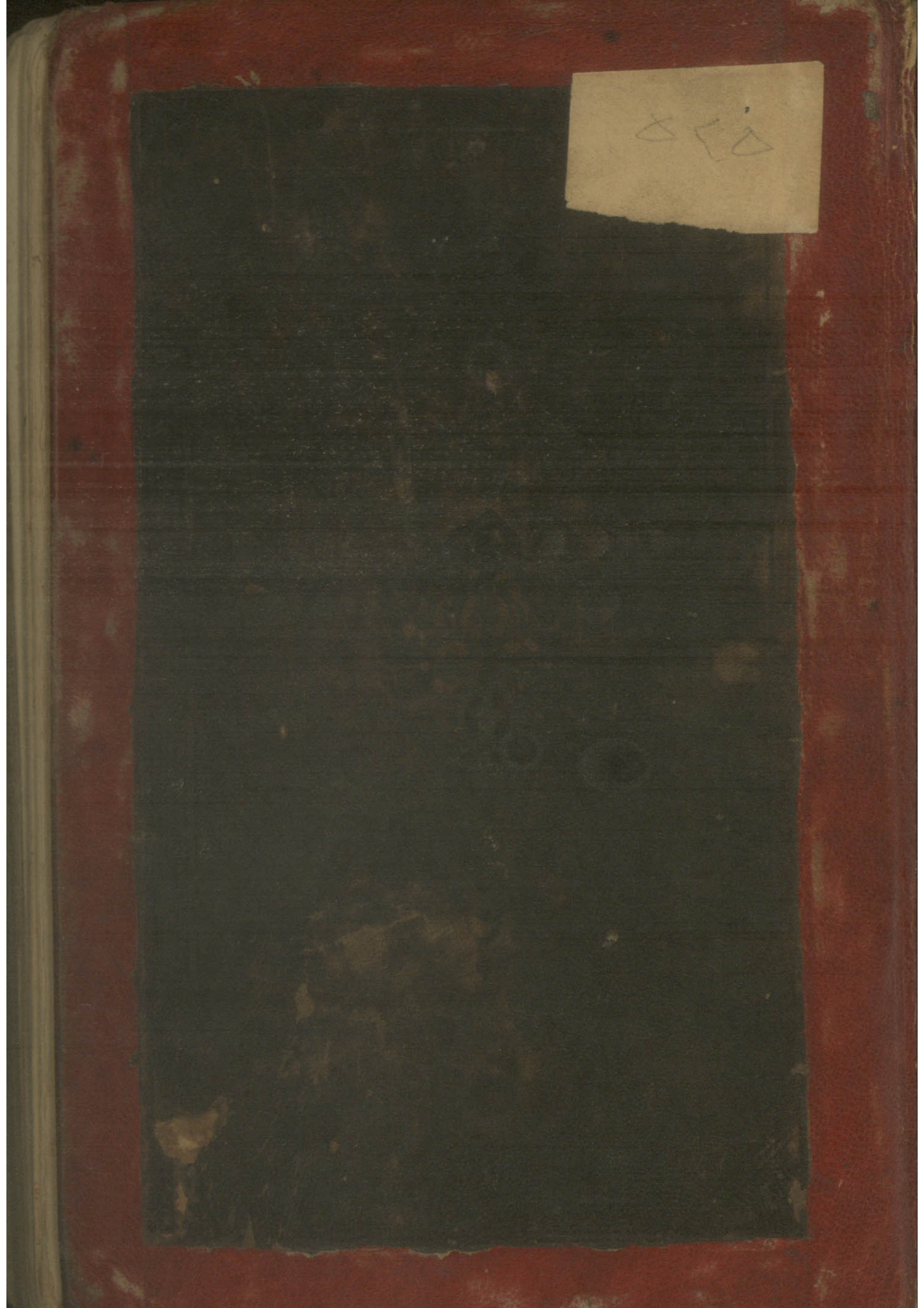
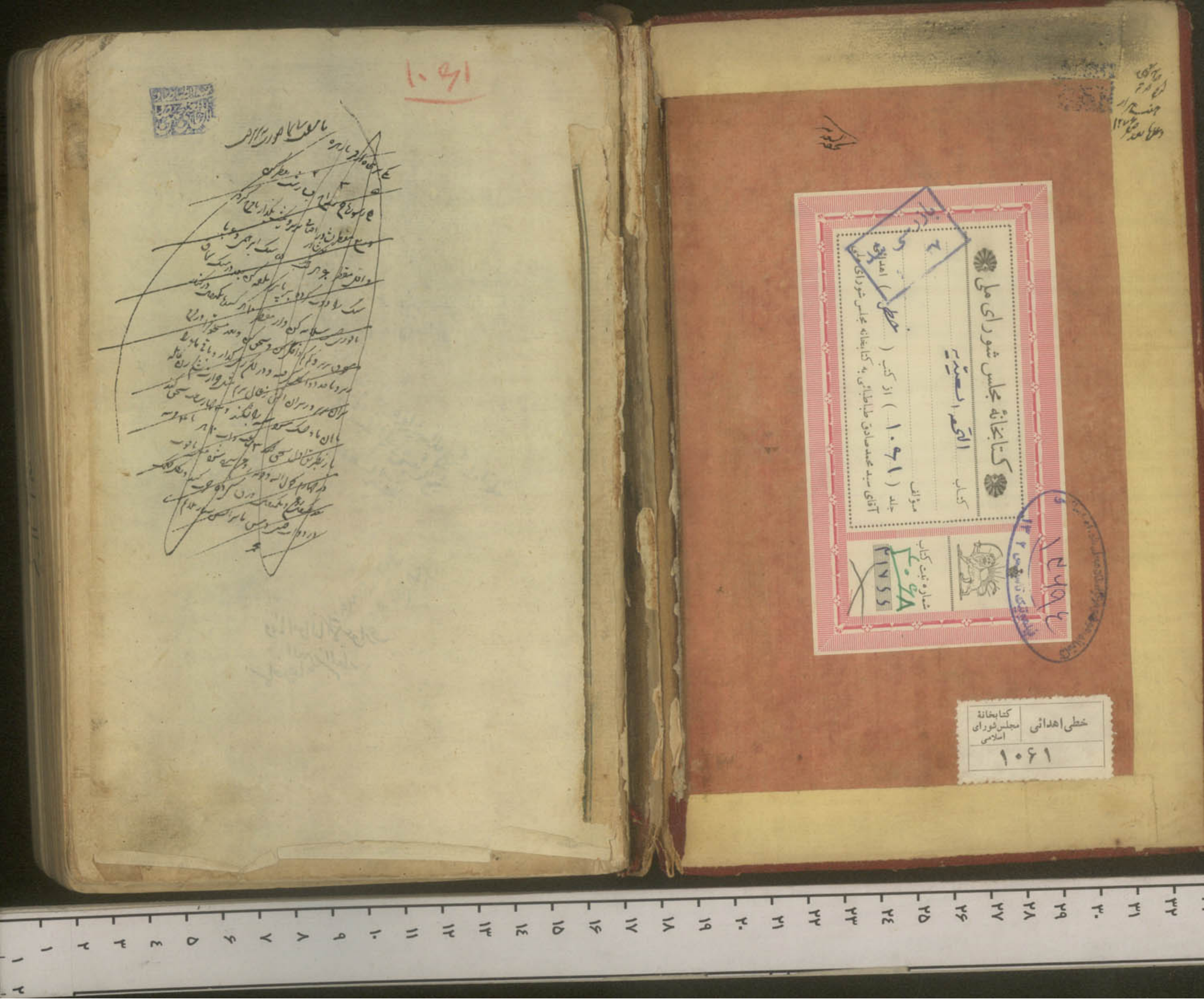
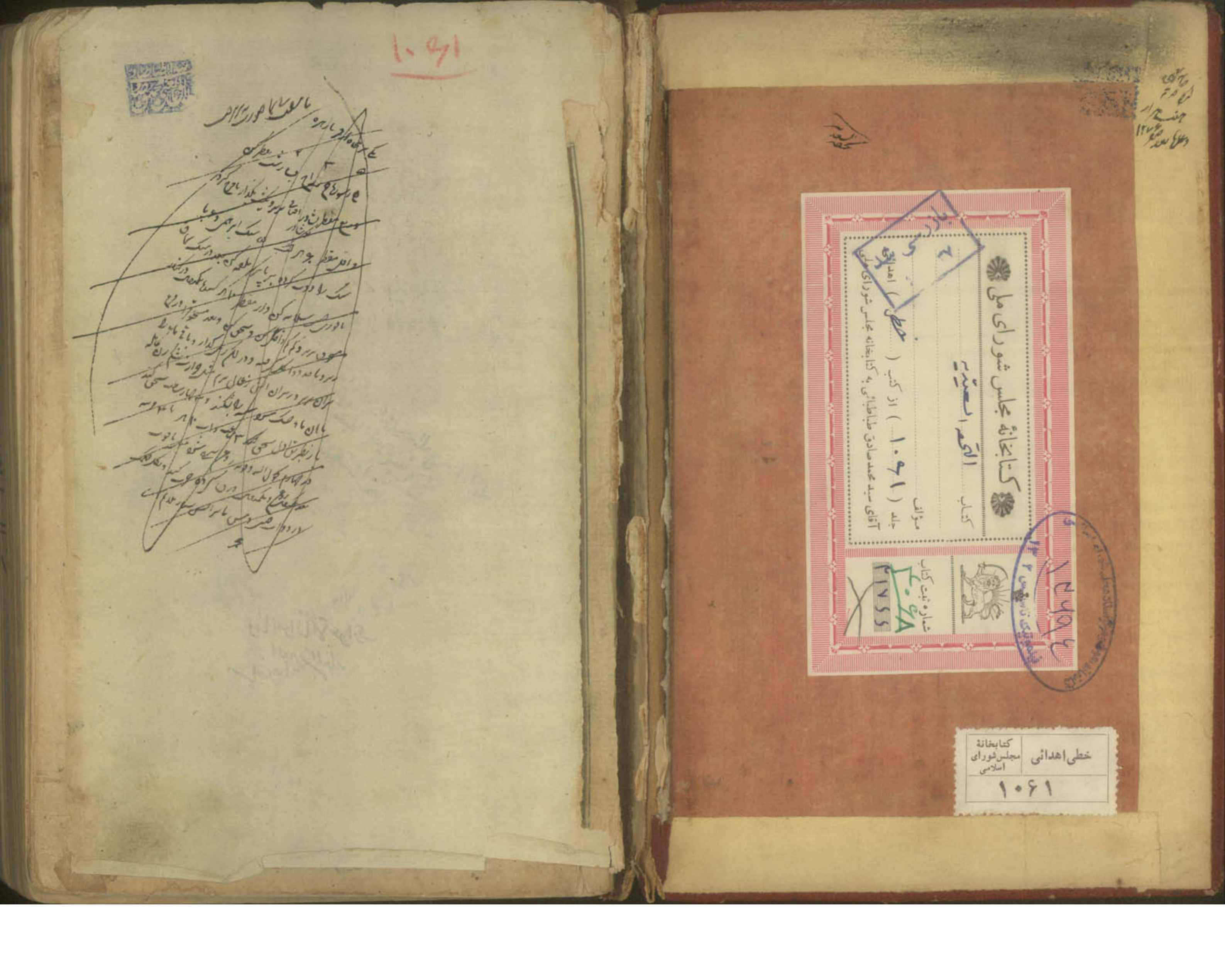



خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۶۱



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب الحصر الصغیر
مؤلف
جلد (۱۰۹۱) از کتب (مخطوط) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب ۲۱۷۵۵
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۶۱



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
جلد (۱۰۶۱) از کتب
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۰۶۱

بسم الله الرحمن الرحيم رب زدني علماً

إن أولى ما افتتح به خطاب وأجرى ما ابتدئ به كتاب حمد الله المنعم بحيوة النفوس وصحة الأجسام المنقذ من الأدواء المعضلة والأسقام الشافي بما أودع في الورى من القوى الحافظة للصحة المبرئة من الآلام الكافي بما ألهم من صناعة الطب وجبلة النفوس من كان من أولي الألباب وذوي الأفهام ثم الصلوة على محمد خاتم الرسل وسيد الأنام وعلى آله وأصحابه البررة الكرام ما همر غمام وهدر حمام فأحمد حمد ممعن في حمده غير وان في كنه مجده واقتعد ون ذروة مجده ما تلألأ فلق ولاح وترنم طير وصاح وأصلي على محمد الذي شاور في الأمراض والشكاوى وأجاز الصفات والتداوي وعلى آله وأصحابه الساعين في الصلاح الداعين إلى الفلاح ما غنى الديك الصياح وعلا الصباح

أما بعد فإن أحوج خلق الله إليه محمود بن مسعود الشيرازي ختم الله له بالحسنى يقول لما كان أعذب مشارب النعم وأخصب مراتع الحكم وأرحب مرابع الكرم وأنفس الجواهر المودعة في جوامع الكلم ما هو لعمر الله النبأ العظيم والخطب الجسيم العلم الذي من تحلى به فاز بالمقصد الأقصى وتسنم الذروة العليا وأدرك الغاية القصوى والمحل الأرفع الأسنى فإنه من جلائل صفات الألوهية وخواص سمات الربوبية وهو للإنسان أفضل الذخائر والسعادات وأكمل المكاسب والكمالات وكيف لا وقد ورد في فضائل العلم ومناقب أهله آيات محكمات وأخبار مشهورات وآثار متواترات كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقوله والذين أوتوا العلم درجات وكقوله عليه السلم العالم نبي لم يوح إليه وقوله علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل إلى غير ذلك فإنه أكثر من أن يحصى وأظهر من أن يخفى كنت من شب إلى حد مغرى بطلب العلم ومجالسة أهله والتشبث بهم بحسب الإمكان ومساعدة الزمان وذلك من فضل الله علي ولطفه بي أن حببه إلي فبذلت الوسع والله الموفق في تحصيل ما وقفت له من قواعد وأصنافه حتى صار لي قوة للاطلاع على خفاياه وإدراك خباياه وحل ما لم يحل إلى هذا الزمان بل من آدم عليه السلم إلى الآن ثم إني جهدت في إعمال الطلب وابتغاء الأرب إلى أن تشبثت من كل بطرف وتشبهت فيه بأضرابي والأقران تميزت به عن أترابي ولله الحمد على ما أنعم من فضله وأجزل من طوله ولأن شرف العلوم تتفاوت بشرف دلائلها وقدرها يعظم بعظم محصولها والوثوق بها يكثر بوثاقة براهينها فما كان موضوعها

أشرف ونفعها أعظم وصحة دليلها أوضح كان أرفعها مكانة وأنفعها غاية وأوثقها بنيانا وأصدقها تبيانا وذلك علم الطب لكون موضوعه بدن الإنسان الذي هو أشرف من المواليد والأركان ومحصوله ما يعم احتياج الناس إليه في كل حين وأوان وحيز وزمان وأما صحة دليله فأوضح من أن يحتاج إلى بيان إذ أصول هذا العلم مقدرة بعضها بالحس والعيان وبعضها بالجزم والبرهان ولهذا اجتمعت الأمم والديانات واتفقت الملل والنهايات بالقياسات الصحيحة السليمة والتجارب المستمرة على فضل صناعة الطب وجلالتها وعلو مرتبتها وفخامتها وشهدت بذلك الشرائع والدول على اختلافها والملل والنحل على تباينها وائتلافها واستعملها الأنبياء والأوصياء واقتدى بهم الأتقياء والأولياء من ذلك قوله عليه السلم العلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فبدأ بعلم الأبدان إذ كانت الأديان لا تقوم إلا بصحة الأبدان ومن ههنا قال بعض السلف الصالح العلم علمان علم الطبيعة وعلم الشريعة وقال عليه السلم اثنان لا يصطحبان الصحيح المحتمي والمريض المخلط ولذلك قالت الحكماء التخليط في زمن الصحة كالتداوي في زمن المرض وليس المراد بالتخليط الجمع بين متضادين مما لا يجوز الجمع بينها في أكلة واحدة إذ من المحال أن يتوافقا معا في حالة واحدة وقوله عليه السلم تداووا فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد وهو الهرم وقوله عليه السلم خير الناس من ينفع الناس وما ينفع من لا يختص نفعه بإنسان دون إنسان بل يشمل طوائف الإنسان من سائر الملل والأديان بما يعود نفعه إلى نفوسهم وأرواحهم وأبدانهم وأشباحهم وحكى ابن قتيبة بإسناد له أن نبيا من الأنبياء شكى إلى الله الضعف فأوحى إليه أن اطبخ اللحم باللبن وكلهما فإن القوة فيهما ومعلوم أن الله تعالى يقدر أن يقوي الإنسان بغير لحم ولبن ولكن دبر العبد في الحكمة ليستعين بعض أطباء إلى ما لو نسبت إليه كوهت لأنه من أسرار الربوبية ومفاتيح غيب الألوهية ولهذا عوتب موسى عليه السلم حيث امتنع من تناول الدواء وقيل أتريد أن تبطل حكمتي بتوكلك علي فحسبك هذا من فضيلة صناعة أمر الله بها أنبياءه ومن صانع اقتدى في صنعته بالله ثم إنها من جملة العلوم السياسية التي هي أشرف العلوم الاضطرارية في التمدن وبقاء نوع الإنسان في كل زمان ومكان لاحتياج المدينة الفاضلة إلى سلطان عادل وطبيب عالم ونهر جار وسوق قائمة فطوبى لبلدة كملت فيها هذه الصفات كتبريز التي هي جنة من الجنان فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين ليس فيها ما يقال إلا أنها

كلمت لوان ذاك كلا وهذه الصناعة مركوزة في طباع العقلاء مطبوعة في غرائز الفضلاء
يذكرون منها اصولا ويشرحون من منافعها فصولا استخرجها بالقياس اصحاب العقول
الصافية وصححها بالتجارب ذووا القرائح الذاكية من ذلك قول بعض القدماء الدواء
الذي لا داء فيه ان تجلس على الطعام وانت تشتهيه وتقوم عنه وانت تشتهيه وقال آخر
اذا الم المرض فالمعاجلة بالمعالجة وقال المامون رضي الله عنه الاخوان على ثلث طبقات
فطبقة كالغذاء لا يستغنى عنه وطبقة كالدواء يحتاج اليه احيانا وطبقة كالسم لا
يحتاج اليه بل ينبغي ان يجتنب وقال بعض البلغاء ليس للحمى كالاحتماء وقال آخر اذا اشتهى
المريض فقد شام بارقة الاقبال وشم رايحة الاستقلال ولهذا لما عاد بعض الخلفاء
ابا عبادة وقال ما تشتهي قال اشتهي ان اشتهي على ما قال ابقراط صحة الذهن في كل مرض
علامة جيدة وكذلك الاشتهاء للطعام والغرض ان هذه الصناعة مطبوعة في فطر
الانسان بل في طباع الحيوان الا ان الانسان يستعملها طبعا وتعلما والحيوان طبعا والهاما
وحيث كانت مرتبة هذه الصناعة بين الصناعات ما ذكرنا وكنت من اهل بيت مشهورين
بهذه وان كان لهم اشرف من هذه البضاعة لكونهم موفقين في العلاج واصلاح المزاج بانفاس
عيسوية وايد موسوية شغفت في ريعان الشباب وحداثة السن بتحصيلها والاحاطة
بجملها وتفصيلها فاكتحلت السهاد وتجنبت الرقاد الى ان حفظت المختصرات المشهورة
وتيقنتها وشهدت المعالجات المتداولة وتحققتها ومارست كل ما يتعلق بالطب والكحل
من اعمال اليد كالفصد والسل والتسمير والتقليب ولقط الظفرة والسبل وغير ذلك
الا القدح فانه لا يحسن منا كل ذلك عند والدي الامام الهمام ضياء الدين مسعود بن المصلح
الكازروني وكان باجماع اقرانه تغمده الله بغفرانه واسكنه اعلى غرف جنانه بقراط
زمانه وجالينوس اوانه ولما اشتهر بالحدس الصايب والنظر الثاقب رتبوني طبيبا
وكحالا في المارستان المظفري بشيراز بعد وفاة والدي رحمه الله وانا ابن اربع عشرة سنة
وبقيت عليه عشر سنين كاحد الاطباء الذين لا يتفرغون لمطالعة اللهم الا المعالجة ولا للنظر
في دليل اللهم الا في دليل فابت نفسي ان تكتفي من تعلم هذه الصناعة بما اكتفى المعاصرون
وهو القدر الذي به يكتسبون والى العامة يتشوفون بل كلفتني ان ابلغ فيها الغاية القصوى
والدرجة العليا فشرعت في كليات القانون عند عمي سلطان الحكماء ومقتدى الفضلاء

كمال الدين ابي الخير بن المصلح الكازروني ثم على الامام المحقق والحبر المدقق شمس الملة والدين
محمد بن احمد الحكيم الكيشي ثم على علامة وقته وهو شيخ الكل في الكل برهان الملة والدين
زكي البوشكاني فانهم كانوا مشهورين بتدريس هذا الكتاب وتمييز قشره من اللباب
ومتعينين لحل مشكلاته وكشف معضلاته سقى الله ثراهم وجعل الجنة مثواهم لكن
لكون الكتاب اصعب الكتب المصنفة في هذا الفن مدركا واضيقها مسلكا لاشتماله
على اللطايف الحكمية والدقايق العلمية والنكت الغريبة والاسرار العجيبة التي حارت
اذهان ابناء الزمان عن ادراكها وخارت قواهم عن الوصول الى ذرى افلاكها لانها
نهايات انظار الاولين من المتقدمين وغايات افكار الاخرين من المتاخرين لم يكن
منهم احد يخرج عن عهدة جميع الكتاب على ما يجب في حسب ما ثبت منهم وكذا من الشروح
التي وقعت الي اما شرح الامام العلامة فخر الملة والدين محمد بن عمر الرازي رحمه الله
وارضاه واحسن منقلبه ومثواه فلانه جرح البعض لا شرح الكل واما الشروح
التي للمتقنين آثاره من الفضلاء المحققين والحكماء المدققين كالامام قطب الدين ابرهيم
بن المصري وافضل الدين محمد بن نامآور بن عبد الملك الخونجي ورفيع الدين عبد العزيز بن
عبد الواحد الجيلي ونجم الدين احمد بن ابي بكر بن محمد النخجواني رحمة الله عليهم فانهم ما زادوا
فيما يتعلق بشرح الكتاب على ما ذكره الامام شيا يعبا به الا ما تكلم عليه وسلكوا
عنه اللهم الا ما هو ليسر له قدر وتوجهت تلقاء مدينة العلم وسطح كعبة الحكمة واتيت الحضرة
العلية القدسية والسدة السنية الزكية الفيلسوفية الاستاذية النصيرية قدس الله
نفسه وروح رمسه فانحل بعض المنغلق وبقي البعض اذ لا يكفي في معرفة هذا الكتاب
الاحاطة بالقواعد الحكمية بل يجب ان يكون الشخص مع ذلك طبيب النفس ذا دربة وتجارب
بقانون العلاج في تبديل المزاج ثم سافرت الى بلاد خراسان ومنها الى عراق العجم الى عراق
العرب بغداد ونواحيه ومنه الى بلاد الروم وباحثت مع حكماء هذه الامصار واطباء
تلك الاقطار وسالتهم عن حقايق تلك المضايق واستفدت ما كان عندهم من الدقايق
فاجتمع عندي ما لم يجتمع عند احد من الحقايق وكان مع كل هذا الاجتهاد ونظرا في
البلاد الى الروم المجهول من الكتاب اكثر من المعلوم الى ان وصلت سنة احدى وثمانين
وستماية الى سلطان مصر الملك المنصور قلاوون الالفي الصالحي سقاه الله شآبيب رضوانه

وكساه جلابيب غموضه فظفرت هناك بثلثة شروح تامة للكتاب احدها للفيلسوف المحقق علاء الدين ابي الحسن علي بن ابي الحزم القرشي المعروف بابن النفيس والثاني للطبيب الكامل يعقوب بن اسحق المتطبب السامري والثالث للطبيب الحاذق ابي الفرج يعقوب بن اسحق المتطبب المسيحي المعروف بابن القف وظفرت ايضا بجوابات السامري عن سوالات الطبيب الفاضل نجم الدين بن المفتاح على مواضع الكتاب وايضا بتنقيح القانون لهبة الله بن جميع اليهودي المصري الذي رد فيه على الشيخ وعلى بعض الحواشي العراقية التي كتبها امين الدولة بن التلميذ على حواشي الكتاب وايضا بكتاب لبعض الافاضل وهو الامام عبد اللطيف يوسف بن محمد البغدادي رد فيه على ابن جميع في تنقيح القانون وحين طالعت هذه الشروح وغيرها مما ظفرت به انجلى الباقي من الكتاب بحيث لم يبق فيه موضع انغلاق ولا اشكال ولا محل قيل وقال و لما اجتمع عندي ما لم يجتمع عند احد في العلم مما يتعلق بحل هذا الكتاب وتميز ما هو كالقشر من اللباب رايت ان اشرح له شرحا يذلل من اللفظ صعابه ويكشف عن وجه المعاني نقابه غير مقتصر فيه على حل الفاظه وتوضيح معانيه والتصريح بتحليل تركيباته وتنقيح مبانيه بل مجتهدا ايضا في تقرير قواعده وتحرير معاقده وتفسير مقاصده وتكثير فوايده وبسط موجزه وحل ملغزه وتقييد مرسله وتفصيل مجمله والاشارة الى اجوبة ما اعترض به كل شارح مما ليس في مسايل الكتاب بقادح والى تلقي ما يتوجه منه عليها بالاعتراف مراعيا في جميع ذلك شريطة الانصاف والتجنب عن البغي والاعتساف فان الله الرجعى وهو احق بان نخشى وذلك لاني ما ظفرت في شروح هذا الكتاب على كثرتها لمستجمع لهذه الشرايط ولا لبعض بهذه القيود والضوابط اذ كل منهم قد اخل بشيء لم يات به في كتابه ولا الم به في بابه ولست اريد بهذا عليهم طعنا ولا اسيء باحدهم معتقدا وظنا وانا اعيذ قاري كتابي هذا بالله ان يقول انه مسبوق لا مثله ولم يترك الاول للاخر شيا بل هو مرتب ترتيبا لم يرتبه من تقدمنا ولا من عاصرنا جامع متفرق وفتح مغلق وتقييد مرسل وتفصيل مجمل وبسط موجز وحل ملغز وتقرير اسولة وتحرير اجوبة ومنع اعتراضات ودفع معارضات وترجيح البعض على البعض اللهم الا ان تكافا الكفتان ولم يتبين الربح من الخسران بل رجع طرف الحق عن ادراكه حسيرا ثركاه في حيز التعارض اسيرا ثم كيف لا يترك الاول للاخر شيئا والعلوم وترتيبها انما

هي من نتايج العقول وتهذيبها وقد منح الله العقل للاخر كما منحه للاول وليس العلم وقفا على قوم ليغلق بعدهم باب الملكوت ويمنع المزيد عن العالمين بل هو واهب العلم الذي هو بالافق المبين ما هو على الغيب بضنين ولهذا قيل اذا تساوت الاذهان والهمم فمتاخر كل صناعة خير من متقدمها ويقال ليس كلمة اضر بالعلم من قولهم ما ترك الاول للاخر شيئا اذ كان يقطع عن العلم والتعلم ويقتصر الاخر على ما قدمه الاول وهو خطب عظيم اذ لكل مجتهد نصيب قل او كثر جل او صغر وكما ان الاوايل فازوا بالسبق الى استخراج الاصول وتمهيدها فالاواخر اشتغلوا بتفريع الاصول وتشييدها وكما ان الاوايل تفضلوا على من بعدهم بالتاسيس والتمهيد كذلك الاواخر تفضلوا على من قبلهم بالتلخيص والتجريد وعلى الجملة شرعت في تاليف الشرح سنة اثنين وثمانين وستماية وجمعت فيه ما شذ وصعب على سواي حسب ما نهضت به قوتي وقواي ولما انتهيت الى الاركان شرحتها مبسوطا كثير السوال والجواب طويل الذيول والاذناب فانتشر في الافاق واشتهر في الاقطار واستغل بيد الاختبار واستحسنه طبع الصغار والكبار فتهادته علماء الامصار وحكماء الاقطار واعناق عزايمهم الى ان اكثروا المعاودة على ملتمسين تتميم الشرح المذكور على النمط المسطور فاستعفيت على علمي انهم طلبوا ما الاجابة اليه على واجبة لان الخوض فيه كغرض العين بلا مين فابوا الا المراجعة والاستدعاء وابيت الا المدافعة والاستعفاء وذلك لاسباب منها معاناة الاسفار بل موافاة الاقدار المزعجة الى مفارقة الدار والديار ومرافقة الاخطار والاسفار ومهاجرة الكتب والفوايد والمسودات والزوايد لامتناع تحرير مثل هذا الكتاب مع التطواف في الاطراف وعدم الالات والادوات ومنها ان بعض العلماء ما كانوا يدرسون يوم السبت والاربعاء ويعتذرون الجمعة والثلثاء بضعف الفهم ويوهن الوهم واذا كان تعطيل يوم واحد كذلك فما ظنك بتعطيل عشرين سنة بحيث لا يكون مباحثة ولا اشتغال ولا مطالعة قيل وقال ومنها توالي النوايب على اهل الفضل تترى بتبع كل واحدة منها الاخرى حتى انطمس من الدين معالمه ووهت من قواعد الشرع قوايمه واهتضم العلم واهله ومنع من كل جانب بذله واندرس مناره وعفت اثاره الى ان جاء الله من عنده بالنصر وامد المسلمين بالقوة والقدرة فظهر كوكب الاسلام واشرق شمس الدولة الخاقانية على الانام لا زالت سدته العلية محفوفة بسيوف النصر وايامه الزاهرة غرة على جبهة الدهر ولا برحت رقاب اعدايه موطي اقدامه واحياء اعدايه اغماد الحسام حتى يصلح الله بحسن رعايته

احوال رعيته ويعمر بيمن همته اقطار مملكته ويحرس قواعد دولته ببقاء سعد سمايها وشمس
سنايها وهو الصاحب العالم العادل الكامل السابق الى غايات الشرف الرفيع المتسنم
ذرى العز المنيع الجامع بين الفضيلتين العلمية والعملية الحاوي للرياستين الدينية والدنيوية
ورياسة طبيعية لا وضعية وحقيقية لا اضافية سعد الدولة والحق والدين ظهير الاسلام والمسلمين
نصير الملوك والسلاطين عضد الدولة القاهرة كهف الملة الزاهرة ذو المناقب الفاخرة
والمكارم الطاهرة والمبار الوافرة والنعم الغامرة والعوارف العميمة الجليلة واللطايف الكريمة الجميلة
المنجل البحر الخضم بفضله والغاديات ببره وسخايه محمد بن الصاحب المعظم تاج الدولة والدين
علي الساوي لا زالت شموس جلالها مشرقة منيرة وغصون اقبالها مورقة نضيرة ولقد ظل
ظل الملك بمواضيه ممدودا ولواء عز العلا بعواليه ومعاليه معقودا واصبحت الرعايا
برعايته وادعة واستعيون الحقايق بكلايته هاجعة حتى اضحت نواظر الخطوب مرخية
القناع وكواكب الاماني من افق السعادة منشرح الشعاع علت مناقبه عن مطمح كل
متسام وعلت مواهبه عن مطمع كل مسام مناقب مثل اعداد الرمال يعي اصابع حسابها
تجاوزن حد صفات المديح فمادحها مثل معايبها وحيث اعاد الله به رميم الفضايل في
هذه الدولة القاهرة منشورا ووقع لنصرة الاسلام منشورا ورفع لاهل العلم واعلام
الهدى علما منشورا وزال بحمد الله البوس وطابت بعذوبة المورد النفوس واصبح ذلك
الدهر الشموس واشرقت اقمار العلماء والشموس وكانت الايمة والطلبة بعد ملحين
على بشوافع الاقتراح ازمانا عديده ومشفقين الي في مواقع احيانا مديدة رايت
ان اخذ في طريقة اخصر من الاولى لسببين احدهما ما اري من قصور الهمم عن الاكثار
وميلها الى الايجاز والاختصار وثانيهما ما رايت من المنتحلين للصناعة بتغافلهم ان
يعملوا بهذا الشرح لو كان كثير الذيول ما عملوا بشرحي للاصول ثم بدا لي انه كيف يجوز
ابقاء تلك الروايع والبدايع التي هي خلاصة افكار العلماء ونقاوة انظار الفضلاء في غطاء
من الابهام وفي خفاء من الافهام لقصور قوم وخيانة آخرين فان لم ينتفع بهذا قاصر والهم
والبليد من الاطباء فسينتفع به كاملوا النظر والفريد من الالباء وان تخل منه آخرون
فمن خوان الكلام ينتهبون ولمثل هذا فليعمل العاملون فاخذت في طريقة احسن من
الاولى ومزجت لفظ المتن بالشرح لفوايد وميزت بينهما ليلا يشتبه الاصل بالزوايد

وجمعت فيه خلاصة الشروح المنسوبة الى الامام والمصري والخونجي والجيلي والقرشي والنجواني
والسامري والمسيحي اعني ابن القف حيث اطلقت المسيحي وان اردت المتقدم قيدته
بابي سهل وخلاصة غيرها مثل تنقيح القانون والرد عليه واجوبة ابن المفتاح واجوبة
اسولة على الكتاب للحضرة الاستاذية النصيرية قدس الله روحه وحواشيه عليه ورسايله
جوابا عن اسولة على الكتاب سالها عنه ملك الحكماء نجم الملة والدين الكاتبي القزويني
رحمه الله وجميع ما وجدنا من اللطايف في الامصار المذكورة والاقطار المشهوره
على حواشي نسخ الافاضل من الحكماء الاماثل وكل ما سمعنا من افواه فحول العلماء
وفلاسفة الحكماء من لطايف توقيفية تشير اليها بالمثال وان لم يكشف عنها المقال غير
الخيال لاحتياجها الى تحرير المشاهدة او تقرير المشافهة وجميع ما حصلته بفكري القاصر
ونظري الغاير فانه ان لم يكن اجل مما ذكروا واكبر لم يكن اقل واصغر ثم اني ما اقتصرت
على ذلك بل في كل فصل او باب خلاصة كل رسالة او كتاب عمل في مضمون ذلك الفصل او
الباب كخلاصة رسالة جالينوس ورسالة ابن بطلان في الفصد في فصل الفصد وكذا خلاصة
كتب ورسايل معمولة في الحجامة والكي والقيء والشعر والشراب والبول والبراز
وغير ذلك في ابوابها او فصولها ثم اني نظرت في اختيارات ابن التلميذ من الحاوي للرازي وفي
بستان الاطباء لابن مطران وفي فصول طبية مستفادة من مجالس الشيخ وفي ثمار المسايل
الطبية لابي الفرج عبد الله بن الطيب وفي اجوبة المسايل التي اودعها الشيخ ابو الحسن
بطلان في كتابه في دعوة الاطباء وفي مثل قراضة الطبيعيات ونوادر المسايل واشباهها
فانتخبت من تلك النوادر واللطايف ما امكن الصاقه بمسايل الكتاب وبالجملة فهذا الكتاب
دستور الغرايب وفهرست العجايب ومخزن نقاوة الاسرار ومعدن خلاصة الافكار
لاشتماله على خلاصة جميع ما ذكرنا من الكتب والرسايل وعلى خلاصة جميع كتب التشريح الجا
اوان التاليف اما التي لجالينوس فمنها كبار وهي يليه منافع الاعضاء وعلاج التشريح
وعمل التشريح ومنها صغار ككتابه في تشريح العظام وتشريح العضل وكتاب جمل مقالات
في التشريح ورسالته في تشريح الميت ورسالة لانراسوبولس في العضل بين الفتوح الاوسط
من الرقبة وبين الراس وكتاب منافع الاعضاء الصغير واما التي لغيره فشرح ابن صادق
لمنافع الاعضاء الكبير لجالينوس وخلق الانسان لابي سهل المسيحي وتفسير التشريح لابي الفرج

عبد الله بن الطيب الى غير ذلك من رسايل و كتب غير مشهورة تشير وقت الاحتياج اليها وجميع
الكتب الطبية المشهورة المشتملة على الشرح فمن فاز بهذا الكتاب فقد استغنى عن جميع
ما عداه لما في هذا الباب لاشتماله على خلاصة الجميع وعلى مثل خلاصة الجميع مما يختصر بنا على
ما يتبين لمن تستتم قلال شواهق هذه الصناعة بحق وجرى في ميدانها اشواطا على عرق
وعرف ان لا كل سوداء تمره ولا احمر اجمرة واما صادق الاستجادة بمن حسن خيمه وسليم
من الخلل اديمه ان عثر على سهو ان يستر في ذيل التجاوز ويعفو فانى للخطا بالمعترف
وبالعجز والقصور لمعترف ولان سعد فلك الوزاده وسنا نيرسماء الامارة لم يزل يلحظني
بعين عنايته وانعامه ويمدني بفواضل احسانه واكرامه جريا على مقتضى سجية الكرم
والفضل واحياء منه لسنة الانصاف والعدل كنت اتفكر في انه كيف ابث شكره
حسب اجتهادي وطاقتي واثني عليه وان قصرت عن بلوغ وصفه عبادتي وانى استجلب
له الدعاء المتوالي البركات واستنشر له الثناء المعتبر النفحات فرايت ان اعمل الشرح المذكور
باسمه ليبقى طول الدهر برسمه لانه ليس علما يتغير بتغير الملل والاديان او يختلف باختلاف
الامكنة والازمان فتصديت بما رزقني الله من العلم ويسر لي من الفهم وشرحته شرح مقتصد
في ترتيبه واوضحته ايضاح مجتهد في تهذيبه ووسمته باسمه ورسمته برسمه ثم انه لما
استوى حلقة القوم واتسق بنظمه المستقيم وتجلى في احسن تقويم خدمت به جنابه الكريم
وما قصدت به اليه واعتمدت دون الملوك عليه الا ان الكريمة في العلم وادبابه والعلم لا ينفق
الا عند اصحابه فانه ايده الله هو الذي يدرك مخزونه النافذ ويتحقق مكنونه بفكره
الصائب وان كنت في اهدايه الى حضرته وسامي سدته كجالب التمر الى هجر ومهدي
الفضل حتى الى اهل الوبر اذ هو البحر الذي يغترف العلماء من تياره والشمس الذي تستضيء
الفضلاء من انواره فلا سلب الله اهل العلم ظله ولا اعدمهم انعامه وفضله من قال امين الله تعالى
محبته فان هذا دعاء يشمل البرايا فلنشرع في تحرير الكتاب الذي هو نزهة الحكماء وروضة
الاطباء المسمى بالتحفة السعدية يمنا باسمه وتفالا برسمه تحرير ايومق عين الصحة عن طرافه
ويسمع اذن السلامة نداء العافية من اكنافه جعله الله سببا لسلامة البدن عن معضلات الالام
ووسيلة للمحافظة للامزجة من العلل والاسقام وجعلنا من صالحي عباده دعاء في ايا ته
وشفانا من مرض الركون الى هذه الفانية وسقانا من رحيق الجنة التي قطوفها دانية ووفقنا

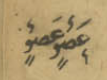
لتهذيب الكلام وتقريب المرام انه ولي الانعام بالتوفيق للاتمام عليه توكلت واليه انيب
قال الشيخ رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله حمدا يستحقه بعلو شانه وسبوغ احسانه والصلوة على محمد واله وبعد
فقد التمس مني بعض خلص اخواني ومن يلزمني اسعافه بما يسمح به وسعي ان اصنف في الطب
كتابا مشتملا على قوانينه الكلية والجزوية يعني بالقوانين الكلية كليات تحتها كليات اذ
القانون الكلي عند الاطباء كل كلي يندرج تحته كليات كالعيب المطلق لاندراج الخاصة
وغيرها تحته وبالجزئية كليات تحتها جزئيات كالخاصة لاندراج خاصة زيد وعمرو
تحتها لا الجزئيات حقيقية اذ لعدم تناهيها وفسادها لا يمكن ضبطها ولا البرهان عليها
اذ لا برهان على الجزئيات الفاسدات على ما بين في موضعه ولان القانون وهو لفظ معرب
وهي الاصل صورة كلية يتعرف منها احكام جزئيات المطابقة لها او صورة كلية منطبقة
على الجزويات ليتعرف احكامها منها وكيف كان فالكلي ماخوذ في تعريفه فيمتنع اتصافه بالحقيقي
فالقانون لا يكون جزئيا حقيقيا بل اضافيا فاذن المذكور في قسمي الطب العلمي والعملي لا يكون
الا كليات ولان الطبيب اذا راعاها وسلك الواجب فيها لم تزل قدمه عن طريق الصواب
سميت قوانين تشبيها لها بالمساطر المانعة للكاتب من الزلل عن الاستقامة لان القانون
اسم المسطرة اشتمالا يجمع الى الشرح للاختصار والى ايضا و في بعض النسخ والى اعطاء الكثرة
حقه من البيان بلا اجاز فاسعفته بذلك ورايت ان اتكلم اولا في الامور العامية الكلية
في كلا قسمي الطب اعني القسم النظري والقسم العملي ثم بعد ذلك اتكلم اولا في كليات احكام
قوى الادوية المفردة هي الاحكام المذكورة في الفصول الستة المودعة صدر الكتاب الثاني
من ان مزاج الدواء المفرد اما اول واما ثان واما ثالث اما قوي او رخو وان حكم كل من هذه
الامزجة كذا وكذا وان حكم الحار المطلق كذا وكذا البارد والرطب واليابس كذا وكذا وان حكم
المحلل والمرخي والرادع وغير ذلك كذا وكذا وامثال ذلك مما ستقف عليه عند الوصول اليه
ثم في جزوياتها مثل ان الدواء الفلاني طبعه كذا ونفعه وضره وغير ذلك كذا وكذا ثم بعد ذلك
في الامراض الواقعة بعضو عضو فابتدئ اولا بتشريح ذلك العضو ومنفعته مثلا اذا
وصل الكليه ابتدئ بتشريحها وبيان منفعتها واما تشريح الاعضاء المفردة
والبسيطة من العظم واللحم والعصب والعقب والعروق والاوردة والشرايين والغضاريف

والرباطات والعضلات فيكون قد سبق منى ذكره فى الكتاب الاول الكلى و لذلك
منافعه اى منافع الاعضاء المفردة ثم اذا فرغت من شرح ذلك العضو ابتدات فى
اكثر المواضع بالدلالة على كيفية حفظ صحته ثم دللت بالقول المطلق على كليات امراضه
واسبابها اى اسباب امراضه وطرق الاستدلالات عليها اى على امراضه وطرق
معالجاتها بالقول الكلى ايضا مثل ان نتكلم اولا فى معالجة سوء المزاج البارد للكلية مثلا
او معالجة مطلق تفرق اتصال لها فاذا فرغت من هذه الامور الكلية اقبلت على الامراض
الجزئية مثل هزال الكلية مثلا وحصاتها وورمها وجربها الى غير ذلك ودللت اولا
فى اكثرها ايضا على الحكم الكلى فى حده اى فى حد المرض الجزوى واسبابه ودلايله ثم
تخلصت الى الاحكام الجزوية وهى الاضافية على ما عرفت ثم اعطيت القانون الكلى
فى المعالجة اى لمعالجة الامراض الجزوية ثم نزلت الى المعالجات الجزوية بدواء دواء بسيط
او مركب فما كان سلف ذكره من الادوية المفردة ومنفعتها للامراض فى كتاب الادوية
المفردة فى الجداول والاصباغ التى اوى استعملها لما فيه كما تعرفه انها المتعلم عليه اذا
ومنها اليه لم اكرر الادلالا منه وما كان من الادوية المركبة اسما الاحرى به ان يكون
فى الاقراباذين الذى ارى ان اعمله اخرت ذكر منافعه اى منافع ما كان من الادوية
المركبة ومضاره وكيفية خلطه اى ذكر كيفية خلطه ورايت ان افرغ عن هذا
الكتاب يعنى الكتاب الثالث الى كتاب ايضا فى الامور الجزوية مختص بذكر الامراض
التى اذا وقعت لم تختص بعضو بعينه وفى بعض النسخ التى لا تختص بعضو عضو وذلك
كالحمى والجرب والجدرى والحصبة وامثالها وتورد هنالك اى فى ذلك الكتاب وهو الرابع
الكلام فى الزينة وان اسلك فى هذا الكتاب ايضا وهو الرابع مسلكى فى الكتاب الجزوى
الذى قبله وهو الثالث وذلك بان نذكر كليات الامراض اولا ثم جزوياتها على الترتيب المذكور
فى الثالث الا شرح العضو ومنفعته لان هذه الامراض لا تختص بعضو فاذا تيسر بتوفيق
الله تعالى الفراغ من هذا الكتاب اى الرابع جمعت بعده كتاب الاقراباذين وهذا الكتاب
اى القانون لا يسع من يدعى هذه الصناعة ويكتسب بها اى من يتعاطاها بالحوق ويقيمها
لمباشرة اعمالها وتحصيل المعيشة بها ان لا يكون جله اى اكثره محفوظا عنده وانما قال جله
لان بعض ما تضمنه الكتاب لا يضطر اليه الطبيب ولكن لا يضره فى صناعته معرفته بل يفيده

والحواز جله اشارة الى القوانين المذكورة فى قسميه فانه لا غنى للطبيب عند مباشرة
اعمال الصناعة عن احضارها ببالهو واستعراضها من عند نفسه وليس كذلك الحال
فيما تشتمل عليه الكتاب مثال ذلك كثير من نسخ الادوية المركبة فى اقراباذين فانها
واشباهها مما يضطر الطبيب الى استحضارها ولا يضره فى اعمال الطب استطاره على
مراجعة الكتاب واخذها منه عند الحاجة اليها واعلم ان الصناعة ملكة نفسانية
يقتدر بها على استعمال موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على سبيل الارادة صادرة عن
بصيرة بحسب الممكن فيها ومعلومات كل صناعة اما ان تحصل بالتمرن على العمل او بالنظر
والاستدلال وتخص الاول فى العرف العامى بالصناعة والثانى بالعلوم وتعلم كل علم اما
للعصمة عن الخطا فى غيره وهو علم الادب ان كان للغير اللفظ والمنطق ان كان للغير معا
او لبيرهما وحينئذ اما ان يكون المقصود بجميع اجزائه اى مسائله ان يعرف كيفية عمل
ويسمى علما عمليا كعلم الحيل والحكمة العملية وهى معرفة الاشياء التى وجودها باختيارنا
وهى ثلثه لانها اما ان تتعلق بتعليم الاراء التى ينتظم باستعمالها المشاركة الانسانية
العامة وتعرف بتدبير المدينة ويسمى بعلم السياسة او الخاصة ويسمى تدبير المنزل
او بما ينتظم حال الشخص فى زكاء نفسه ويسمى علم الاخلاق واما ان يكون المقصود بجميعها
ان يعتقد فقط ويسمى علما علميا ونظريا كالحكمة النظرية وهى معرفة الاشياء التى
لا يكون وجودها باختيارنا وهى ايضا ثلثه لان البحث اما ان يكون عما لا يفتقر فى
وجوده الى مادة جسمية وهى الالهى او عما هو مفتقر اليها اما الى مادة جسمية معينة
فى الخارج والذهن كالانسانية والفرسية وهو الطبيعى او فى الخارج دون الذهن كالتربيع
والتثليث وهو الرياضى او يكون المقصود ببعض اجزائه الاعتقاد فقط وببعضها معرفة
كيفية عمل وذلك كالطب لاشتماله على جزء يتعلم فيه كيفية حفظ الصحة وازالة المرض
ويسمى الجزء العملى وعلى جزء يتعلم فيه الاشياء التى ينفع تعلمها فى تعلم الجزء الاول ويسمى الجزء
النظرى وكلاهما علم ونظر وانقسام الطب اليها انقسام الكل الى الاجزاء كما تعنته الا الاوضاع
لا الكلى الى الجزويات كما اجيب به من ايراد ان الطب علم وهو من الكيف والتقسيم الى الاجزاء
من خواص الكم لانها باطلان اما السوال فلان هذه القسمة انما تعرض للطب باعتبار ما
يعلم فيه وموضوعها وان اما الجواب فلانه لو كان كذلك لوجب ان يقال الطب ينقسم الى جزئين

الا الجزوين ولصدق عليهما صدق العام على الخاص وكذبه ظاهر لان العملي لو كان طبا والطب علم وعمل لكان العملي كذلك وقس العلمي عليه على ما قيل فانه غير منتج لكون الكبرى غير كلية بل لانه لا يصدق على شي منهما انه الطب كما لا يصدق على شي من ارباع الفقه انه فقه فاذن كل منهما من الطب لا انه الطب وليس جزا من الطبيعي لان العلم الجزء هو الذي يتم منه ومن غيره علم هو مجموع تلك الاجزاء كالطب من الجزوين والفقه من الارباع والطبيعي من اليمنه لان النظر في موضوعه وهو الجسم الطبيعي من حيث يتغير اما مطلقا اى من حيث هو كذلك وهو الجزء المسمى بالسماع الطبيعي اى اول ما يسمع في الطبيعيات ويعنون به مباديها او من حيث هو مخصوص بانه بسيط اما مطلقا وهو الجزء المسمى بسمع الكيان اى السماء والعالم او من جهة ما يعرض له من الاستحالة وهو الكون والفساد او بانه مركب اما بلا مزاج تام وهو الاثار العلوية او مع مزاج تام لا يلزمه نفس وهو المعادن والاحجار او يلزمه بلا ادراك وهو النبات او معه بلا ادراك المعقولات وهو الجزء المسمى بالحيوان او معه وهو كتاب النفس بل هو جزوي تحته لكونه تحت علم الحيوان منه بثلثه اوجه لان موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض والانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب مقيدا بقيد وهو انما ينظر فيه من حيث يعترض به بعض من اعراض الذاتية للحيوان وعلم الحيوان بحث الطبيعي بالوجه الاول وهو بحث الفلسفة الاولى لا بشي من الوجوه الثلثه بل من حيث ان موضوعها وهو الموجود عرض عام لموضوعه وهو الجسم الطبيعي من حيث يتغير فانه يشتمل على اقل ما لا بد منه للطبيب ليس هما لا بد منه هما لا يحتمل الاقل والاكثر على ما ظنه ابن التلميذ وتاول بان اقل عبارة تدل على ما لا بد منه من المعنى لبعد هذا التاويل اما لفظا فلانه لا اشعار له به وايضا الاضافة اقل الى ما مع انه لا يضاف الا الى ما هو بعض منه فيما اى اقل ما جميعا للعبارة او للمعنى لان الاول للاول والثاني للثاني واما معنى فلانه ليس الكتاب مشتملا على اقل عبارة تدل على ما لا بد منه من المعنى لامكان التعبير عنه باقل ويشهد هذا من تتبع ما في بعض النسخ وهو على اقل مما لا بد منه ان تاول بمثل ما قال ابن التلميذ بان يقال التقدير اقل عبارة تدل على شي مما لا بد منه من المعنى ولا يشتمل هذا التقدير على شي لم يشتمل عليه الاول ويكون ابعد منه وان على ما ظنه ابن جميع ايضا وتاول اقل بقليل واختاره السامري لان افعل انما ياتي بمعنى فاعل شاذا على خلاف من ارباب العربية

حتى ان كثيرا منهم منكر ذلك ويتاول ما جاء منه بمعناه ومنه تاويلهم الله اكبر باكبر من كل شي لا بكبير وقد جاء قليلا في كلام من يتكلم بالسليقية من العرب العرباء مع دلالة قرينة الحال على المقصود منها على ما استشهد به المتاول من اشعارهم واما في كلام المصنفين بلا دلالة الحال فكلا ولان التقدير اما على قليل شي لا بد منه فيكون ما نكرة وافعل بمعنى فاعل لا انضاف اليها او القليل الذي لا بد منه فيكون افعل موصوفه وهي اى افعل بمعنى فاعل لا توصف او قليل لا بد منه فيكون ما مزيدة بعدا قل وليس في كلامهم له مثال اصلا بل لما لا بد منه وهو الضروري عرض يحتملهما فان الضرورية في المواد الطبيعية الممكنة لها عروض يحتمل الاقل والاكثر ولكن عروضها ضيقة ولضيقها يقال انها ضرورية فان من مقداره الضروري ساية درهم يقال انها ضرورية وليس لو نقصت او زادت بدرهم قدحت في كونها ضرورية الا في المواد الضرورية ككون الزوج ينقسم بمتساويين فانه ضروري لا يحتملهما والاخفاء في احتمال الضروري المشتمل عليه الكتاب لهما ولهذا اشعر على احتمال كتابه لهما بقوله الا ان يكون جله معلوما محفوظا عنه كما ذكرنا واما الزيادة عليه يعني على هذا الاقل ما يقوم مقامها هديته من شواذ الامراض ونوادرها كالمرضين اللذين ذكرهما ابو العلا بن زهر الاندلسي وسمي احدهما بالنافر والاخر بداء البقر ومعالجات غريبة وخواص غير مشهورة للمفردات او لما يستجد تركيبه من المركبات واستباطاته ونحوها فامر غير مضبوط لانه يفوت الحصر بالطريق الصناعي لان وجوده اتفاقي غالبا ويتزايد يوما فيوما لان تركيب الامراض بعضها مع بعض وتراكيب الادوية بعضها مع بعض غير مضبوط على ما ذكره السامري اد بيّنا بعدد اللهم الا بتاويل وان اخر الله تعالى في الاجل وساعد القدر انتصبت لذلك اى للزيادة عليه بضبط ما اتفقت منها هدايته لا ما امكنت لعدم تناهيها بحسب الاشخاص المتعاقبة والاحوال المتتابعة الى ما لا بد عند من يقول به انتصابا ثانيا واما الان فاني اجمع هذا الكتاب واقسمه الى كتب خمسة على هذا المثال الكتاب الاول في الامور الكلية من علم الطب الكتاب الثاني في الادوية المفردة الكتاب الثالث في الامراض الجزوية الواقعة باعضاء الانسان من الراس الى القدم ظاهرها وباطنها الكتاب الرابع في الامراض الجزوية التي اذا وقعت لم تختص بعضو في الزينة الكتاب الخامس في تركيب الادوية وهو الاقراباذين الكتاب الاول اربعة



فنون الفن الاول في حد الطب وموضوعاته من الامور الطبيعية الفن الثاني في تصنيف الامراض والاعراض الكلية الفن الثالث في حفظ الصحة الفن الرابع في تصنيف وجوه المعالجات بحسب الامراض الكلية

واعلم اخي اني لو رمت ايراد المتن بتمامه فلم ار في ايراد الفهرست بطولها زيادة فايدة فمن اراد فليثبته في كتابنا فهذا ما في الخطبة ولنختمها بفصل في الطب للمعلم الثاني الشيخ ابي نصر محمد بن طرخان الفارابي رضي الله عنه لاشتماله على فوايدها هو ذا بالفاظه من غير تغيير تبركا وتيمنا قال الطب صناعة فاعلة عن مبادي صادقة يلتمس بها فعلها ان تحصل الصحة في بدن الانسان وفي كل واحد من اعضايه وكل صناعة فاعلة فلها موضوعات وغايات وافعال تحصل بها غاياتها في موضوعاتها مثل ان الحديد موضوع للحداد وغاياته الاشكال التي يشكل بها الحديد من زبر ودروع وغيرهما والافعال هي التي يفعل بالحديد بها تحصل تلك الاشكال مثل تليين الحديد وطرقه وسقيه الماء وشقه وثقبه وليس قصدها ان يجعل موضوعاتها معقولات فقط كما في النظري بل ان تعمل فيها افعالا تحصل بها كيفيات واعراض اخر فيها وتلك حال الطب اذ كانت صناعة فاعلة فموضوعها بدن الانسان وغاياتها انواع الصحة التي تضاد نوعا نوعا من الامراض وافعالها هي التي يفعل في بدنه وفي كل عضو من اعضايه مثل التغذية وسقي الدواء والتكميد والبط والجبر وما اشبهه وهي اما افعال يستديم بها صحة ما هو صحيح منها واما افعال يسترجع بها صحة ما هو عليل منها وافعال الطب وكثير من الصناعة الفاعلة انما تكون بآلات وآلات الطب الادوية والاغذية والمباضع وغيرها والابدان والاعضاء قد يكون صحيحة فتخفى حتى يظن انها مريضة وقد يكون مريضة فتخفى حتى يظن انها صحيحة وقد يكون مريضة بنوع من المرض فيخفى حتى يظن انها مريضة بغيره فاحتاج الطب الى دلايل تدل على الصحة والمرض ودلايل تخص نوعا نوعا وكل صناعة فاعلة فانها تلتئم بمعرفة موضوعاتها وغاياتها وافعالها التي تحصل غاياتها والاشياء التي تتاتى بها افعالها فصناعة الطب تلتئم بمعرفة سبعة اجزاء اولها احصاء اعضاء الانسان عضوا عضوا وثانيها معرفة انواع الصحة نوعا نوعا وثالثها معرفة انواع المرض نوعا نوعا وما كل واحد منها وما اعراضه التابعة له الى مقدار ما ينتفع به في مشاهدتها في بدن بدن واذا لها ورابعها

ان

ان يجعل من اعراض انواع الصحة واعراض انواع المرض واسبابها دلايل على الصحة او على المرض او دلايل يميز بين نوع من مرض وبين نوع اخر منه او يميز بها في اي عضو من الاعضاء الباطنة واستعمالها في بدن بدن وخامسها معرفة الاغذية والادوية المفردة والمركبة والآلات التي بها تتاتى افعال الطب واستعمال ما امكن استعماله في بدن بدن وسادسها معرفة قوانين الافعال التي يفعل ليحفظ بها الصحة على ما هو من الابدان والاعضاء صحيح وباعتياد استعمالها في بدن بدن وعضو عضو وسابعها معرفة قوانين الافعال التي يفعل ليسترد صحة ما هو عليل من الابدان والاعضاء وما استعمالها في بدن بدن وعضو عضو فهذا آخر الخطبة والفهرست ولان كل علم لا يستوفى الطالب في ابتداء نظره على مجامعه ومبانيه فلا مطمع له في الظفر كما ينبغي على اسراره ومباغيه على ما قال الغزالي رحمه الله في اول المستصفى فلنقدم قبل الشروع في هذا العلم تقسيما في ضبط ابوابه هو احسن التقسيمات وهو الذي عول عليه جالينوس واورده صاحب كامل الصناعة وتقريره ان يقول الطب اما ان يكون علما بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الطب النظري واما ان يكون بما وجوده باختيارنا وفعلنا وهو الطب العملي اما الطب النظري فهو ثلثة اقسام الامور الطبيعية والامور التي ليست بطبيعية والامور الخارجة عن المجرى الطبيعي اما الامور الطبيعية فهي الاشياء التي يكون كالجزء المقوم لبدن الانسان وهي امور سبعة اربعة منها كالجزء المادي وهي الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح واثنان منها يجريان مجرى الصورة وهما المزاج والقوى ثم انهم الحقوا الافعال بهذا القسم مع انها ليست من مقومات البدن وانما فعلوا ذلك للتعلق الشديد الذي بين القوى والافعال ثم ان الاطباء الحقوا بهذه السبعة اربعة اخرى سموها توابع الامور الطبيعية وهي الاجناس والاسنان والالوان والسحنات واما القسم الثاني وهو الامور التي ليست بطبيعية فهي الاشياء الخارجة عن البدن التي متى كانت جارية على المجرى الطبيعي افادت الصحة وان لم تكن جارية على المجرى الطبيعي افادت المرض وهي الاسباب الستة الضرورية وتوابعها واما القسم الثالث وهي الامور الخارجة عن المجرى الطبيعي فهي الامراض واسبابها واعراضها فهذه جملة اقسام الطب النظري واما الطب العملي فقسمان اي حفظ الصحة والثاني في ازالة المرض اما حفظ الصحة فثلثة اقسام اي حفظ صحة الابدان

التي لا بد من صحتها شي والثاني حفظ صحة الابدان التي قد ابتدات تحيد عن حال الصحة والثالث حفظ صحة الابدان الضعيفة وهي صحة الناقهين والاطفال والمشايخ اما ازالة المرض فقسمان احدهما المداواة بالاغذية والادوية والثاني العمل باليد وهو قسمان احدهما يكون في اللحم ونحوه كالبط والقطع والخياطة والثاني في العظم وذلك اما بجبر العظم المكسور او برد العظم المخلوع فهذا اخر هذا التقسيم وهو احسن الضوابط المذكورة لهذا العلم واذ فرغنا عن تقديم ما يجب تقديمه فلنشرع في المقصود ونقول قال الشيخ رضي الله عنه وارضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين الفصل الاول من التعليم الاول من الفن الاول من الكتاب الاول من القانون في حد الطب الحد هو اللفظ المركب المفسر لمعنى الشيء على وجه يمنع ويجمع وهو ماخوذ من الحد لغة اي المنع لمنع الحد من دخول شيء في المحدود وخروج شيء عنه والطب في اللغة السحر ومنه طب الرجل فهو مطبوب والاصلاح ومنه طببت السقاء والعادة يقال ما ذاك بطبي اي عادتي ومنه قول الشاعر فما ان طبنا جبن ولكن منايانا ودولة آخرينا والصناعة والحذق ومنه يقال لكل صانع حاذق طبيب قال المرار تدين لمز رور الاجنب حلقه من الشنبه سواها برفق طبيبها وفي الاصطلاح فعل الصناعة نظرية يعرف منها حفظ صحة بدن الانسان وردها زايلة اما الاحيا الحذق كامل او الاصير ورتها كالعادة والطبيعة للطبيب او لاصلاحها البدن او لان بعض المعالجات في خرق العادة كالسحر ولان الشيخ ذكر في الشفاء ان الشيء اذا تعلق جوهره بالعلل الاربع وجب ذكرها في حده ليكون الحد كاملا كما يقال في حد السيف انه آلة صناعية متخذة من حديد مستطيل معترض محدد الاطراف لجز اعضاء الحيوان في القتال فيل انه عرف الطب بها قال رحمه الله اقول ان الطب علم هو الجنس لاندراج العلوم فيه فان قيل ان الطب اكثره ظني فكيف قال انه علم لا يجاب بما اجاب به القرشي وهو ان المراد من العلم الصناعة النظرية وهي لا تنافي كون مسايلها ظنية اذ لا دلالة للعلم عليها الا بتاويل سنذكره بل يجاب بمنع كون اكثره ظنيا لان الكليات المذكورة في قسميه امور معلومة محققة بعضها بالحس والعيان وبعضها بالجزم والبرهان ولهذا قال الشيخ ابو نصر رحمه الله انها صناعة فاعلة من مبادي صادقة نعم الظن قد يكون في تعرف الاحوال الجزئية للاشخاص

كتقدير العلاج بقدر المرض اذ لا سبيل اليه لليقين فان لكل مزاج امتدادا خاصا فقدر خروجه عنه وقدر قوة الدواء وضعفه مما لا يعرف الا بالتخمين لكن هذا ليس من الطب بل هو مستفاد منه والمستفاد من الشيء غيره فما هو المظنون ليس من الطب وما هو من الطب ليس بمظنون وان سلم كون بعض ما منه مظنونا لكن ذلك لا يمنع من اطلاق العلم عليه كما يقال علم النجوم والتعبير مع ان اكثرهما ظني ومما اورد عليه ايضا من انه جعل العلم جنسا للطب مع انه ليس علما لانه ليس نظريا والا لكان له موضوع وليس لان بدن الانسان موضوع الطبيعي ومن الممتنع ان يكون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين ولكانت له غاية وليست لانها تحصل الصحة وهي حاصلة بالطبع من غير افتقار والا علم لحصولها للامم الاعجمية التي لا طبيب لها والا عمليا والا لكان استعمالها موصلا الى الغرض كسائر الصناعات اذا روعي الواجب فيهما وليس فليس وهو حاصل ما ذكره ابو الفرج بن الطيب في شرحه لكتاب الفرق مردود اذ لا امتناع في كون الشيء الواحد موضوعا لصناعتين من جهتين ولان حصول الصحة بالطبع لا يمنع حصولها بالصناعة فانه ربما عجزت الطبيعة وعاونتها الصناعة وطرو حال لها مانعة من بلوغ الغرض لا يقدح في كون الطب مبلغا الى الغرض كما ان طرو حال له مانعة عن حراسة السفينة كهبوب العواصف لا تقدح في كون تلك الصناعة حافظة لها وانما قال الطب علم لا معرفة لان المعلوم فيه كليات ولان الصنايع النظرية تسمى علوما لا معارف تعرف منه قيل هو فصل ماخوذ من العلة الفاعلية لاستحالة المعرفة دون ذات قامت بها وفيه نظر فليحقق وانما ذكره تكميلا للحد لا احترازا عن لزوم خروج العلم بالادوية والاغذية ونحوهما من الستة الضرورية عن الطب لو قيل علم باحوال بدنه فان العلم بها ليس علما باحوال بدنه لكنه علم بما يعرف منه احوال بدنه اذ يعرف من كون الدواء حارا اسخان المبرود به وتضرر المحموم وذلك علم باحوال بدنه اذ الخروج ممنوع لان العلم بهذه الامور لازم للعلم بالاحوال من حيث ان حفظ الصحة وازالة المرض لا يحصل الا بذلك لان دلالة العلم بالاحوال على العلم بتلك الامور انما يكون بطريق الالتزام لكون الامور خارجة عن الاحوال وهي مهجورة في صناعة الحد اللهم الا ان يقال انه رسم لا حد كما سيتبين بل لان المعني من كون الدواء مثلا حارا والمكتنف بدن الانسان بحرارة فوق التي له عقيب تناوله على ما صرح به الشيخ في فصل المزاج وهو من احوال بدنه وكذا غيره فان تكيف بدن الانسان عقيب استنشاق هواء او المقام في مسكن بكيفية

من احوال بدنه دون احوال المتناول والهواء المستنشق والمسكن ولهذا ارتضى صاحب
البصائر في اختصاره لهذا الكتاب هذه العبارة وقال الطب علم باحوال بدن الانسان
من جهة صحته وزوالها لحفظها حاصلة واستردادها زايلة والاعتراض بلزوم دخول الاعمال
الجزئية في الطب على ما قال المسيحي ان الدخول ممنوع لكون الاحوال على هذا التقدير
هي الامور الكلية المذكورة في قسميه نعم لا يخلو الحد عن ما هو المقصود بالذات وهو تعرف
الاحوال الجزئية للاشخاص ولهذا قلنا ذكره تكميلا وانما قال يعرف منه لا يعلم فيه كما قال
في المنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات اما الاول فلان الشيخ اصطلح في الفصل
الثاني من برهان الشفاء على تخصيص المعرفة بالجزئيات والعلم بالكليات وهو على وفق
اللغة ولهذا يقال عرفت زيدا دون علمته والغرض من المباحث الطبية وان كانت

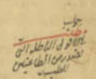
كلية كالمنطقية حفظ صحة اشخاص جزئية وازالة مرضهم ومن المنطقية اقامة
البرهان على مطالب معينة هي كلية ايضا ومن هنا يظهر فساد قول الخونجي في مختصر شرحه
ولذلك يستنبط من المنطق ادراكات جزئية فكانه قال الطب ادراك كلي اي للقوانين
المذكورة في قسميه يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من احوال بدنه الداخلة
فيه والخارجة عنه الجزئية من الجهتين على معنى ان اي فرد وجد منهما امكننا ان نعرف احوال
بدنه الجزئية من جهة الصحة والمرض بتلك القوانين لا على انها تحصل جملة بالفعل لان معرفة
ما لا نهاية له محال بل بالقوة القريبة من الفعل على معنى يتهيأ لتعرف الاحوال الجزئية للاشخاص
من القوانين الكلية كالمجتهد بالنسبة الى الوقايع وكيف كان فانه قال الطب علم يعرف منه
القوانين والطرق التي يعرف بها احوال بدن الانسان على ما قاله المسيحي فانه باطل
لان الطب هو العلم بالقوانين التي يعرف بها احوال بدنه من الجهتين لا انه علم يعرف منه
القوانين كما ان اصول الفقه هو العلم بالقواعد التي كذا وكذا لا انه علم يعرف منه تلك القواعد
وبما ذكرنا من معنى معرفة الاحوال يندفع ما قيل من لزوم تقدم معرفة الطب على معرفة احوال
بدنه لكونه معرفا لها وتاخرها عنها لكون احوال بدنه من اجزاء الطب اذ الجزء هو احوال
بدنه الكلية ولا امتناع في تقدم معرفة احواله الكلية على معرفة الطب المتقدمة على معرفة احواله
الجزئية وانما ذكره المسيحي وعنوان العام على الخاص لان الخاص فيه العام وزيادة والاحوال التي هي
اجزاء من الطب هي الاحوال الكلية والمستفادة منه هي الاحوال الجزئية وهي غير تلك اذ

وما قيل ايضا
لا معنى لذكر العام والخاص ههنا اصلا من انه ان اراد بالاحوال كل فرد فرد لم يصح لان معرفة
ما لا نهاية له محال وان اراد بعضا غير معين كان التعريف بمجهول او معينا لم يكن اللفظ دالا
عليه لما عرفت ان معنى معرفة كل فرد فرد وما قيل ايضا من ان المراد من احوال بدنه ان كان
كلها لم ينعكس الحد اذ ما من طبيب الا ولا يقدر على استخراج بعض الاحوال الجزئية من
القوانين الكلية وان كان بعضها لم يطرد اذ ما من شخص الا وهو قادر على استخراج
بعضها لان المراد كلها بالقوة القريبة من الفعل وان لم يقدر بالفعل لا لان المراد ان الطب
هو العلم بالامور الكلية التي يعرف منها اكثر احوال الجزئية كاكثر امراض واسبابها
وعلاماتها وعلاجاتها على ما اجاب الجيلي لان الاكثر غير مضبوط واما الثاني فلان
قوله في المنطق يتعلم فيه اولى من يتعلم منه لان المعلوم في الصنائع النظرية مسائلها وهي
جزء منها واولى التعريفات ما كان باجزاء الشيء واما ههنا فلم يمكنه ذلك لان ادراك الجزئيات
لا يمكن جعله جزءا من الطب بل مستفادا منه احوال بدن الانسان قيل هو فصل ماخوذ
من العلة المادية وانما كان يصح لو كان الحد هكذا الطب علم باحوال بدن الانسان الكلية
وفيه دقة فليتامل وبه يخرج ما لا يعرف منه احواله كالهيئة والالهي والرياضي وقول المسيحي
ليس معنى يعرف منه احوال بدن الانسان ان كل ما يعرف منه يكون موصلا الى معرفة احوال
بدنه فلا يلزم ان كل ما لا يعرف منه احوال بدنه ان لا يكون من الطب ثم لانا لا نسلم ان
معناه ليس هذا الا ستحالة ان يوصل كل ما يعرف منه الى معرفة جميع الاحوال لكن نعلم ان
معناه ان كل ما هو من الطب فهو شيء يعرف منه احوال بدنه ويلزمه ان كل ما لا يعرف منه
شيء من احوال بدنه ان لا يكون من الطب ثم قال ولما كان كذلك قال يعرف منه فان هذه اللفظة
تستعمل للتبعيض فكان البعض يستخرج منه احوال البدن والبعض الاخر يعرف منه قوى
الادوية والاغذية وبالجملة الستة الضرورية ثم قال فان قيل واذا كان كذلك فما الفائدة
في النظر فيها في صناعة الطب نقول لاجل اصلاح احوال البدن وفرق بين المصلح والمنصلح
الى ههنا كلامه وفساد كون من للتبعيض الى اخر ما قال اظهر من ان يخفى اذ لو كانت للتبعيض
لقام مقامها لفظ البعض من غير ضميمة كما في اخذت من الدراهم اي بعضها وليس ههنا كذلك
ثم كلامه يشعر بخروج الستة الضرورية عن الطب وقد صرح به قبل هذا الكلام باسطر
وقال قوله منه اي يعرف منه القوانين والطرق التي بها يعرف احوال بدن الانسان من عنوان

اى فرد من افراد الانسان احدنا امكننا ان نعرف تلك القوانين فالحاصل ان الفايدة من لفظه منه ليلا يدخل في الطب الاحوال الجزئية ويخرج عنه العلم بالستة الضرورية فان العلم بها ليس علما باحوال بدن الانسان ولا موصلا الى معرفتها هذا كلامه وهو من عجايب كلام زرادشت الذى لا يعرف تفسيره الا الهرابذه امثاله اما اولا فلان معنى قوله علم يعرف انه علم بقوانين يعرف منه احوال لا انه علم يعرف منه القوانين التى يعرف بها الاحوال واما ثانيا فلان الفايدة المذكورة في لفظه من ليست الحاصل مما قدمناه واما ثالثا فلان الستة الضرورية بالاتفاق من الطب وليته انعم واحسن الاجرا بها اذا لم تكن من الطب ففى اى علم يبحث عنها بالاصالة ويمكن ان يجاب عن هذا بان المراد لئلا يخرج واما رابعا فلان العلم بها علم باحوال بدن الانسان فان نفعه بعد تناول دواء او غذاء او استنشاق هواء او القيام في مسكن يكيفه من احوال بدنه فالعلم بالادوية علم بقوانين كلية وموصل ايضا الى الاحوال الجزئية لا غير موصل كما زعم **من جهة ما يصح ويزول عن الصحة** اى يشتغل عنها قيل هو فصل ماخوذ من العلة الصورية وبه يخرج ما يعرف منه احواله لا من الجهتين وهو ساير العلوم اما علم الكلام والاخلاق والسياسة والفقه فلانه لا يعرف منها احواله من الجهتين بل من حيث انه ممكن او مخلوق ومعاقب اومثاب ومتحمل الاخلاق والافعال او مذموما وطاهر او نجس الى غير ذلك واما الطبيعى والنجوم فلما سياتى وفيه نظر سيظهر في تضاعيف ما ياتى من الكلام والآن اسناد الزوال الى البدن في قوله ويزول عن الصحة قرينة تصرفه الى معنى الحركة والى الصحة في قوله وتسترد زايلة الى معنى العدم فلا ينهض ما قيل انه ان عنى بالزوال معنى العدم بطل قوله ويزول عنها لان البدن لا ينعدم بالمرض وان عنى به الحركة بطل قوله وتسترد زايلة لاستحالة الحركة على الاعراض وان اراد كلا المعنيين يكون قد اورد لفظا مشتركا في معنيين وهو قادح في صحة الحدود لايقاعه الخلل في الفهم فان المشترك اذا احتف به قراين تصرفه الى معنى لا يوقع الخلل في الفهم ولا يقبح ذكره في الحدود وانما لم يقل من جهة ما يصح ويمرض لئلا يبطل الحد عند من يثبت الحالة الثالثة لخلاف ما قاله للصحة عند المثبت والنافي وانما قدم يصح على يزول لان البدن بالطبع صحيح وبالعرض زايل عنها وتقديم ما بالذات على ما بالعرض واجب واولى **ليحفظ الصحة حاصلة وتسترد زايلة** هو خاصة ماخوذة من العلة الغائية ذكرها تكميلا كما قال ابو سهل

المسيحى بعد الفراغ من تحديد الطب بقوله صناعة موضوعها بدن الانسان لا على الاطلاق ومن كل وجه بل من حيث يصح ويسقم وكمال هذه الصناعة حفظ الصحة في الابدان اذا كانت موجودة وردها اليها اذا زالت ما امكن الا انه فصل ماخوذ من العلة الغائية ذكره احترازا عما يعرف منه احوال بدنه من الجهتين ولكن لا لهذين الغرضين كالطبيعى والنجوم على ما ظنه الخونجى وارتضاه المسيحى ونسبه الى النخجوانى وهو افتراء عليه لا لما قاله السامرى من انهما لا ينظران في بدن الانسان من جهة الصحة والمرض من حيث هى صحة ومرض اذ الاول ينظر من حيث هى حادثة او ممكنة او مختصة بذوات الانفس والثانى من حيث هى عادضة او زايلة نظرا الى الاسباب الفلكية الموجبة لهما لان هذا انما يستقيم لو كان الحد هكذا وهو ان الطب علم يعرف منه صحة بدن الانسان ومرضه من حيث هى صحة ومرض لان الطب علم ينظر في بدن الانسان من جهة الصحة والمرض من حيث هى صحة ومرض على ما يظهر من سياق كلامه لان هذه الحيثية لا معنى لها ههنا على ما لا يخفى بل لانه لا يعرف منهما جميع احوال بدن الانسان الجزئية من الجهتين وهو ظاهر غاية الظهور وانما ذكر غاية العمل وترك غاية النظر والغاية المشتركة لانها هى المطلوبة بالذات وغيرها مطلوب لاجل غيرها وذكر ما هو مطلوب لذاته اولى من ذكر ما هو مطلوب لغيره فان قيل لم قلتم انه غاية العمل فقط قلنا لان غاية النظر وهو العلم بالامور الطبيعية وبالامراض والاسباب والدلايل هى ان نعلم تلك الاشياء فقط وغاية العمل وهو العلم بكيفية حفظ الصحة واستردادها هى ان تحفظ الصحة حاصلة وتسترد زايلة والغاية المشتركة ما يشمل القسمين فظهر انه غاية العمل فقط وقدم ذكر الصحة على استردادها في الغاية لانه مقدم على مداواة الامراض لما سنتكلم عليه في حفظ الصحة ان شاء الله تعالى وليدخل الحالة الثالثة في الحد عند من يقول بها قال وتسترد زايلة ولم يقل ويزال المرض وفيه فايدة اخرى وهى ان عود الصحة مقصود بالذات وازالة المرض مقصود بالعرض لانها لا تقصد الا بعد زواله والمقصود بالذات اولى بالذكر مما هو مقصود بالعرض فلا جرم كان قوله وتسترد الصحة زايلة اولى من قوله ويزال المرض وانما قدم قوله ليحفظ الصحة حاصلة على قوله وتسترد زايلة اما الوجوب تقدم ما هو بالذات وهو الصحة على ما بالعرض وهو زوالها كما سبق واما لان فيه تنبيها

[illegible]



على ان اجتهاد الطبيب في حفظ الصحة عند حصولها يجب ان يكون في الغاية ولا يترك حتى يصير محتاجاً الى استرداد بعد زوالها وتقدير الكلام يحفظ الصحة حاصلة ويسترد بدلها او مثلها زايلة اي منتفية لاستحالة استرداد المعدوم او يسترد مايته الصحة لا الصحة المنتفية ليحتاج الى ذكر البدل او المثل كلاهما بقدر الامكان لئلا يقال ان اراد كل صحة فهو باطل لان من الصحة ما لا يمكن حفظه ومن المرض ما لا يمكن برؤه فلا يمكن استرداد كل صحة وان اراد بعض ذلك فليس في اللفظ دلالة عليه وكيلا



ينهض قول الطاعنين فيه بانا نرى الطبيب يمرض ويموت فلو افاد الطب هذا النفع ما كان كذلك وايضاً اذا كان الغاية الموت فاي نفع في الطب اذ ليس الغرض منه دفع الموت بل حفظ الصحة وازالة المرض مدة الحيوة بقدر الامكان ومعلوم ان مدة الحيوة وان كانت منقطعة الا انها مع الصحة اولى منها مع الالم واما قولهم ان الله تعالى ان قدر الصحة فلا حاجة الى الطب وان قدر المرض فلا فايدة فيه فمعارض بما لا يحصى كثرة بان يقال لهم ان الله تعالى ان قدر الشبع والسعادة فلا حاجة الى الاكل والطاعة وان قدر الجوع والشقاوة فلا فايدة فيهما وكما ان هذا باطل فكذا ما قالوه



وانما لم يذكر الشيخ قيد الامكان في الحد كما ذكره ابو سهل المسيحي اما لكونه معلوماً بالبداهة او لدخوله في حد الصناعة الصادق على العلم حيث قال وهذا الكتاب لا يسع من يدعي معرفة الصناعة فيكون قوله الطب علم بمنزلة قوله الطب صناعة وهذا هو التاويل الموعود اولان منهم من قال لا حاجة الى هذا القيد لان مطلوب الطبيب حفظ الصحة وازالة المرض فاستناده بسبب خارجي لا يقدح في كونه مقصوداً والى هذا ذهب المسيحي وقال لا حاجة الى هذا القيد فان كلام الشيخ اعم من هذا لان قوله يحفظ الصحة حاصلة ويسترد زايلة مطلق وهو اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة وفيه نظر وليس هذا التعريف اشبه بالحدود منه بالرسوم على ما اختاره السامري مصيراً منه الى ان الطب ليس له مفهوم وحقيقة وراء ما ذكره في هذا التعريف ولا على ما اختاره المسيحي ونسبه الى النجواني سهواً ايضاً مصيراً منه الى ان الغاية وان تأخرت في الوجود ولهذا يقال اول الفكر اخر العمل لكن تقدمها في الذهن ولهذا يقال انها علة بماهيتها يصلح ان يكون فصلاً انظروا يا معاشر الاحرار وانتبهوا يا اولي الابصار بل هو بالرسوم اشبه لا لما زعم الخونجي من انه غير مشتمل على الفصل لان العلم

والقيدين الاولين اعم من الطب مع ان الفصل يكون مساوياً والقيد الثالث هو العلة الغائية وهي خارجة عن الشيء والفصل لا بد وان يكون داخلاً لما عرفت اي في تفسير القيدين الاخيرين من ان العلم والقيدين الاولين مساو وللطب لا اعم منه لا لما ذكره المسيحي من انه لو كان رسماً لخروج الغاية التي هي خاصة الطب عنه لكان الواجب بزعم هذا القائل بل ان يقول الطب علم يحفظ به الصحة حاصلة ويسترد زايلة ان كان الرسم تاماً او الطب ما يحفظ به الصحة حاصلة وتسترد زايلة ان كان ناقصاً واختص الطب على العدول بالعلم لان هذا الوجوب ليس شرعياً ولا عقلياً اذ العلم ليس جنساً قريباً للطب وجنسه القريب وهو عند القايل العلم والقيدان بعده لا اسم له فذكره بحاله ثم اردفه بالخاصة اليس كان يقال في حد الانسان انه جسم نام حساس متحرك بالارادة ضاحك لعدم تلك الحيوان اسماً لذلك المجموع فكذلك ههنا ولو كان ايضاً للجنس القريب اسم لجاز ذكر حده في رسمه على ما قال الشيخ في الاشارات ولو تعمد متعمد او سها ساه او نسي ناس اسم الجنس واتى بدله بحد الجنس لم نقل انه خرج عن ان يكون حداماً تعظيمين صنيعه في تطويل الحد فلاذلك الايجاز محمود كله ذلك الحد ولا ذلك التطويل مذموم كله ذلك الذم اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب بل لان تعريف الطب بما تعرف منه تعريف له بامر خارجي فيكون رسماً وتحقيقه ان الشيء الذي يعرف منه شيء آخر يجب تقدمه بالوجود على تلك المعرفة فتكون المعرفة متاخرة عن العلم المذكور في موضع الجنس فلا يكون فصلاً لان الفصل مقوم ولا شيء من المتاخر بمقوم فيكون عارضاً لاحقاً لا يقال المراد من قوله تعرف منه ليس المعرفة بالفعل بل التمكن منها وهو غير متاخر عن وجود العلم لانا نقول التمكن من المعرفة وان لم يتاخر عن وجود العلم بالزمان لكنه متاخر عنه بالذات وفيه المطلوب ثم نقول العلم لكونه صفة اضافية او حقيقية يلزمها اضافة لا بد له من متعلق ولذلك لا يمكن حد نوع من العلم الا باعتبار متعلقه كما يقال التصريف علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب ويقال اصول الفقه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية لكنه قد يحذف المتعلق في الحدود اختصاراً ويسند ما هو صفة له اي الى المتعلق كما فعله الشيخ من ان الطب علم تعرف منه والا فحقيقة هذا الكلام ان الطب علم بقوانين كلية وجزئية غير حقيقية هي المذكورة في قسميه تعرف من العلم بتلك القوانين

الاحوال الجزئية للاشخاص والغرض انه اذا امكن حد نوع من العلم الا باعتبار متعلقه
واضافته الى متعلقه من الامور الخارجة بناء على ان العلم من الصفات الحقيقية التي
يلزمها اضافة وهو المذهب المنصور فيه فيكون التعريف به تعريفا بالخارج والتعريف
بالخارج لا يكون حدا اللهم الا ان يقال العلوم من الحقايق بلا اعتبارية الوضعية
وعلى هذا التحقيق كل علم عبارة عن مجموع اجزائه التي هي موضوعه ومباديه
ومسايله والتعريف بالاجزاء يكون حدا ولكن لا بحسب الحقيقة بل بحسب المفهوم وان
لم يقتصر في افادة التصور عن الحقيقي في كثير من المواضع هذا وليس الحق ان تعريف
العلوم على تقدير كون العلم صفة حقيقية لا يكون الا رسميا بخلاف ما لو كان صفة
اضافية لكون الاضافة الى المعلوم ذاتيا له حينئذ لانه مغالطة سببها عدم التمييز
بين نفس العلم وبين العلوم كالطب وغيره فان تعريف هذا العلم بذكر جميع اجزائه
يكون حدا سواء كان العلم صفة اضافية اولا فقد تلخص مما ذكرنا ان قوله من جهة ما يصح
ويزول عنها وقوله لتحفظ الصحة حاصلة وتسترد زايلة ليسا داخلين في ماهية
الطب بل من العوارض اللازمة له ثم ان القيد الاول يدل بطريق الالتزام على ان النظر في
الامور الطبيعية وغيرها وبالجملة الجزء المسمى بالعلمي داخل في ماهية الطب واليه
اشار في الفصل الثاني بقوله لما كان الطب لا قوله فيجب ان يعرف كذا وكذا وعد
جملة الامور الداخلة في الجزء العلمي وصرح بان النظر فيها انما وجب في الطب لانه نظر
في احوال البدن من الجهتين وذلك لا ينافي الامر العلم بهذه الامور حيث قال فجزء موضوعات
صناعة الطب من جهة ما هي باحثة عن بدن الانسان انه كيف يصح ويمرض والقيد الثاني
يدل ايضا بالالتزام على ان النظر في الجزء العملي داخل في ماهية الطب فلهذا قال واما من جهة
تمام هذا البحث وهو انه لحفظ الصحة ويزول المرض فيجب ان يكون لها اجزاء اخر ايضا
وعد الامور الداخلة في الجزء العملي ولا يقال ان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم لانا نقول
ذلك اذا ذكر اجزاء الشيء في الحد او خواصه في الرسم بلفظ يدل عليها بالالتزام وفيما نحن فيه ذكر
الجنس والخاصة بلفظ يدل عليها بالمطابقة ثم بعد الفراغ من التعريف الرسمي نقول الخاصة
المذكورة تدل على دخول كذا وكذا في ماهية الطب وهذا مما لا يحجر وما اورده الفاضل
الشارح من انه لماذا قال يتعرف دون يتعلم مع ان العدول عن الاشهر الى الاخفى يقبح في التعريفات

(هامش: اي الطب)
(هامش: ت)
(هامش: ٢ ايضا جوف)

ومن ان التعرض لقوله يتعرف منه ضايع اذ الحد تم بقوله علم باحوال بدنه ومن انه يلزم ان
يكون النظر في الصحة والزوال عنها خارجا عن الطب لان الطب ينظر في كل ما يعرض
لبدن الانسان من جهة الصحة والمرض ومما لا يعرض لبدنه من الجهتين لان ما به يستعد
الموضوع لعارض لا بد وان يتقدم عليه والشيء لا يتقدم على نفسه لكن الطب ينظر في كل
ما يعرض لبدنه من الجهتين ومن ان اطلاق الزوال على المحل من العارض القايم به من
قوله يزول البدن عن الصحة قبيح لاستقباح اهل العرف قول القايل زال الثوب
عن السواد دون عكسه مدفوع لانا اجاب عن الاول بانه انما عدل عن الاشهر لتخصيص المعرفة
بالجزئيات والعلم بالكليات اصطلاحا مع ان المستنبط من الطب امور جزئية كعلاج
زيد وعمرو ولان القبح لا اندفع باشتماله على فايدة مع انه لم يشتمل عليها لانه يستنبط
منه ايضا امور كلية اذ لا امر من الامور المذكورة في الطب من الامراض والاسباب
والعلاجات الا ويندرج فيه امور كلية كل اخص من المذكور وتستنبط منه فالطب
كما انه ادراك كلي يستنبط منه ادراكات جزئية وهو المعنى بقوله علم يعرف منه كذلك
يستنبط منه ادراكات كلية فشيء من العبارتين لا يساعد الاصطلاح المذكور اللهم الا ان
يزاد عليه ويقال لما كان المقصود بالقصد الاول من الطب ادراكات جزئية هي
اشخاص معينة ومن المنطق ادراكات كلية التي هي المطالب في العلوم كان اطلاق
لفظ التعرف في الطب اولى من التعلم وفي المنطق بالعكس ولان الثاني يلزم خروج
العلم بالادوية والاغذية لما مر والحق انه ان فسر احوال الادوية وساير الاسباب
بتاثيرها وعدم تاثيرها في البدن صح ما قاله الشارح وبطل تحديد صاحب البصاير
وان فسرت بتاثر البدن عنها وعدم تاثره وهو الصواب صح ما قاله صاحب البصاير
واندفع ما قاله الشارح لكن يبقى عليه ما ذكرنا من كون حده ناقصا وما ذكره المسيحي من ان
قول الامام العلم بالادوية علم بما يعرف منه احوال بدن الانسان فانا اذا علمنا ان
دواء ما حار ثم رايناه ينفع شخصا ويضر آخر علمنا ان الاول مبرود والآخر محرور ليس
بشيء للزوم الدور لانا نستدل على قوى الادوية بتاثيرها في الابدان فلو استفدنا العلم
بالاحوال وتاثيرها في الابدان لزم الدور ليس بشيء اذ لا دور يتوقف فيه على ما لا يخفى
لاختلاف الجهة لان الحال التي بها يعرف قوى الادوية هي حال البدن المعتدل عن الحال

التي تعرف من قوى الادوية ومبحث حال البدن الغير المعتدل كما ظهر من مثال الامام وقوله ايضا
ثم نقول الامام كيف يستفاد من الاغذية المحضة التغذية ومعناها عند الاطباء انها
لا تسخن ولا تبرد ولا ترطب ولا تيبس علم باحوال بدن الانسان قلنا يستفاد منها علم
تاثر البدن عنها وهو علم باحواله ولا عن الثالث بان المراد من جهة انه يمكن ان يصح ويزول
عنها ولا يرد خروج امكانهما عن المباحث الطبية ايضا اذ ليس كل ما يبحث عنه في الطب
يلحق بدنه من جهة انه يمكن ان يصح ويزول عنها فان نفس المزاج والتركيب المبحوث عنهما
في الطب يلحقانه بواسطة امكان الصحة وزوالها ولا عن الرابع بان اعتبار نسبة البدن
الى الصحة وهي الحالية والموصوفية لكونهما حكما عائدا الى البدن اولى من اعتبار نسبة الصحة
الى البدن وهي الوصفية والحالية التي هي من احكام الصحة اذ المبحوث في كل علم بالذات
هي احكام عائدة الى موضوعه فانه منقوض بما جرى الحد حيث قال وتسترد زايلة وما
اعتذروا به من انه انما اعتبر في جانب الزوال نسبة الصحة الى البدن لانه في جانب الحصول
اعتبر كذلك حيث قال يحفظ الصحة حاصلة لا يدفع التعقيد لانه كما يوجد على طرف الزوال
كذلك يوجد على طرف الثبوت ولانما اجاب عنه ايضا غيره وهو ان الزوال هو الحركة التي
هي الانتقال من حالة الى اخرى والمنتقل لا بد من وجوده في الحالين وهو البدن دون الصحة فانه
ايضا منقوض بما مر ولانما اجاب عنه الخونجي وهو ان كل واحدة من العبارتين اعني زوال
البدن عن الصحة وزوال الصحة عن البدن جائز الاستعمال لكن الاول اولى لان الزوال اذا اطلق
على البدن صح بمعنى الحركة لانه المتحرك لا الصحة التي لا تبقى في الحالين وكذا بمعنى العدم لانه ينعدم
عن الصحة اي يبطل موصوفيته بها ولا كذلك اذا اطلق على الصحة لانه يصح بمعنى العدم
دون الحركة والعبارة التي يصح على محملين مختلفين اولى بالايراد من التي لا يصح الا على احدهما لا
لان البدن لا يصح ان يوصف بالزوال بمعنى الانعدام لان الزايل بهذا المعنى لا يكون موجودا في الزايل
عنه والزايل اليه اي في الحالين والبدن موجود في الحالين وانعدام البدن عن الصحة اي بطلان
موصوفيته بها التي هي نسبة البدن الى الصحة وان صح بالفعل لا يصح بالنوع لبقاء الذات التي
يصح ان يتصف بالموصوفية فاذن قوله ينعدم البدن عن الصحة لا يصح بخلاف انعدام الصحة
عن البدن فانه يصح مطلقا لانه مع انتفاء الوصفية والحالية وهي نسبة الصحة الى البدن
تنتفي الصحة ولا تبقى محفوظة الذات لانا لا نسلم انه يصح ينعدم الصحة عن البدن مطلقا ولا يصح

مطلقا

ينعدم البدن عن الصحة مطلقا فان الاول ايضا لا يصح مطلقا وانما يصحان بالفعل دون
القوة بل لان تفسير الزوال بانعدام موصوفية البدن عن الصحة في غاية التعسف ولان
الشيخ لم يعتبر في اجزاء الحد نسبة البدن الى الصحة اي موصوفيته بها حتى يكون التقدير ويسترد
موصوفية البدن بالصحة زايلة للزوم التعسف المذكور ولانما اجاب عنه المسيحي وهو ان
غرض الشيخ بيان الجهة التي بها يتميز الطب عن ساير العلوم وكانه قال ان نظر الطب
في بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عنها فانه لا طائل تحته على ما لا يخفى ثم الاولى
تعيين الطريق حيث قال لماذا عدل عن احدى العبارتين الى الاخرى وما ذكرنا في ايراده
ممنوع للزوم القبح من العدول عن المشهور الى الغريب الوحشي جدا لان الاكثر استعمالا الا الا
استعمالا لا مع انه يمكن ان يمنع هذا ايضا ويقال لا نسلم انه عدل من الاكثر استعمالا الى الاقل
استعمالا بل الى الاكثر استعمالا في هذا المقام نظرا الى الاصطلاح وهو شيء يعرفه دون شيء فاعرفه
فانه دقيق وكذا الثاني اذ المعتبر في الاستدراك كون الزايد غير محتمل للغرض وكون الباقي
كافيا من غير تغيير يلحقه لفظا اذ لو تغير كتغير احوال في مثالنا بضم الباء اليها لا يكون
مستدركا والا لصار جميع الكلام او اكثره مستدركا اذ لا عبارة غالبا الا ويمكن ذكر
ما هو او جزء منها ولا يخفى ان تعيين الجوابين انما يتم ان لو كان السؤالان بطريق ايراد
سؤال القبح والاستدراك الا اما لو كانا على سبيل بيان فايدة العدول عن احدى العبا
الى الاخرى على ما هو الظاهر من كلام الامام فالتعويل في الجواب على ما سبق وبان الثالث
مغالطة لان قوله من جهة الصحة والمرض بعد قوله الطب ينظر في كل ما يعرض لبدن
الانسان متعلق بينظر لان الطب ينظر في احوال بدن الانسان من الحيثية المذكورة
والامام جعله متعلقا بيعرض وبنى الاشكال عليه وهذا خطأ ظاهر والا لانحصر نظر الطب
في علامات الصحة والمرض واعراضهما لانها التي تعرض لبدن الانسان من جهة
الصحة والمرض ولا يتجاوز الى الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح ونحوها ان
كان الطب فيما ذكره فقط لانها لا تعرض لبدن الانسان فضلا عن ان يكون عروضها له من
الجهتين وان كان الطب ينظر في غير ما ذكره فلا يتم السؤال لجواز ان ينظر الطب في كل
ما يعرض لبدن الانسان من الجهتين وفيما يعرض له ايضا لا من الجهتين بل وفيما لا يعرض له ايضا
كالاعضاء ونحوها وهذا هو الحل الحقيقي لهذه المغالطة وان لم يجب حوله احد من الافاضل

قل

ولو

الذين تصدوا الجواب هذا السؤال على ما يظهر من اجوبتهم و قال الامام الطب ينظر في احوال
بدن الانسان من الجهتين فما لا ينظر فيه من الجهتين لا يكون من الطب لكن الصحة والمرض لا ينظر
فيهما من الجهتين فلا يكونان من الطب كان اقرب واولى واحسن واحرى مما ذكره لكونه مع الظهر
ظاهرة وان غفل عنها الشارحون عن آخرهم ولا يخفى ان الممنوع في هذا القياس هو الصغرى
لان الصحة والمرض ينظر فيهما من جهتها ليعرفا ويؤدي معرفتهما الى الغاية المطلوبة
من الطب كما في نظريات الطب ويمكن ان يمنع الكبرى بناء على انها ليست عكس نقيض
القضية التي قالها الامام ولا يجاب بما اجاب عنه الخونجي عن الثالث بما سنوجبه لو لزم
من قولنا الطب علم الى آخره ان كل ما يعرف منه يكون من احوال بدنه من الجهتين وليس
كذلك وانما يلزمه ان كل ما يكون احوال البدن من الجهتين يعرف من الطب لان هذا مستقيم
لو حمل على ما ذكرنا وان كان حمله عليه يحتاج الى لطف قريحة ولا اعرف انه اراد هذا
ام لا وان لم يحمل عليه ففي استقامته نظر ولا بما اجاب عنه الخونجي ايضا على ما نقل عنه السا
مري من انه قال ايضا يلزمه ان كل ما لا يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب لا لما رد عليه فانه
صحيح ولكن لا يندفع به السؤال لان الطب لما كان علما ناظرا في احوال بدن الانسان
من جهة كذا فكل ما ينظر فيه لا من هذه الجهة وجب ان لا يكون من الطب فالصحة والمرض
لا يكونان منه ويتم تقريره من كلام الشارح وقوله لا يلزم منه ان كل ما يعرف منه غير
تلك الاحوال ليس بطب انما ينفعه في دخول الاغذية والادوية والاهوية ونحوها في الطب
لانها غير الاحوال وان كانت يعلم منها الاحوال لا في دفع السؤال لان الصحة والمرض ليسا
من الامور التي هي غير تلك الاحوال من جهة كذا فانه مردود اما اولا فلانه انما كان ينفعه
لو كان يدل قوله ليس بطب ليس من الطب وفيه دقة واما ثانيا فلانه يرد على الخونجي من
جهة الامام حتى لا يكون الصحة والمرض من تلك الاحوال وقوله لانهما ليسا الى آخره يدل
على انهما منها واما ثالثا فلان الصحة والمرض من الامور التي هي غير تلك الاحوال وليسا
منها الا انا لا نسلم انه لا يلزمه ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس بطب لانه صحيح
ولازم والذي لا يلزمه هو ان كل ما يعرف منه غير تلك الاحوال ليس من الطب ولو ذكر
هذا بدل ذاك امكن تمشيته بالحمل على ما ذكرنا فان قيل ولو لم يكونا منها لزم ان لا يكون
معرفتهما من الطب وهذا هو اللازم على تعريف الشيخ في السؤال الثالث وهو ان لا يكون معرفتهما

غير تلك الاحوال ليس بطب ولا يلزم انهما ليسا من الطب وما يعرف منه

مستفادة من الطب لان لا يكون النظر فيهما منه لانه قال يعرف منه لا ينظر في احوال بدن
الانسان وفيه دقة قلنا هو كذلك وهو اعني تسليم ان معرفتهما لا تستفاد من الطب جواب
ايضا عن الثالث وبهذا اجاب ايضا الفاضل الشارح في الطب الكبير عما اورد على حد
جالينوس وهو ان الطب معرفة الامور المنسوبة الى الصحة والمرض والحالة المتوسطة من ان
هذه الثلثة ان دخلت في الامور لزم انتساب الشيء الى نفسه وان خرجت منها لما كان معرفتها
من الطب قائلا ان تصورات ماهيات هذه الثلثة ليست من الطب بل من مباديه
ولهذا يذكر تعريفاتها تارة في قاطيغورياس من المنطق عند الكلام على التقابل وان
التقابل بينها من اي قسم من الاربعة واخرى من باب الكيف من الطبيعي عند الكلام
على الكيفيات المختصة بذوات الانفس ويؤكده قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة
الاولى من الفن الثاني من منطق الشفاء بل معرفة المقولات وانواعها اما من جهة كيفية
الوجود فالى الفلسفة الاولى ومعرفتها من جهة تصور النفس لها فالى حد من العلم
الطبيعي يصاقب الفلسفة الاولى لكن لما لم يمكن معرفة احوال بدن الانسان من جهة
الصحة والمرض بدون معرفتهما ذكر تعريفهما في الطب كما ذكر تعريف الاركان والمزاج
على انه من المبادي فاذن ليس معرفتهما من الطب ليلزم خروجها عنه نقضا بل
الذي منه كيفية حدوثهما وبقائهما وزوالهما وهذه الامور داخلة في الاحوال من
غير لزوم شك وبان معنى الحد ان الطب علم بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين
فان لزم منه ان يكون كل ما يعرف في الطب علما باحوال بدنه من الجهتين بطل ما قاله في
العذر عن السؤال الثاني من ان العلم بالادوية طب من حيث انه علم بشيء يعرف منه
احوال بدنه من الجهتين وان لم يكن علما باحوال بدنه من الجهتين وان كفى ان يكون ما يعرف
في الطب علما بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين بطل ما قاله ههنا لجواز ان يكون
العلم بنفس الصحة والمرض علما بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين اذ اللازم من
الحد ان كل ما لا يعرف منه احوال بدن الانسان من هذه الجهة ليس بطب لا ان كل ما ليس
علما باحوال بدن الانسان من تلك الجهة ليس من الطب وهذا الثاني هو الذي يقدح
في اتمام السؤال والسامري منع جوازه بانه لو كان الطب علما بشيء يعرف منه احوال بدنه
من الجهتين والعلم بالصحة والمرض علم بشيء يعرف منه احوال بدنه من الجهتين وما يعلم منه

كان

شئ سقدم على ذلك الشئ فهما سقدمان عليه لكنهما منه لانهما من جملة ما يعرف منه احوال بدنه من
الجهتين فيلزم تقدم الصحة والمرض على نفسهما ويعود المحذور الذى به الزم الشارح الشيخ
بل اقوى منه لاحتمال ان يكون تقدم الصحة والمرض فى كلام الشارح بالقوة عليهما بالفعل
على ما ذكر فى الجواب وههنا يلزم تقدمهما على نفسهما بالفعل وهو ظاهر الفساد لان المراد
من الشئ فى قولنا الطب علم بشئ الى آخره القوانين المذكورة فى قسميه ومن جملتها تعريف
الصحة والمرض فيتقدمان على الجملة تقدم الجزء على الكل ولا يلزم من دخولهما فيها تقدم الشئ
على نفسه بل من دخولهما فى الاحوال المحدثة لكنهما خارجان عنها كما عرفت ولولا ان هذا
الجواب الزامى لا برهانى لكان يكفى فى دفعه ان يقال لا نسلم ان العلم بالادويه ليس علما باحوال
بدنه من الجهتين على ما علمت وبانا لا نسلم ان كل ما يعرف من احوال بدن الانسان لا من جهة
كذا لا يكون من الطب وانما يكون كذلك لو كان قوله يعرف منه احوال بدن الانسان
من جهة ما يصح ويزول عنها داخلا فى ماهية الطب لا يدخل فيها غيره ويكون المراد من
قوله من جهة ما يصح هو ما يستعد به البدن للصحة حتى لو اشتغل احد الثلثة اندفع الاشكال
اما اذا لم يدخل فيها فلكون التعريف رسميا حينئذ وجواز ان يدخل فيها امور من جملتها الصحة
والمرض اذ الماهيات المرسومة يجوز ان يندرج فيها امور ذاتية هى غير الخاصة المذكورة واما
اذا دخل فيها غيره فلان ما يعرف منها لا من جهة انه يصح يكون من الطب لدخوله فى القيد
الاخر واما اذا لم يكن المراد هو ما يستعد به البدن للصحة فظاهر لابتناء السوال عليه واسقاطه
ظاهر اما الاول فلما مر من بيان انه غير داخل فى ماهيته لكونه خاصة واما الثانى فلدخول غير
هذا القيد فيها لدلالة قوله يحفظ الصحة حاصلة ويستردد زايلة عليه كما تقدم واما الثالث
فلانه مطالب ببيان كون المراد ذلك وان سلم فلا يفيد لاستفاء اشين من الثلثة التى يتوقف
عليها توجه السوال وكذا لو سلمت الثلثة اذ غاية ما يلزم منه خروج الصحة والمرض عن
الاحوال التى تعرف من الطب لا استحالة فيه لما سبق وبانه يجوز ان يكون من جهة ما يصح هى
العلة الغائية للمعرفة كما قيل المنطق علم يعرف منه انواع التعريفات والمقاييس من جهة استخراج
المجهول اى لغرض استخراجه ويكون تقديره الكلام الطب علم يعرف منه احوال بدن الانسان
اى لغرض الصحة والمرض حتى يحفظ الصحة ويدفع المرض وعلى هذا اندفع الاشكال لجواز
معرفة الصحة والمرض لهذا الغرض وبانه يجوز ان يتعلق من جهة بقوله يعرف ويكون التقدير

ان الطب علم يعرف منه من جهة ما يصح ويزول عنها اى يعرف منه باعتبار الصحة والمرض
احوال بدن الانسان ليحفظ الصحة الى آخره وهذا قريب مما قبله وفيهما ضعف اما
ذاك فلما فيه من التكرار واما هذا فلان الاشكال بحاله بناء على دخول الصحة والمرض
فى الاحوال ورجوع المعنى الى ان الطب علم يعرف منه باعتبار الصحة والمرض وهو فاسد
ويمكن ان يجاب عنهما وبان الرابع انما يتوجه اذا اخذ الزوال بمعنى الانتفاء على ما هو المتبادر
الى الفهم والذهن من انتفاء الصحة عن البدن لا عكسه بخلاف ما اذا اخذ بمعنى الحركة
اذ المنتقل هى الصحة لا البدن لا عكسه فان قيل اليس انه وصف الصحة بالزوال فى قوله
وتسترد زايلة فان صح بطل ما ذكرتم وان لم يصح بطل هذا قلنا قد تقدم ان الاول
بمعنى الحركة وهو لا يكون للصحة بل للبدن والثانى بمعنى العدم وهو لا يكون للبدن بل للصحة على
ما سبق مشروحا والجواز كل واحد من العبارتين جائز الاستعمال لكن لما كان تقديم نسبة
الزوال الى البدن اولى من تقديم نسبته الى الصحة قدم وصف البدن بالزوال فى قوله ويزول
عنها على وصف الصحة به فى قوله وتسترد زايلة اشعارا بهذه الاولوية وانما كان اولى
لان المتعدى بالزوال هو البدن لا الصحة فان تاثير الاسباب المغيرة للصحة فى البدن
اولا فاذا تغير وبطل استعداده لقبول الصحة تبع ذلك زوال الصحة والكون ذوالها بعد
زواله يكون تقديم وصفه بالزوال اولى من تقديم وصفها به ولان زوال البدن عن الصحة
وجودى لكونه بمعنى الحركة وهذا يبقى موجودا عند زوال الصحة وزوال الصحة عنه عدمى
فانها تعدم عند زوالها وتقديم الامر الوجودى اولى من تقديم العدمى وما اورد على هذا
الحد ايضا من انها ذكره هو ان كان شرح لفظ الطب لم يكن معرفا لحقيقته وان كان
حدا حقيقيا كان معناه ان حقيقة الطب هو ما ذكرتم وهو دعوى لا يمكن اقامة الدليل
عليها لتوقفها على تصور المحكوم عليه الذى هو الطب فلو استفدنا تصوره من الدليل لزم
الدور ومن ان كل احد يعلم حقيقة الطب وان لم يخطر بباله القيود المذكورة فيكون
ذلك تعريفا للواضح بالخفى وهو باطل مردود اما الاول فلانا ان فسرنا الحد بتفصيل
ما دل الاسم عليه بالاجمال اندفع الشك وان فسرنا بالحد الحقيقى كان دعوى وتبين ذلك
بالتنبيه التى هى طريق اقتناص الحدود دون اقامة الدليل يتوقف على تصور المحكوم عليه باعتبار
وتصوره بالحقيقة على الدليل ومع اختلاف الجهة لا يلزم الدور وبهذا خرج الجواب عن الثانى

٢ الصحة والمرض

اذ كل احد انما يعرف الطب علما وعملا بالحقيقة فهذا تحرير فوايد القيود وتقرير اجوبة
الشكوك والفاضل الشارح لما اعتقد فساد حد الشيخ ارتضى حدا اخر للطب
وقال لا يتوجه عليه شيء من الشكوك وهو ان الطب جملة العلوم بالامور التي لاجلها يمكن
حفظ الصحة الحاصلة واسترداد الصحة الزايلة بقدر الامكان وفي كونه مانعا جامعا
نظر لا يقال هو مانع جامع لا غير مانع كما زعم النخجواني من انه يدخل العلم باتخاذ الالات
المحتاج اليها في عمل اليد اذ لا يمكن حفظ الصحة بدون العلم باتخاذها وذلك ليس من الطب
لان ما لا يمكن حفظها بدونه هو العلم بكيفية اتخاذها كصورة المحقنة والمبضع ونحوهما
وهو من الطب ومذكور فيه والذي ليس منه هو العلم بنفس اتخاذها لكنه يمكن حفظها
بدونه ولا غير جامع كما زعم الخونجي من ان تلك الامور غير متناهية في انفسها وانما يزداد
يوما فيوما العلم بها فلم يحط عقل احد بجملتها وحينئذ لا يكون المتداول بين الناس طبا
ولا العالم به طبيبا لان المراد بالامور الامور الكلية المذكورة في قسميه وانما يعلم كليتها
من تعلق العلم بها وهي متناهية لا تحتمل الازدياد الا نادرا والتي تحتملها هي الجزئيات التي
يمكن استخراجها منها لانا نقول على الاول لا نسلم انه يمكن حفظ الصحة ودفع المرض بدون
العلم بنفس اتخاذ الالات لانه لو وجد الطبيب الذي يعرف كيفية اتخاذ المحقنة ولم يوجد
الخراط الذي يعملها لم يمكن الحفظ والدفع حينئذ نعم لو قيل لا نسلم ان معرفة اتخاذ الالات
علم لانه صناعة واذا لم يكن علما لم يرد العلم باتخاذها نقضا لكان اقرب اللهم الا ان يقال
العلم يطلق على الصناعة واذا كان كل صناعة علما كان النقض بحاله وعلى الثاني ان العلوم
هي الجمع المعرف فيستغرق كل علم يمكن به الحفظ والدفع ولا يختص بالامور الكلية واما
ان المراد ذلك فليس في اللفظ ما يشعر به ولو كان في اللفظ ما يدل عليه لما كان جامعا ايضا
لكون تلك الامور متناهية ايضا فان الامور الكلية المبحوث عنها في الطب وان كانت متناهية
لكن الامور الكلية التي يمكن بها الحفظ والدفع غير متناهية وهو موضع وضوح دقيق فاعرفه
وقول الخونجي الاطباء قسموا الطب الى العلم والعمل والعلم الى اقسام وكذلك العمل وذلك
يقتضي ان يكون كل واحد من اقسام الطب طبا وحد الشارح يقتضي ان لا يكون كل واحد
من قسمي الطب وهو العلم والعمل واقسامها طبا وهو طب بالاتفاق والا انه توهم ما توهمه
المسيحي ايضا ههنا وهو ان قسمة الطب الى القسمين هي قسمة الكل الى الجزئيات لا الكل

هية

م وافاسد

الى الاجزاء وقد علمت فساده وكذا قوله فان قيل حد الشيخ يقتضي ان يكون كل مسئلة
من مسايل الطب طبا وان يكون كل من عرف منها مسئلة طبيبا قلنا لم قلتم بان ذلك
ممتنع لانه لم يعرف حد الشيخ على ما ينبغي كما عرفناك من تفسير احوال بدن الانسان
واما ان تعريف الشيخ دوري على ما ذكره المسيحي مصيرا الى انه جعل الغاية من الطب
لاجل العلم بالامور التي اشار اليها وفي نفس الامر تلك الامور انما علمت لاجل الغاية فمحل
نظر لان هذه اللام للسببية حتى كانه قال بالامور التي بها يمكن حفظ الصحة وهو
كذلك في بعض النسخ من الشروح وغيرها وفي الاكثر الامور التي معها يمكن حفظ
الصحة ولا دور على هذا ولا لو كانت اللام للغرض والغاية غاية ما يلزم ان يكون
فحوى الكلام وهو ان امكان حفظ الصحة لاجل العلم بتلك الامور على خلاف الواقع
وهو ان العلم بتلك الامور لاجل امكان حفظ الصحة وهو ليس بتعريف دوري غايته
ما في الباب انه قلب وهو جايز لانه من القلب الذي يشجع عليه امن الالتباس كقولهم
ادخلت القلنسوة في راسي والخاتم في اصبعي وهذا كله على تقدير تسليم رجوع الضمير التي في
اجلها الى العلوم وهو باطل لانه راجع الى الامور وعلى هذا لا دور ولا قلب والله اعلم
انه قد بقي على حد الشيخ اشكالان ذكرهما واشتغل بالجواب عن الاول منهما الى تحقيق
جزئي الطب واليه اشار وقال — ولقايل ان يقول ان الطب ينقسم الى نظري
وعملي وانتم قد جعلتم كله نظريا اذ قلتم انه علم تقرير السؤال والجواب ان يقال
لو كان الطب علما يعرف منه الى اخره لكان كله نظرا اذ لو كان مجتمعا من العلم والعمل
لما صدق عليه انه علم كما لا يصدق على الدار انها جدار ويجاب بان كلا قسميه علم
ونظر كما سبق وسياتي لا ان يقال كما قرره الخونجي وارتضاه الجبلي والسامري
والمسيحي من ان الحد غير منعكس لخروج القسم العملي مع انه طب عنه اذ العمل
لكونه عبارة عن المباشرة يكون من المحسوسات فلا يكون علما لانه من الكليات غير
المحسوسة ويجاب بمنع كون العمل عبارة عن المباشرة لانه عبارة عن العلم بالمباشرة
فلا خروج اذن لما مر غير مرة ان العمل ليس طبا بل من الطب وخروج جزء المحدود
عن الحد لا يقتضي كون الحد غير جامع انما المقتضي لذلك خروج جزئي المحدود وههنا
ليس كذلك ولما كان تفسير العمل بالعلم به غريبا شنيعا في العرف اراد تقريب ذلك بما

الاذهان بذكر صور استعمل فيها ذلك والا كان الجواب بهم ببيان ان كلا قسميه علم فلذلك
قال رحمه الله وحينئذ نجيبه ونقول انه يقال ان من الصناعات ما هو نظري
وهي التي يكتسب بالبحث والنظر كالفقه ونحوه وعملي وهي التي يكتسب بدوام المباشرة
كالخياطة ونحوها ومن الفلسفة ما هو نظري وهي العلم بما وجوده لا عن اختيارنا
والغرض من تعلمه ان يعتقد فقط وعملي وهي العلم بما وجوده عن اختيارنا والغرض
من تعلمه هو ان يعرف كيف يعمل العمل ويقال ان من الطب ما هو نظري وعملي لا بالمعنى
الذي قلنا في الفلسفة وان صح ولكن بعد ان يخصص في الطب بتلك المعلومات بالاشياء
المنسوبة الى الصحة والمرض وفي الفلسفة هو خذ مطلقا بل بالمعنى الذي قاله الشيخ
وهو ان المعلوم في الطب اما ان يتعلق بكيفية مباشرة وهو العمل اولا وهو النظر وانما
اختاره على الاول لانهما لذا بنا على بيان وجه تسمية كل واحد منهما بالاسم الخاص به
وليس المراد بها ايضا المعنى الذي قلنا في الفلسفة مطلقا لينا في قوله ويكون المراد
في كل قسمة اي من الثلث وامثالها بلفظ النظري والعملي شيئا آخر اي غير الذي في
القسمة الاخرى كما اشرنا اليه فان قيل لم قال في الطب ان منه ما هو نظري ومنه
ما هو عملي ولم يقل في الفلسفة والصناعات كذلك قلنا سببه ان يكون ذلك تنبيها على ان
قسمة الطب الى القسمين قسمة الكل الى الاجزاء لا الكلي الى الجزئيات وما وقع
في بعض النسخ ويكون المراد في كلا قسميه اي قسمي الطب فليس بشيء لا لما اعترض عليه
بعض الحدث من الاطباء وهو ان الذي يكون المراد منه شيئا آخر هو العملي اذ الخلاف فيه
لا النظري اذ ليس المراد منه شيئا غير كونه نظرا لان العلم العملي داخل في النظري عند الاوائل بل
وخارج عنه عند الشيخ فالنظري عند الاوائل اعم منه عند الشيخ فعنده النظري
ان يكون نظرا فحسب ولهذا يقيده الشيخ بقوله فقط وعندهم ان يكون نظرا مجردا كان
ام لا بل لان تقدير الكلام ويكون المراد بلفظ النظري والعملي في كلا قسمي الطب شيئا آخر
وهذا انما يصح لو كان في كل من قسميه نظري وعملي ولان سياق الكلام يقتضي تعميم
حكم اختلاف معنى النظري والعملي في كل قسمة مما ذكر لا تخصيصه بالطب ولانه لو لم يعم لما
صح قوله الا في الطب وهو مع وضوحه خفي ولو قيل بتقدير الكلام في كلا قسمي التقسيم وهو
تقسيم الشيء الى النظري والعملي اندفع عنه هذا لكن فيه تعسف عظيم على ما لا يخفى

الآن الى بيان اختلاف المراد في ذلك لانه خارج عن المقصود الا في الطب اذ الكلام فيه
فاذا قيل ان من الطب ما هو نظري ومنه ما هو عملي فلا يجب ان يظن ان مرادهم فيه
هو ان احد قسمي الطب هو تعلم العلم والقسم الآخر هو المباشرة للعمل كما يذهب اليه
وهم كثير من الباحثين عن هذا الموضع بل يحق عليك ان تعلم انما قال فلا يجب ان يظن
مع ان الواجب كان ان يقول يجب ان لا يظن ليمنع جواز هذا الظن اي الاعتقاد لان
غرضه ابطال قول من اعتقد وجوبه وذلك يكفي فيه ثم منع جوازه بقوله بل يحق عليك
ان تعلم وهذا الثاني وان كان يغني عن الاول لاستلزامه كذب من قال بوجوبه لكنه
انما ذكر ذلك اولا لان دعوى نقيض المشهور اولا استنكارا من ضده ولما كان الراي الاول
عنده باطلا واستحال ان يكون اعتقاده علما بخلاف الثاني فانه عنده حق يمكن ان يكون
معلوما قال في الاول فلا يجب ان يظن الا ان تعلم وفي الثاني بل يحق عليك ان تعلم وانما
جعل الذاهب الى الراي الباطل الوهم في قوله كما يذهب في وهم كثير ويعني بهم جالينوس وشيعته
من المتقدمين وابا سهل المسيحي ونظراءه من المعاصرين لان اكثر الخطأ الواقع في
العقليات منه وقول المسيحي هذا ان قرئ الوهم بفتح الواو وسكون الهاء اما ان
قرئ بفتح الواو وضم الهاء على صيغة ضمير الجمع فهم منه الجمع الذاهبون الى هذا
المذهب وهو ايضا حق باطل لانه تحريف وتصحيف ما سمعنا بها في ابائنا الاولين ولم
نعرض لوجوب ان يقرأ حسد قوله كما يذهب اليه على بناء المجهول وكثير بالرفع وكلاهما
تصحيف والصحيح هو المشهور ان المراد من ذلك اي من قولنا ان من الطب ما هو نظري
ومنه ما هو عملي شيء آخر وهو انه ليس ولا واحد من قسمي الطب الا علم لكن احدهما
علم اصول وهو النظري لان اصل الشيء ما منه الشيء والعملي من النظري لتوقف العلم
بكيفية حفظ الصحة الموجودة واسترداد الزائلة على معرفة الصحة وما يحدث بعد
ذوابها من الامراض على معرفة اسباب ذلك وعلاماته الى غير ذلك مما هو مستفاد من
النظري والآخر علم كيفية مباشرة وهو العملي منه ولكونه فرعا على ما قبله اخر عنه
ثم خص الاول منهما باسم العلم او باسم النظر لان ذلك غايته وخص الآخر باسم العمل لما
ذكرنا وكما سمي النظري بالنظر نظرا الى كون الغاية عنده ينسب اليه في قولهم علم علمي اي علم
غايته مجرد العلم اي الاعتقاد فقط فاشتق له الاسم من السلوك الى الغرض فنسب اليه

وهم

من قسمي

الغاية من الشيء وهي خارجة عن ذلك الشيء فكأنه قال علم اعتقادي فلا يلزم انتساب
الشيء الى نفسه كما زعم ابن المفتاح وايضا المنسوب ههنا العلم الذي هو قسيم العملي
ومرادف النظري والمنسوب اليه مطلق العلم الاعم من العلم العملي والعلم النظري
لانقسامه اليهما ومع اختلاف العلمين في العموم والخصوص لا يلزم انتساب الشيء الى نفسه
فان قيل ما ذكرتم يقتضي جواز ان يقال للعملي علم علمي قلنا لا نسلم اقتضاءه الجواز
لانه قياس في اللغة ولا يصح وان سلم فانما يطلق على العملي فرقا بينه وبين النظري
فلهذا قيل علم علمي دون العملي وفايدة هذه النسبة ان يعلم ان الغرض من هذا النوع
الخاص من العلم هو نفس العلم لا شيء آخر وهو دقيق واعتراض بعض المحدثين من الاطباء
بان السؤال بعد باق لان العلم المتعلق بكيفية العمل لتأخره عن العلم بالاحوال لا يدخل
في العلم الذي يعرف منه الاحوال لتقدمه على العلم بالاحوال ساقط لا لما ذكره السامري
من ان العلم المتعلق بكيفية العمل واضح تأخره عن العلم بالاحوال المتأخر عن العلم الذي
يعرف منه الاحوال لكن هذا التأخر لا يمنع من اندراج الجزء العملي على تفسير الشيخ تحت
مفهوم العلم فان المعلومات وان ترتبت في التقدم والتأخر فالعلم المتعلق بها شامل
لجميعها فان من الاسباب الاصول قبل المسببات والفروع ويشترك في كونهما علما لانه لا يلزم
من جواز دخول العلم العملي في مفهوم مطلق العلم دخوله في العلم الذي يعرف منه الاحوال
الذي فيه النزاع والا لدخل فيه جميع العلوم بهذا الاعتبار وهو في غاية السقوط ولا
لما ذكره المسيحي وان ادعى ان الاعتراض لا يندفع الا به وهو ان العلم بكيفية العمل داخل
في العلم الذي يعرف منه الاحوال لان منه ايضا يعرف الاحوال قال لاني اذا كنت قد
جهلت المرض وجهلت وقته وكنت قد علمت من جهة العمل ان الورم الحار يداوى في ابتدا[ئه]
بالرادعات الى آخر ما سيجيء فاذا داويته على الترتيب بحسب الاوقات وانتفع به عرفت
ان الورم حار وانه في اي وقت من اوقاته فقد حصل من العلم بكيفية العمل العلم باحوال
البدن فدخل في العلم الذي يعرف منه الاحوال لان فيه بعدا لا يخفى لان قوله لان منه ايضا
يعرف الاحوال ان اراد جميع الاحوال فهو ممنوع وسنده لا يخفى وان اراد بعضها فهو غير
مفيد لان الجمع المضاف مستغرق بل العلم المتعلق بكيفية العمل متقدم على العلم بالاحوال
لا متأخر عنه لدخوله في الاحوال الكلية التي يعرف منه الاحوال الجزوية من الجهتين للغرضين

علي

والحاصل ان العلم المتعلق بكيفية العمل وان تأخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال من
الجهتين لم يتأخر عن العلم الذي يعرف منه الاحوال من الجهتين للغرضين لما سبق من
دلالة ما ظن انها العلة الصورية على دخول الجزء العملي في ماهية الطب ودلالة
الغائية على دخول الجزء العملي فيها ومن استحضر معنى قوله علم يتعرف منه احوال
بدن الانسان وهو انه ادراك كلي اي للقوانين المذكورة في قسميه يتعرف منه ادراكات
جزوية هي احوال بدن الانسان الجزئية الى آخره لم يخف عليه اجوبة امثال الاعتراضات
الساقطة ونعني بالنظري منهما ما يكون التعليم فيه مفيدا الاعتقاد فقط من غير
ان يتعرض لبيان كيفية عمل مثل ما يقال في الطب ان اصناف الحميات ثلثة وان
الامزجة تسعة فانه لا يتعلق بكيفية مباشرة اصلا ولا باختيارنا ونعني بالعملي منه
لا العمل بالفعل مثل الدق والسحق ونحوهما ولا مزاولة الحركات البدنية مثل التكميد
والتضميد ونحوهما بل القسم من علم الطب الذي يفيد التعليم فيه رأيا ذلك الرأي متعلق
ببيان كيفية عمل مثل ما يقال في الطب ان الاورام الحارة انما خص الحارة بالذكر لظهور
اختلاف العلاج فيها بحسب الاوقات الاربعة اذ لكل وقت تدبير بخلاف الباردة اذ لا يجب ان
يستعمل في ابتدائها الرادعات المحضة خوفا من تحجر المادة فيها بل يضاف اليها المرخيات
وهي علاج التزيد فلم يكن بينهما اختلاف وانما انحصرت الاوقات في الاربعة لان الورم
اذا ظهر فاما ان يظهر استداده وهو وقت التزيد او انتقاصه وهو وقت الانحطاط
او لا يظهر واحد منهما فان كان قبل التزيد فهو وقت الابتداء وان كان بعده فهو وقت
الانتهاء يجب ان يقرب اليها في الابتداء ما يردع الرادع الدواء الذي يبرده فيبرد
العضو ويكثفه ويضيق مسامه ويكسر حرارته ويحصر السائل اليه فيمنعه عن السيلان
والانصباب كما هو عند التحلب وانما وجب استعماله في الابتداء لان الحاجة ليست ماسة ح
الا الى منع المادة عن الانصباب لانه لم يظهر مادة في العضو فيحتاج الى تحليلها فوجب لذلك
الاقتصار على ما يرد اي يمنع لتنصرف المادة عن جهة العضو الوارم ويبرد ليقلل من حرارة
العضو المعينة على الجذب ويكثف اي يجمع اجزاء الشيء جمعا يلزمه صغر الحجم لتغلظ المادة
وتضيق المسام والمجاري فلا تنصب الى العضو ثم بعد ذلك اي بعد الابتداء وهو وقت
التزيد يمزج الرادعات بالمرخيات وهي الادوية التي تلين الجلد بحرارتها ورطوبتها وتوسع

مشامه وتسهل اندفاع ما يندفع عند كضماد الشبث وبزر الكتان فيمنع الرادع ما هو
في الانصباب بعد ويحلل المرخي ما حصل في العضو بالعرض بتوسيعه المسام ويكسر
قوة الحرارة المعينة على التحليل ويكون الرادع اقوى ولا زال ينقص الرادع في جميع زمان
المنتهى ومما يقال ان كل واحد من الرادع والمرخي اما ان يعوق الاخر عن فعله او يصدر
عن كل منهما اثره فيصير الارخاء معارضا بالتكثيف وعلى التقديرين فلا فايدة في المزج
مدفوع بما ذكر الشيخ في الادوية المفردة من ان في البدن قوة قاسمة تضع كل واحدة
من قوى الادوية بازاء مستحقها فيضع اذن كل واحد من الرادع والمرخي بازاء مستحقه
حتى يحصل التكثيف في مجاري انصباب المادة الى العضو والارخاء في مجاري التحلل
منه ثم بعد الانتهاء الى الانحطاط يقتصر على المرخيات المحللة وهي ما يرقق جرم المادة
حتى يهيئها للتبخر لعدم الاحتياج الى الرادع لتوقف المادة عن الانصباب اذ
المحلل هو الدواء الذي من شانه ان يفرق الخلط بتبخيره اياه واخراجه عن موضعه
الذي اشتبك فيه جزءا بعد جزء حتى انه بدوام فعله يفني ما يبقى منه لقوة حرارته
مثل الجندبيدستر وفي الانحطاط يقتصر على المحللات المحضة اي المجردة اي عن
المرخيات لا مجردة مطلقا اذ لا يجوز استعمال المحللات المحضة في انحطاط اورام
الاعضاء الرئيسة الحارة وغير الحارة بل لا بد وان يضاف اليها ادوية قابضة
عطرة لاجل حفظ جوهرها وتقويته الا في اورام عن مواد تدفعها الاعضاء
الرئيسة وهي القلب والدماغ والكبد لئلا ترجع المادة الى العضو الرئيس وتحتبس فيه
فان ضرره اكثر ويعلم منه انه لا يجوز استعمال الروادع حتى تنصب المادة من عضو
احتباسها فيه اعظم ضررا من انصبابها الى العضو الوارم لئلا يقال كلامه يقتضي
ان المادة لو انصبت من اعضاء غير رئيسة كالطحال والرية الى الجلد وجب استعمال
الرادع مع ان الواجب خلافه وانما قال الا في الاورام التي عن مواد تدفعها الاعضاء
الرئيسة لئلا يستغرق فيرد عليه ما اذا اندفعت المادة من الدماغ الى الحلق بحيث يوجب
خناقا قاتلا لوجوب استعمال الروادع حينئذ بخلاف ما اذا اندفعت من الدماغ الى
خلف الاذنين ومن القلب الى الابطين ومن الكبد الى الاربيتين لامتناع استعمال الرادع
فهذا العلم يفيدك رأيا هو مبدأ كيفية عمل فاذا علمت هذين فقد حصل لك علم علمي

وعلم عملي وان لم تعمل قط يمكن ان يجعل قوله وان لم تعمل قط دليلا على ان العمل باليد ليس
جزءا من الطب لان من حصل له كلا جزئيه بالتفسير المذكور حصل له الطب وسمي طبيبا وان
لم يعمل قط ولو كان العمل باليد داخلا فيه لما حصل بدونه وان صح ما قيل ان العمل داخل
في العملي عند الاوايل كالعلم بكيفية العمل باليد في العملي على راي الشيخ كان بين المذهبين
فرق والا فلا فرق هذا ولما فرغ من تقرير السوال وتحرير جوابه وكان وجب عليه تعريف
الصحة لاشتمال حد الطب عليها ذكره في اثناء جواب اشكال اورده وهو الثاني فتحسن
تحديدها ههنا مع اشتمال الجواب على فايدة اخرى وهي التنبيه على ان احوال البدن ليست
ثلثة واما انه لم خص الصحة بالتعريف دون المرض مع اشتمال الحد عليه ايضا فلان اشتماله
عليه ضمني لا صريح كالصحة ولانها وجودية والمرض عدمي ان كان التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة واشرف من المرض ان كان التقابل بينهما تقابل التضاد وذكر الوجودي والاشرف
اولى من ذكر العدمي والاخس ولان حال الصحة كذلك قدموا في الجزء العملي الكلام في حفظها
على مداواة الامراض فحد الصحة انما ذكره لما ذكرنا لا لما ذكره المسيحي وهو انه انما ذكره
ليعلم منه انه يعقل الحالة الثالثة وجودا ما ولتركب الحالة الثالثة من الصحة والمرض وتوقف
معرفته مفردا عليهما على ما لا يخفى وليس لقايل ان يقول ان احوال
بدن الانسان ثلث الصحة والمرض والحالة التي ليست بصحة ولا مرض وانت
اقتصرت على قسمين تقريره ان الحد غير متناول لجميع احوال بدن الانسان التي
ينظر فيها الطبيب كاحوال بدن الانسان التي ليست بصحة ولا مرض مثل احوال ابدان
الاطفال والمشايخ ومن كان بعض اعضايه سليم الفعل وبعضها ماوف الفعل لانها
ليست احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة اي يمرض حيث كان
المعتبر في الصحة سلامة جميع الافعال وفي المرض آفة جميعها بل من جهة ما ليس بصحيح ولا مريض
فحاصل هذا الاشكال كالاول وهو ان الحد غير متناول لجميع اجزاء المحدود لا الجميع جزئياته
كما ظن ههنا ايضا وقد قيل الحد غير جامع لما عرفت في السوال الاول ولعدم توجه
هذا السوال على ظاهر لفظه لانه انما يتوجه لو فسر الزوال عن الصحة بالمرض ولعدم لزوم
الجواب عنه لو فسر به لانه لا يتناول الحالة الثالثة وليس لقايل ان يقول خلاف السوال
الاول لتوجهه على ظاهر لفظه لما بين العلم والعمل من المباينة فلذلك قال ولقايل ان يقول

وحاصل الجواب ان صحة الاشكال مبنية على وجود امرين التثليث وهو وجود الحالة
الثالثة في نفس الامر والاخلال بها في الحد وهو عدم تناوله اياه اذ لولاهما لم يتوجه الاشكال
وهو ظاهر لكنهما متنافيان في الوجود لامتناع اجتماع الحالة الثالثة مع اخلال عبارة
الشيخ بها اذ لو ثبت التثليث كان الزوال عن الصحة اعم من المرض والحالة الثالثة لان
القائلين بها يجعلونها بحيث لا يكون لها حد الصحة ولا لها مقابل هذا الحد يعني حد
المرض لوجوب تقابل احدى المتقابلين اذ لو جعلوا لها احد الحدين لدخلت في احدهما
ولم تكن حالة ثالثة فعند وجودها تكون الصحة زايلة وكذلك عند المرض فيكون الزوال
عن الصحة يتضمن المرض والحالة الثالثة اي يشملهما وينقسم اليهما فينتفي الاخلال وسل
في شمول الزوال عن الصحة للطفل بطن الام الا ان يقال ان صحته كانت في الرحم وعند
خروجه منه لابد من زوالها ثم قيل وان اورد على الحسين حين يعلق النفس به يجاب
بان الكلام في ابدان من هو خارج عن الرحم واعلم ان النظر حق والجواب عنه باطل لانا
لانسلم ان زوال صحة الطفل بخروجه عن الرحم ولا ان الكلام في ابدان من هو خارج عن
الرحم ولا يندفع هذا النظر الا بحمل قوله يزول على ان المراد منه لا يصح واعلم ان اتفاق
الخونجي والمسيحي والسامري قالوا لو ثبت التثليث فلا اخلال ثم قالوا ولو ثبت الاخلال
فلا تثليث وذلك لانه لو ثبت الاخلال كان الزوال عن الصحة مرضا المتضمنة له فقط
دون الحالة الثالثة اذ لا اخلال الا اذا كان الزوال عن الصحة مرضا فينتفي التثليث اذ لا وا سطة
بين الصحة وزوالها وهو فاسد لانا لانسلم انه لا واسطة بين الصحة وزوالها اذا كان
الزوال بمعنى المرض فان قيل اذا صح انه كلما ثبت التثليث انتفى الاخلال انعكس بعكس النقيض
الى قولنا كلما ثبت الاخلال انتفى التثليث قلنا هذه الملازمة اتفاقية فلا تنعكس
بالنقيض ثم كيف يمكن ان يتصور الاخلال بالحالة الثالثة مع كونها معدومة ومورد الاشكال
اذا توقف على وجود امرين متنافيين كان ظاهر الفساد ولهذا اكتفى في الجواب
بفكرة المشكك لظهوره حيث قال فان هذا القايل لعله اذا فكر لم يجد احد امرين
اي شيئا منهما واجبا لا هذا التثليث ولا الاخلال به ثم ان الشيخ اشتغل بنفي
احدهما على التعيين وهو الاخلال على ما قال الفاضل الشارح وارتضاه السامري
والمسيحي من انه لما احتاج في دفع الاشكال الى نفي احد الامرين ولم يمكن نفي التثليث

بحثا طبيا جنح عليه وشرع في نفي الاخلال لانه ما بين انتفاء الاخلال في نفس
الامر بل بين منافاتهما لانه بين انتفاء الاخلال بتقدير ثبوت التثليث حيث
قال ثم انه وان كان هذا التثليث واجبا فان قوله الزوال عن الصحة يتضمن
المرض والحالة الثالثة التي جعلوها ليس لها اي موصوفة بانها ليس لها او
جعلوها حالة ليس لها حد الصحة وهي ملكة او حالة تصدر عنها الافعال
من الموضوع لها سليمة ولا لها مقابل هذا الحد وذلك لا يفيد انتفاء الاخلال
في نفس الامر بل انتفاءه بتقدير وجوب التثليث ويلزم من هذا منافاة التثليث
للاخلال وحينئذ يكون احد الامرين اللذين توقف الاشكال عليهما لازم الانتفاء
من غير تعرض لكون هذا او ذاك على التعيين لازم الانتفاء على ما ذهبوا اليه
وقول السامري ليس مراد الشيخ التثليث والاخلال اتفاقيا بل التثليث
واللا اخلال وهما لا يتنافيان فكانه يقول ان انتفى التثليث فلا كلام وان ثبت
فلا اخلال اذن لا وجود لها في غاية السقوط على ما لا يخفى لانه صرح بلفظه بل
على ان مراده ان التثليث في نفس الامر مع الاخلال في الحد متنافيان فلا يتم السؤال
واما انه لا وجود لها فباطل اذ لا بد من وجود التثليث على تقدير اللا اخلال وكما
ان بين التثليث والاخلال تنافيا في الوجود فبين اللا تثليث واللا اخلال تناف
في العدم وفسر بعض الفضلاء الاخلال بعدم التثليث وحمل قوله لا هذا التثليث
ولا الاخلال به على ان المشكك اذا نظر لم يجد القول بالحالة الثالثة ولا الاخلال بها
اي القول بنفيها لازما لكونه بحثا لفظيا اذ باحد تفسيري الصحة والمرض وهو
تفسير جالينوس القول بها لازم وبالاخر القول بنفيها لازم وكل من التفسيرين يحتمل
فلم يكن احدهما لازما وهو ضعيف لان القول بالحالة الثالثة او انتفاءها لكونهما متنافيين
لازم وما ذكر من اختلاف التفسير لا ينافي ذلك لان احد التفسيرين نظرا الى نفس
الامر وكلاهما نظرا الى الاصطلاح حين صحيح فكان بالضرورة القول بالتثليث او الاخلال
على ذلك التفسير لازما الا ان لا شيء منهما بلازم على ما ادعى ثم كيف يجوز تفسير الاخلال
بعدم التثليث مع ان اللفظ لا يدل عليه ولا قرينة يشعر به واذا عرفت ذلك فلنتكلم
في تحقيق حد الصحة ونقول الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة والحالة هي الكيفية

جنح

قضيتين

النفسانية التي لم ترسخ والموضوع المحل الذي يوجد متقوما دون ما حل فيه والحال
فيه العرض اما الكيفية فهي هيئة قارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة فالهيئة والعرض معنا
المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله وبها خرج الجوهر
وبقولنا قارة الزمان والحركة وان يفعل وان ينفعل وبقولنا لا تقتضي قسمة الكم و
بقولنا ولا نسبة باقي المقولات واما النفسانية فالمراد بها ان تكون مختصة بذوات
الانفس الحيوانية على ما نصوا عليه راسخة كانت او لا لانها قد تكون راسخة وحينئذ
تسمى ملكة وقد تقبل الزوال بسرعة تسمى حالة وفي الحالين لا تخرج عن صدق احد
الامرين عليها فلذلك قال ملكة او حالة ثم لما كان المرض وغيره من الكيفيات النفسانية
ايضا كذلك ميزها عن غيرها بقوله يصدر عنها الافعال كالجذب والهضم والادراك
والحركة من الموضوع وهو البدن سليمة اي على ما ينبغي فالصحة هي السبب لان يصدر
كل فعل عن العضو الذي هو موضوعه سليما وكما ان القوة التي تحملها الروح
في ذلك العضو سبب لنفس الفعل فالصحة سبب لسلامته وان لم يصدر مع عدمها
ماؤوفا لا لنفسه والا لامتنع صدور الافعال مع عدم الصحة كذلك المرض سبب لضرر
الفعل عند من يجعله مضادا للصحة ويحده بانه هيئة غير طبيعية في البدن بها
يصدر جميع الافعال لذاته ماؤوفة واما من يجعله عدم الصحة فيحده بانه
عدم ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها ماؤوفة ومعناه ان
لا تكون الافعال معه سليمة لا ان تصدر منه مضرورة كما توهم ابن المفتاح وقال
اذا كان الصحة ملكة كان مقابلها العدم وهو لا يكون سببا لضرر الفعل لانه
امر وجودي والامر العدمي لا يكون سببا للامر الوجودي هذا مع ان اعدام
الملكات ليست اعداما صرفة ولهذا تستدعي محالا قابلة وجودية كالملكات
واذا كان كذلك جاز ان يستدعي غيرها من الامور الوجودية وقول الفاضل
الشارح ان الشيخ جعل التقابل بين الصحة والمرض تقابل التضاد في الفصل
الثاني من التعليم الاول من الفن من هذا الكتاب حيث قال والمرض هو هيئة في بدن
الانسان مضادة لهذه وكذا في الفصل الثالث من المقالة السابعة من الفن الثاني
من منطق الشفاء يعني حيث قال والمتضادات لا تخلو اما ان يعرى الموضوع

فيها عن احد الطرفين فلا يكون بينهما واسطة او قد يتعرى عنهما فيكون بينهما
واسطة مثال الاول الصحة وهي ملكة في الجسم الحيواني يصدر عنها لاجلها
افعاله الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير ماؤوفة وسواء نسبت الى
البدن كله او الى عضو واحد وسواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب الحس
فان الذي بحسب الحس يسميه بحسب الحس والمرض حالة او ملكة مقابلة لتلك
فلا يكون افعاله من كل الوجوه كذلك بل يكون هناك آفة في الفعل ولا يخلو الموضوع
منها البتة وكذلك الزوجية والفردية ويقابل العدم والملكة ههنا لانه جعل
حد المرض مقابلا لحد الصحة مع انه جعل الصحة ملكة فيتقابلان كذلك وفي آخر
الفصل الثالث من المقالة السابعة المذكورة حيث قال والمرض من حيث هو مرض
بالحقيقة ليست اعني من حيث هو مزاج او الم وهما مشاينا بان هذ نوع لانا اجاب
عنه وارتضاه المسيحي من انه لا منافاة بينهما اذ الصحة عبارة عن هيئة تقتضي
سلامة الافعال وعند المرض يزول هذه ويحدث اخرى تقتضي ضرر الافعال
فان جعل المرض عبارة عن زوال الاولى يتقابلان تقابل العدم والملكة وان جعل عبارة
عن الهيئة الحادثة يتقابلان تقابل التضاد لان الاشكال بعد باق لانه اما ان يكون
عبارة عن زوال الاولى وحينئذ بطل ما قاله في الفصل الثاني من التعليم الاول من المقالة
السابعة واما ان يكون عبارة عن الهيئة الحادثة وحينئذ بطل ما قاله ههنا وفي آخر
الفصل الثالث من المقالة السابعة لاستحالة ان يكون للمرض حقيقتان احديهما عدمية
والاخرى وجودية اللهم الا ان يمنع الاستحالة لجواز ذلك بحسب الاصطلاح والعناية
والتسمية لا غير ذلك والاولى ما اجاب عنه الخونجي وارتضاه السامري وهو ان يجعل
هذا البحث لفظيا ويقال لفظ المرض مشترك بين هذين الامرين ومراده منه
المعنى الوجودي عند اطلاق التضاد والعدمي عند اطلاق تقابل العدم والملكة
لانه بحث معنوي على ما يفهم من ظاهر لفظ الشيخ بانه لا واسطة بين العدم وقد جعل
التقابل بين الصحة والمرض ههنا هذا التقابل فلا يكون بينهما واسطة ويمكن ان يجاب
عنه بانه لا يلزم من انتفاء الواسطة بين الصحة والمرض بتفسير الشيخ انتفاؤها بينهما
بتفسير جالينوس فالحق اذن ان النزاع لفظي بل ان التقابل بينهما تقابل التضاد

بحسب الشهرة وهي العرف العامي وتقابل الملكة بحسب التحقيق وهو العرف الخاصي اذ
المشهور ان الضدين امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا كالزوجية
والفردية والصحة والمرض والتحقيق يقتضي كونهما موجودين في غاية التخالف
تحت جنس قريب يصح منهما ان يتعاقبا على موضوع او يرتفعا عنه كالسواد والبياض
واما الملكة فالمشهور انها ما يوجد في موضوع في وقت ما ويمكن ان ينعدم عنه ولا
يوجد بعده كالابصار والعدم انعدامها عنه في وقت امكانها كالعمى والتحقيق يقتضي
انها ما ينسب الى موضوع يكون طبيعة ذلك الموضوع الشخصية او النوعية او الجنسية
قابلة له كالزوجية والصحة والعدم عدمها بالنسبة الى قابلها كالفردية والمرض والى
حكم هذين القسمين في العموم بحسب الاعتبارين متعاكس اذ الضدان بحسب المشهور
اعم منهما بحسب التحقيق والعدم والملكة بحسب التحقيق اعم منهما بحسب المشهور فبعض
ما خرج عن الضدين بحسب الشهرة داخل في العدم والملكة بحسب التحقيق ولهذا فان
الشيخ ذكر الصحة والمرض والزوجية والفردية في المتضادات بحسب المشهور في الفصل
الثاني من السادسة المذكورة ثم في اخر الثالث منها قال واما التحقيق في هذه الامور
يعني في الصحة والمرض والعلم والجهل والحيوة والموت والشجاعة والجبن والعفة
والفجور فسيأتيك له موضع محصل ومع ذلك ينبغي لنا ان نشير قليلا الى ما وقع عليه
الاتفاق الخاصي في امر التضاد وامر العدم والصورة بعد المشهور فلا نترك المتعلم
متحيرا وقال معناهما بحسب التحقيق كما ذكرنا وان لم يسمع المتحيرون بما قال التحرير
كما ترى فصلا من المتعلمين ثم قال والخير والشر في اكثر الاشياء لا يتضادان بل يتقابلان
تضاد العدم والملكة فان الشر عدم كمال ما من شانه ان يكون للشيء اذا الكفر والسكون
والظلمة والجهل وما اشبه ذلك كلها اعدام والمرض ايضا من حيث هو مرض بالحقيقة
عدم لست اعني من حيث هو مزاج والم والفردية ايضا هو حال الجنس ماخوذا مع سلب
عارض يكون فيه وذلك الجنس هو العدد وقد ينقسم بمتساويين وقد يعدم هذا المعنى
فيه فاذا اخذ فيه ان لا ينقسم بمتساويين كان من تلك الجهة فردا وكان منظورا
على ما من شانه ان يكون في ذلك الجنس واذا حقق ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
فلا لها في الموضوع متوسط لانهما هما الموجبة والسالبة بعينها مخصصة بجنس او موضوع هو

الرابع

وايضا في وقت ما فيكون نسبة العدم والملكة الى ذلك الشيء والحال بالنسبة المتقضين
الى الوجود كله واذ لا واسطة بين المتقضين فكذلك لا واسطة بين الملكة والعدم
وما اورده الفاضل الشارح من انه حد الصحة اولا بما عرفت وثانيا في الفن الثالث
بانها هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنه الافعال كلها
صحيحة سليمة وثالثا في الشفاء بما ذكرناه وهي مختلفة بالاجناس لان جنس الاولى وهي ملكة
او حالة اعم من جنس الثالث وهو الملكة بعينها واخص من جنس الثاني وهو الهيئة المرادفة
للعرض وبالفصول ايضا لان المذكور في مكان الفصل في الاول اعم من المذكور في الثالث لاندراج
صحة النبات اذا كان افعاله من الجذب والهضم والدفع سليمة في الاول لانه من ذوات
الانفس ويصدر عن افعاله سلامة وانه فله صحة ومرض والمذكور في الثالث اعم من المذكور
في الثاني لاختصاص هذا بالانسان وذلك بالحيوان وذلك يدل على كونه مترددا في ماهية
الصحة هذا مع ان حده الثاني باطل لانه جعل الصحة سببا لسلامة الافعال وذلك
مما ول الصحة بمعنى القوى ضرورة ان سبب الافعال هو القوى وحينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا
لها لان القوى لا يجري فيها التضاد ولانه قيد ببدن الانسان مع ان الصحة توجد في ساير
الحيوانات ولانه ذكر في مزاجه وتركيبه ولم يذكر في اتصاله فان حال الاتصال داخل في
التركيب مثل المزاج ايضا داخل في التركيب فاما ان يترك ذكر المزاج ضايعا او الاخلال بالاتصال
مخلا بالتحديد ولانه عرف الصحة بالصحيح وهو تعريف الشيء بما لا يعرف به ومن ان الصحة
غير داخل تحت الحال والملكة لان المرض غير داخل تحتهما مع وجوب دخول المتضادين تحت
جنس واحد فلانه اما سوء المزاج وهو انما يحصل بازدياد الكيفيات الاربع او نقصها بما
لا ينبغي بحيث لا يبقى الافعال معه سليمة وههنا امور الكيفية الغريبة كما يقال الحمى حرارة
غريبة تنبعث من القلب في الشرايين الى جميع البدن وتضر بالافعال وصيرورة البدن
متصفا بها وليس شيء منها داخلا تحت الحال والملكة اما الاولى فلانها من النوع المسمى
بالانفعاليات والانفعالات اي الكيفيات المحسوسة واما الثانية فلانها من مقولة
ان ينفعل واما سوء التركيب وهو اما مقدار او عدد او وضع او شكل مخل بالافعال
والاولان داخلان تحت الكم لا الكيف والثالث مقولة براسه والشكل وان كان تحت الكيف
لكنه قسم الحال والملكة واما تفرق الاتصال وهو عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والعدم

لا يندرج تحت مقولة فضلا عن دخوله تحت الحال والملكة واذا لم يدخل شيء من انواع المرض
تحتها استحال دخوله تحتها لان دخول الشيء تحت غيره مستلزم لدخول جميع اقسامه تحته
ولان الصحة اما مزاج ملايم او اتصال ملايم او تركيب ملايم وشيء منها لا يدخل تحتها بالطريق
الذي مر فلا يدخل الصحة تحتها ولان الصحة اما ان يكون عبارة عن اجتماع العناصر وهو
من مقولة المضاف او عن انكسار سورات بعضها ببعض وهو من مقولة ان ينفعل او عن
الكيفية الحادثة التي هي المزاج او عن الكيفية التابعة للمزاج كالطعم وعلى التقديرين يكون من
الكيفيات الملموسة لا النفسانية فلم يبق الا ان يكون عبارة عن القوى اعني القوة النوعية
وحينئذ لا يجوز ان يجعل المرض ضدا لها ومن ان كلمة او للترديد والحد للتحقيق ومما منا
وقد يورد هكذا ان كان الجنس احدهما بعينه لم يجز ذكر الاخر وان كان احدهما لا بعينه فباطل
لان ما لا تعيين له لا وجود اصلا فضلا عن ان يكون جنس شيء وان كان احدهما بعينه في نفس
الامر لكنه نشك في انه ايهما فهو لم يكن تعريفا اصلا ومن انه لماذا قدم الملكة على الحال وضعا
مع تقدم الحال على الملكة طبعا ومن ان قوله يصدر عنها يشعر بان المبدأ الصحة وقوله من
الموضوع بانه المبدأ وبينهما منافاة ومن تعريف الصحة بالسلامة تعريف الشيء بنفسه
لترادفهما ومن ان صدور الافعال اعم من كونها بواسطة او بغيرها فيدخل السبب البدني
الصحي في الحد مردود اما الاول فلانا لا نسلم تفاوت الاول والثاني من حيث المعنى وقوله
يدخل في الاول صحة النبات دون الثاني باطل لان الملكة والحالة من الكيفيات المختصة
بذوات الانفس الحيوانية والنبات ليس من الاختلاف كذلك نعم اسقط الحالة من الحد
الثالث لما سيأتي من الاختلاف في كونها صحة والحد الثاني ليس من مذهب الشيخ بل هو حكاية
عن جالينوس كما قال احوال بدن الانسان عند جالينوس ثلاثة الصحة وهي هيئة الى آخره
ولهذا اكد الافعال بكلها ليثبت له الحالة الثالثة عند تأكيد الافعال في المرض به كما تقدم
ويوضحه قوله والمرض هيئة مضادة لهذه وحالة ثالثة مع انه عرف من مذهب الشيخ نفي الحالة
وان التقابل بينهما ليس تقابل التضاد ومع هذا نتبرع عن جالينوس ونجيب عن الاول بان القوى
اسباب نفس الافعال لا السلامة فان سبب السلامة هو الصحة كما عرفت وعن الثاني بان مقصوده
تحديد الصحة المبحوث عنها في الطب وهي الصحة الانسانية لا المطلقة ليمتنع تقييدها ببدن
الانسان وعن الثالث بان المراد من التركيب المذكور هو كون البدن في خلقته ومقداره ووضعه

وعدده واتصال بعض اجزائه بالبعض كما له يقتضي سلامة الافعال فيندرج فيه الصحة المقابلة
لسوء التركيب والصحة المقابلة لتفرق الاتصال ويخرج الصحة المقابلة لسوء المزاج
ويكون المراد بالتركيب ما هو اعم من التركيب المقابل لسوء التركيب الذي هو احد انواع
الثلاثة للمرض كما اراد به الشيخ في قوله فاذا فرض عضو وجاز ان لا يكون معتدل المزاج
سوي التركيب كما سيجيء فان قيل فعلى هذا يكون تقسيم الاطباء الامراض المفردة الى
اقسامها الثلاثة مستدركا لاندراج تفرق الاتصال في مرض التركيب فيكون قسم الشيء
قسيما له وهو باطل قلنا المراد من التركيب المذكور ثمة ما يعرض للاعضاء المركبة بالذات
وللمفردة بالعرض وعلى هذا يخرج منه تفرق الاتصال لعروضه لكل منهما بالذات وبالعرض
فلم يختص عروضه بالذات بواحد منهما وعن الرابع بان المراد بالصحة والسلامة المفهوم
اللغوي والمحدود الصحة الاصطلاحية كما سيجيء مثله واما الثاني فلان الصحة والمرض
يتقابلان تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد كما عرفت من مذهب الشيخ وعلى هذا
لا يلزم من اندراج الصحة تحت شيء اندراج المرض تحته على ما وجب في الشبهة الثانية ولا
من امتناع جعل المرض مضادا للصحة اذا كانت عبارة عن القوى على ما استعمل في الثانية
ايضا واما جالينوس ومن تابعه لما جعلوا المرض مضادا للصحة لزمهم القول بذلك لو كانوا
يعتقدون اندراج الصحة تحت الحال والملكة لكنهم لم يعتقدوا ذلك اذ لو قالوا الصحة
هيئة لا حالة او ملكة فبهذين الحرفين اندفعت الشبه عن الطائفتين لا سيما ذكره في قوة الشبه
من ان الشيخ عدل عن الاصطلاح المشهور واراد بالملكة ههنا اي امر كان بطيء الزوال
وجوديا كان او عدميا وبالحالة كل امر سريع الزوال هذا شانه سواء كان من الكيفيات
النفسانية ام لا فان التزام المعدول عن ضروري لضعف تلك الشبه اما الاولى فلان المرض
ليس نفس سوء المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل ما يتبع ذلك على ما صرح عنه الشيخ بقوله
الامراض المفردة ثلاثة اجناس جنس يتبع سوء المزاج وجنس يتبع سوء التركيب وجنس
يتبع تفرق الاتصال والتابع غير المتبوع فاذن لا يلزم من خروج المتبوع عن الحالة والملكة
خروج التابع عنها فالمرض بالحقيقة هيئة نفسانية يتخلل بين احد هذه الثلاثة والضرر في الافعال
ولعدم المكنة من الاشارة الى نفس مفهوماتها بدون التعرض لاسبابها عرف بسببها تعريفا
رسميا فقيل مرض مزاجي ونحوه والحمى حرارة غريبة وتحقيقه انها هيئة نفسانية تتوسط

بين الحرارة الغريبة وضرر الفعل سلمنا ان الحمى نفس الحرارة الغريبة لكنا لا نسلم انها غير داخلة
تحت الحال والملكة اذ لا منافاة بين كون الكيفية الغريبة من الكيفيات المحسوسة والنفسانية
لجواز دخول شيء واحد تحت جنسين مختلفين باعتبارين كالحركة فانها من المبصرة والملموسة
اذ الكيفية النفسانية لم نشترط فيها ان لا يكون محسوسة بل اشترطنا فيها ان يختص بذوات
الانفس والكيفية الغريبة كذلك ضرورة ان مزاج الانسان على غرض يستحيل وجوده في غير
الحيوان فضلا عن المزاج العرضي الذي هو اضيق من المزاج الانساني فيكون من الحالة
والملكة وكذا سوء التركيب لمثل ما قلنا في سوء المزاج واما تفرق الاتصال فلان المراد منه
ما يلازمه من الكيفية الوجودية ومنع الساهري كون الغريبة من المختصة توهما منه ان معنى
كلام الفاضل الشارح فاما ان يجعل المرض نفس تلك الحرارة كما يقال الحمى حرارة غريبة الى
آخره انه اما ان يجعل المرض نفس الحرارة من حيث هي حرارة وهي موجودة في النبات والجماد
كوجودها في الحيوان وانما وهم لذهوله عن الفرق بين نفس تلك الحرارة اي بين تلك الحرارة
من حيث هي تلك الحرارة وبين الحرارة من حيث هي حرارة واعلم ان الاطباء انما قسموا المرض
الذي هو جنس عندهم وعند الحكماء ايضا الى انواعه بل الى منوعاته التي هي علل انقسامه الى
انواعه ولم يفرقوا بين الامرين فان ذلك مما يقتضيه نظر ادق من انظارهم في الحقائق
وذلك ان الفصول هي التي يقسم الاجناس الى انواعها ومبادي الفصول هي علل الفصول فهي
علل منوعة للاجناس وانواع المرض الذي هو جنس هي كيفية نفسانية تابعة لسوء مزاج
او لسوء تركيب او لتفرق اتصال فاسقطوا المكرر وهو جنس ونبه عليه قولنا كيفية نفسانية
وجزء من الفصل وهو لفظة تابعة مع لام التخصيص التي بسببها تصير المبادي اجزاء فصول
مقولة على اجناسها وعند ذلك يتوجه الاشكال المذكور عليهم فقيل لا يلزم من كون المرض تابعا
لسوء المزاج ان يكون عبارة عن هيئة نفسانية لجواز ان يكون عبارة عما تأثير سوء المزاج في البدن
او تأثره منه فانها ايضا من توابع سوء المزاج وعلى هذا يكون داخلا في ان يفعل او ينفعل
لا في الحال والملكة واجيب بان سوء المزاج من حيث هو سوء المزاج من الكيفيات المحسوسة ومن
حيث تأثيره في البدن من ان يفعل ومن حيث تأثر البدن عنه من ان ينفعل ومن حيث انه موجب
لضرر الفعل الحيواني او الانساني من الكيفيات المختصة بذوات الانفس بل من الحال والملكة
وفيها نظر واما الثانية فلما مر في الاولى واما الثالثة فلان الحصر ممنوع في قوله الصحة اما

بحث
بل هي عرض لازم

ان يكون عبارة عن كذا الى آخره لجواز ان يكون كيفية نفسانية تتبع المزاج كالعلم والقدرة
والشهوة والنفرة وهي ليست كيفية محسوسة ولا تقع على ما اوجب لبطلان الحصر سلمناه
لكن قوله لا يجوز ان يكون الصحة هي المزاج لكون المزاج من الملموسة ممنوع لما مر من جواز
دخول الشيء تحت جنسين ثم كيف يجوز تفسير الصحة بالقوى على ما يشعر به كلامه ايضا
من انه لا مانع الا انتفاء التضاد بينها وبين المرض اذ لولاه لما جاز ايضا والا لكان
المرض عبارة عن عدم القوى لا سيما على مذهب الشيخ من كون التقابل بينهما تقابل العدم
والملكة ولو كان كذلك لما صح قول الاطباء ان المرض يوجب آفة في الفعل بالبطلان
او النقصان او التغير بل المرض على هذا لا يتحقق الا ببطلان لبطلان القوى فان قيل
لا نسلم ان كلامه يشعر بما ذكرتم بل هو صريح في ان الصحة اذا كانت عبارة عن القوى لم يجز
حينئذ جعل المرض ضدا لها قلنا مسلم انه حينئذ لا يجوز جعل المرض ضدا لها ولكنا ما نجعل
المرض ضدا للصحة فبطل ما قاله والعجب من الفاضل الشارح انه نسب الشيخ في مواضع كثيرة
الى انه اراد بالصحة القوى مع ان الشيخ صرح بان المزاجات والقوى الحادثة بعدها
والتركيب من الاسباب الصورية للصحة واما الثالث فلان ذلك ليس حكما بالترديد بل
ترديد في الحكم والجنس هو القدر المشترك بينهما وهو مسمى احدهما وهو ظاهر غير مشكوك
فيه وانما وجب تفسير الصحة بالمعنى العام المنقسم اليهما اذ لو فسرها باحدهما لما انعكس
بالآخر واما الرابع فلان الملكة اشرف من الحالة لان الصحة الراسخة اشرف من غير
الراسخة ولهذا قدمها عليها في حد المرض في الشفاء وقال انه حالة او ملكة مقابلة
لتلك ولانهم اتفقوا على ان الملكة صحة واما الحالة فقد اختلفوا في كونها صحة وتقديم
المتفق عليه على المختلف واجب ولان المقصود الطبيعي من الصحة كونها ملكة لا حالة فقدم
المطلوب لذاته واخر المطلوب لا لذاته ولان كون الصحة ملكة اصلي وكونها حالة
ليس باصلي فان الصحة لا يكون حالة الا عند وجود اسباب تضعف استعداد البدن
لقبولها فقدم الاصلي الثابت على ما ليس باصلي ولا ثابت واما ان الملكة غاية للحالة على
ما قال الامام فالمراد انها تمامها لا غرضها على ما فهم المسيحي واورد عليه انها لو كانت
غاية لها لكانت علة لها وليست بعلة لها لان علتها الاسباب الموجبة لها وان غاية الشيء
تستلزم وجوده كالغاية من الدار لوجودها والملكة تستلزم انتفاء الحالة لا وجودها

واما الخامس فلان الصحة مبدأ فاعلي والموضوع مبدأ مادي وجاز ان يكون للشيء مبدان
كذلك ثم ان تحت هذه العبارة لطيفة حكمية وهي ان القوى الجسمانية لا تصدر عنها افعالها
الا بشركة من موضوعاتها فالمسخن هو النار لا النارية لكن النارية علة لكون النار
مسخنة والفاعل للافعال الاختيارية هو الحيوان لا القوة المحركة لكن القوى المحركة علة
لكون الحيوان متمكنا من الفعل الاختياري فقوله يصدر عنها الافعال من الموضوع لما معناه
ان الصحة علة لصيرورة البدن مصدرا للفعل السليم بمعنى يصدر عنها اي يصدر لاجلها
وسببها من موضوعها وهذه دقيقة واجبة الرعاية واما السادس فلان السلامة
ترادف الصحة بالمعنى اللغوي لا بالمعنى المصطلح عليه عند الاطباء وعلى هذا لا يمتنع
اخذ السليم اللغوي في تحديد الصحة المصطلحة لا لان الصحة في البدن غير محسوسة
وتعريف غير المحسوسة بالمحسوس جائز على ما اجاب به الامام وارتضاه الخونجي والسا مرى
فانه لا توجيه لظاهره الا لما ذكره المسيحي ايضا من ان الشيخ لم يعرف الصحة بسلامة
الافعال بل جعل سلامة الافعال دليلا عليها فانه قريب منه واما السابع فلان المصدر
بالحقيقة هو الذي يصدر عنه الشيء بلا واسطة واما الذي يصدر عنه بواسطة فلا
يكون هو المصدر بالحقيقة بل ما لواسطة **الا ان يحدوا الصحة كما يشتهون** ليس
استثناء من قوله ليس لها حدا الصحة ولا لما يقابل هذا الحد كما ذهب اليه وهم بعض
لا وهم الخونجي حاشاه عن ذلك على ما نسب اليه المسيحي والا كان اذا حدوا الصحة كما
يشتهون دخلت الحالة الثالثة في حدها او مقابل حدها وحينئذ لا يكون حالة ثالثة
لان الداخل في حد الشيء لا يكون مغايرا له ثم انهم تكلفوا اثباتها باخراجها عن حدي
الصحة والمرض فكيف يتكلفون تحديد الصحة على وجه تدخل فيه لا يكون حالة ثالثة
بل من قوله لم يجد احد الامرين واجبا فكانه قال لم يجد احدهما واجبا الا ان يحدوا الصحة
كما يشتهون اي بالحد الذي يذكره جالينوس ومثبتوا الحالة الثالثة وهو انها هيئة يكون
بها بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث يصدر عنها الافعال كلها صحيحة سليمة **و**
يشترطوا فيه شروطا ما لهم اليها حاجة وهي ان يكون صدور الافعال كلها من الحيوانية
والنفسانية والطبيعية سليمة ليخرج من الحد صحة الموضوع الذي يصدر عنه بعض
افعاله سليمة دون البعض ومن كل عضو ليخرج صحة من كان بعض اعضائه صحيحا دون

الب

البعض وفي كل وقت ليخرج صحة من يصح شتاء ويمرض صيفا ومن غير استعداد قريب
لزوالها ليخرج مثل صحة المشايخ والاطفال والناقهين لانها ليست في الغاية ولا
ثابتة وهم يشترطون كونها كذلك وكذا المرض وبما ذكرنا يعرف فساد ما ذهب اليه
الكاتبي من ان الواجب كان ان يقول الا ان يحدوا المرض للاتفاق بينه وبينهم في
حد الصحة والاختلاف في حد المرض وحينئذ يكون احد الامرين واجبا وهو التثليث
ويجوز ايضا ان يكون استثناء من قوله لا هذا التثليث وانما لم تكن بهم اليها حاجة لما
يظهر من كلام الشيخ في الفصل الثاني من المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق
الشفاء والذي ظن ان بين الصحة والمرض وسطا هو حالة لا صحية ولا مرضية فانما
ظن ذلك لانه نسي الشرايط التي ينبغي ان تراعى في حال ما له وسط وتلك الشرايط
ان يفرض الموضوع والجهة والاعتبار واحدا بعينه في زمان واحد بعينه وان يكون
الجزء واحدا بعينه والجهة والاعتبار واحدا بعينها فاذا فرض كذلك وجاز ان يخلو
عن الامرين كان هناك واسطة فان فرض انسان واحد واعتبر منه عضو واحد واعضاء
معينة في زمان واحد وجاز ان لا يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث يصدر
عنه جميع الافعال التي هي بذلك العضو والاعضاء سليمة وان لا يكون كذلك
فهناك واسطة وان كان لا بد من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب او لا يكون
معتدل المزاج سوي التركيب اما لانه احدهما دون الاخر او لانه لا واحد منهما
فليس بينهما واسطة وهذا بخلاف السواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما وسايط
الوان وقد يخلو الموضوع من كليهما الى الوسايط وربما خلا الى العدم بان يصير مشفا
فيكون الواسطة سلب الطرفين مطلقا من غير اثبات واسطة خلطية من الطرفين
هذا اي المذكور الى قوله فليس بينهما واسطة لفظه رضي الله عنه وارضاه محلية للتبرك
والتيمن والباقي في قوله ربما خلا من الطرفين بعضه لفظه وبعضه معنى لفظه ولتعلم ان
احتياجهم لا لذكر الشرايط التي لم تكن بهم اليها حاجة انما كان لنسيانهم الشرايط التي كان
بهم اليها حاجة ويعلم ايضا ان الخلاف في ان بين الصحة والمرض وسطا ام لا خلاف معنوي
بين الشيخ وبين من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر منشاؤه نسيان الشرايط ولفظي
بينه وبين جالينوس منشاؤه اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما على ما هو المشهور **ثم لا امنا** قسمة

مع الاطباء في هذا اي في اشتراطهم شروطا ما بهم اليها حاجة لاثبات الحالة الثالثة
ولا بهم بمن يناقشون في مثله وهو انه هل لها وجود ام لا لانه انما يناقش في مثله
من ينظر في العلم الناظر في المتقابلات التي بينها وسط والتي لا وسط لها وهو
الالهي ولهذا بين الشيخ اولا في قاطيغورياس ان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
ثم بين في الالهيات ان لا واسطة بين المتقابلين كذلك اذ لم يلزم ما ذكره في قاطيغو رياس
ايضا وهو قوله فاذا اعتبر عضو واحد او اعضاء معينة الى آخره انتفاء الواسطة
ولا تؤدي هذه المناقشة بهم او بمن يناقشهم الى فائدة في الطب لان فائدته
حفظ الصحة وردها والطبيب اذا حفظ الصحة وردها فلا عليه ان ارد
كان بعد المرض او بعده حالة ثالثة فاما معرفة الحق في ذلك فمما يليق باصول صناعة
اخرى يعني الالهي كما سبقت الاشارة اليه لا الطبيعي على ما ظنه ابن جميع والخونجي
ايضا قائلا ان الطبيعي لما كان ينظر في عوارض الجسم من حيث يتغير وجب ان ينظر في
عروض هذه الحالات للجسم المخصوص الذي هو بدن الانسان لانها بسبب حركات
وتغيرات تعرض للجسم المخصوص فلذلك كان تحقيق الحق في وجود الحالة الثالثة ونفيها
لا يليق باصول صناعة اخرى وصرح السامري والمسيحي بانما الطبيعي ظنا منهم ان
الصحة والمرض لما كانا من عوارض الحيوان كان الكلام في انه هل بينهما واسطة
ام لا داخلا في الطبيعي وهو خطا ظاهر ولهذا لم يتعرض الشيخ لهذه المسئلة في شيء
من الكتب الثمانية للعلم الطبيعي يعرف ذلك من كان له بكتاب الشفاء عناية واحاطة
والارسطوطاليس في كتبه الطبيعية وانما يعلمه من كان له بها انس ثم ان ابن جميع كلويح
يتباهى بلحية جاره او خرقاء ترقص في عرس جارتها تنطع وقال الرواية لا يناقشه نطع
بالقاف والشين المعجمة وهو الاستقصاء والتدقيق في الحساب ولكنها بالفاء والسين
المهملة احسن يريد ان الاطباء لا ينافسون في ذلك اي لا يتشاحون واما قوله ولا بمن
يناقشون في مثله فهو بالقاف والشين المعجمة احسن ولكن فسره على بناء الفاعل لا المفعول
على ما هو المشهور لانه قال ولا ينبغي لهم انفسهم ان يستقصوا ويدققوا النظر في ما هذا سبيله
من المسائل لانهم غير محتاجين اليه في صناعتهم ولانهم لا يجدون في صناعتهم مقدمات يؤلفون ن
منها قياساتها ونحن مع ابن جميع كما قال الشيخ للاطباء ان هذه المناقشة لا تؤدي بهم

ولا بمن يناقشهم الى فائدة في الطب لان مثل هذه المناقشة لا يفيدها معتبر فيه
الدراية بل فيما يشترط فيه الرواية او يتوقف عليه الفهم او يفيد المعنى وامثاله
ولا شيء من ذلك مما يستحي ان يعاب به كاتب او شاعر او اديب فضلا عن كتاب
طب **الفصل الثاني في موضوعات الطب** موضوع كل علم ما يبحث فيه
عن اعراضه الذاتية وهي اللاحقة لذاته او لما يساويه في ذاته او لامر اعم داخل
فيه والشيء الواحد قد يكون موضوعا لعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب
واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له عارض اما ذاتي له كالجسم الطبيعي من
حيث يتغير للطبيعي او غريب كالكرة المتحركة لعلمها والاشياء الكثيرة قد يكون مو ضوعات
لعلم واحد بشرط ان يكون متناسبة ووجه التناسب ان يتشارك لما في ذاتي كالخط
والسطح والجسم التعليمي اذا جعلت موضوعات للهندسة فانها يتشارك في الجنس
اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كبدن الانسان واجزائه والاغذية
والادوية وما شاكلها اذا جعلت جميعا موضوعات علم الطب فانها يتشارك
في كونها منسوبة الى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم وكما ان الهندسة لما كانت
تنظر في العوارض الذاتية لكل من المذكورات كان كل موضوعها والجميع موضوعا لها
كذلك الطب لما كان ينظر في العوارض الذاتية لكل مما ذكرنا في الجهة المشتركة وهي
انتسابها الى الصحة كان كل موضوعه بحسب الاصطلاح ومنه يعرف فساد
والجميع موضوعاته
قول الخونجي ليس المراد من الموضوعات ما يبحث في الطب عن عوارضه الذاتية على ما
هو المصطلح والا لوجب في الطب البحث عن عوارض هذه الاشياء اي عن امور اخرى
خارجة عما ذكر لان عوارض ما ذكر خارجة عنه وليس كذلك لانه جمع جميع ما يبحث الطب
عنه وقال فهذه موضوعات الطب فلم يبق شيء هو في الطب مبحوث عنه غير هذه
المذكورات لانه خطا ظاهر فاحش لان البحث عن عوارض هذه الموضوعات من
حيث انتسابها الى الصحة باق وسيبحث عنها وهي مسائل هذا العلم التي هي اثبات
الاعراض الذاتية لهذه الموضوعات من الجهة المخصوصة بها وقوله بل المراد منها مجموع
ما يعرف في الطب من المسائل والمبادي الحق منه على ما لا يخفى وانما سمي ذلك الشيء او
الاشياء موضوع العلم لان موضوعات جميع مباحث ذلك العلم راجعة اليه بان تكون

نفسه كما يقال العضو العضو اما متشابه الاجزاء او آلي والروح اما حيوانيه او نفسانيه
اوطبيعية او جزئيا بحته كما يقال العضل اقل حرارة من اللحم المنزج والروح الحيوانيه
احر ما في البدن او جزء منه كما يقال الدم حار الطبع رطبه والجوهر اللطيف قد يتولد
من بخاريه الاخلاط ولا يقال هو موضوع على ما فسرت فكيف يكون جزؤه اذ لا تنافي
لاختلاف الاعتبار او عرضيا ذاتيا له كما يقال الغاذيه تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي
والوضع يقتضي الموضع والمشا وكذا القوة من عوارض الروح كالوضع للعضو
وانما يبحث في العلم عن الاعراض الذاتيه لموضوعه فهي محمولات جميع مسايل العلم التي
يكون اثباتها للموضوعات هو المطالب فيه وقول الفاضل الشارح انه جعل موضوع
الطب في الفصل الاول شيئا واحدا وهو بدن الانسان ثم ههنا اشياء كثيرة وبينهما تناف
اللهم الا ان يقال بتقدير الكلام الفصل الباقي في اقسام موضوع الطب اذ الشيء الواحد
قد يكون له اقسام كثيرة فاسد لا لما قاله النخجواني من انا لا نسلم انه جعل موضوع الطب
بدن الانسان فحسب بل العلم الذي يعرف منه احوال بدنه من جهة ما يصح ويمرض
وهذا يدل على وجوب النظر عليه في هذه الاشياء اذ ما يعرف منه احوال بدنه من
هذه الجهة موضوعه جملة تلك الاشياء لانه افسد منه لدلالته صريحا على ان الشيخ
جعل موضوع الطب نفسه ولا لما توهمه الجيلي من انه لم يجعل في الحد موضوعه بدن
الانسان بل قال هو علم يعرف منه احوال بدن الانسان وتلك الاحوال هي الموضوعات
وهي كثيرة فلا تنافي بين الكلامين لظهور بطلانه اذ احوال بدن الانسان مما يعرف
من النظر في موضوعاته فكيف يكون هي بل الاستحالة ان يكون الهواء والمسكن ونحوهما مما عدّ
من اقسام بدن الانسان من حيث هو هذا بعد ان سلم انه جعل في الفصل الاول موضوع
الطب بدن الانسان وكذا من حيث يصح ويمرض على ما اعتذر السامري من انهما وان
لم يكونا من اقسام البدن من حيث هو فهما من اقسامه من حيث يصح ويمرض ثم قال والشيخ
بين في الشفاء ان العلم الواحد لا يكون له بالحقيقة الا موضوع واحد والموضوع فيما له موضوعات
كثيرة هو القدر المشترك بينها على ما ضرب الشيخ المثال الطب فانه ينظر في هذه الامور
الكثيرة لا ان كل واحد منها موضوع بل لان المشترك بينها وهو انتهاؤها الى غاية واحدة هي
الصحة هو الموضوع وهذه اقسامه وعلى هذا يكون كلام الشارح فصل في اقسام موضوع

الطب مطابقا لما قاله في الشفاء وهذا بهتان عظيم نعوذ بالله منه لان صريح كلامه
يدل على خلاف ما ذكره وهو قوله انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب
وقد يكون غير مفرد بل يكون في الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك في شيء يتحد به وذلك
على وجوه فانها اما ان تشترك في جنس فهو الشيء المتحد به اشتراك الخط والسطح والجسم
في جنس يتحد به وهو المقدار او تشترك في مناسبة متصلة كاشتراك النقطة مع الخط
فان نسبة النقطة الى الخط كنسبة الخط الى السطح وهو الى الجسم واما ان
تشترك في غاية واحدة كاشتراك موضوعات علم الطب اعني الاركان والمزاجات
والاخلاط والاعضاء والارواح والقوى والافعال ان اخذت هذه موضوعات
الطب لا اجزاء موضوع واحد فانها تشترك في نسبتها الى الصحة وان اراد من ان
جعل موضوعه واحدا معقول هو البدن وما يلحقه من تلك الجهة فيكون جميع ما ذكر من
اجزاء الموضوع لدخول الامور الطبيعية السبعة وهي ما يحتاج اليه الانسان بحسب
الذات على ما عدّها الشيخ في البدن والباقي في اللاحق واما دخول هذه الاشياء
في الانهاء وكونها اقسامه على ما يلزم من كلام السامري فظاهر البطلان ووجوب
النظر في هذه الامور انما هو على مذهب اهل القياس من فرق الطب فانهم يرون ان
التجربة وحدها غير كافية لان الامزجة وما يوجب الصحة ويزيل المرض غير متناهية
فلا يمكن ادراكها بالتجربة فاول الطرق في حفظ الصحة ودفع المرض هو القياس
والاستدلال وبها يحوجان الا النظر في هذه الامور واستنباط قوانين يعلم منها
احوال بدن الانسان الجزئيه فيمكن معرفة غير المتناهي منها وان كانت متناهية بالفعل
لانها غير متناهية بالقوة حتى لو اتفقت امراض لم نسمعها يدفعها بتلك القوانين
كالمجتهد مع وقايع لم نسمعها نعم قد يفتقر القياس في بعض الاحوال الا الاستعانة بالتجربة
لا لتصحيح القياس بل التجربة تصانه في بعض المواضع لا على مذهب اصحاب الصايرين
الا انه لا حاجة الى النظر في هذه الامور بل يكفي في الطب ان يعرف الانسان من حيث
التجربة ما الذي يحفظ الصحة وما الذي يستردها فصناعة الطب حفظ ما جربه هو
ومن تقدمه في علاج الامراض واصحاب الحيل الذاهبين الا انه لا حاجة الى القياس
ولا الى التجربة اذ البدن كالمدينة جعل لها مجاري عامة وخاصة فان انسدت فهو

مرض الاحتقان ويعالج بالفصد وكذا ان تشعث وهو مرض الاسترسال وان اجتمعا
في عضو كالورم والدمعة في العين فسا دلالة علاج الاهم على وجه لا يغفل عن الآخر وبتاد
هذين المذهبين غني عن البيان لما كان الطب ينظر في بدن الانسان من جهة
ما يصح ويزول عن الصحة والعلم بكل شيء انما يحصل ويتم اذا كان له اسباب
ان يعلم من اسبابه فيجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة والمرض الغرض بيان موضوعات
الجزء النظري ويعرف في ذلك معرفة اجزائه اذ كل جزء موضوع اذ ينظر في عوارضه
الذاتية فيكون موضوعات هذا الجزء بعدد اجزائه وسنريد بيانا ان شاء الله تعالى
واجزاؤه اربعة العلم بالامور الطبيعية والعلم باحوال بدن الانسان من الصحة والمرض
والحالة الثالثة ان كان لها وجود وباسباب تلك الاحوال وبدلايلها وانما كان كذلك
لتوقف معرفة احوال البدن الانسان من حيث ما يصح ويمرض على معرفة الصحة والمرض المتوقفة
على معرفة اسبابها الاربعة المشتملة على الامور الطبيعية والاشياء المخصوصة عند الاطباء
باسم الاسباب وهي الستة الضرورية هذا اذا كانت تلك الاسباب ظاهرة وان كانت
خفية فبعرفانه من عوارضها وهي الدلايل وان كلا من الاسباب والدلايل طريق في
معرفة الصحة والمرض فيجب معرفتها ليتمكن من معرفة الصحة والمرض بكل واحد من الطريقين
تارة وباحدهما اخرى ولظهور توقف نظر الطب في بدن الانسان من حيث يصح ويمرض
على معرفة الصحة والمرض لان النظر في شيء معين من جهة مخصوصة لا يمكن الا مع العلم بتلك
الجهة وظهور كون الصحة والمرض حالو وجودهما في موضوعهما اسباب اذ لو كان يتصف بهما
او باحدهما لذاته لا لسبب آخر لاستحال خلوه عنه حذفهما وقال لما كان الطب كذا فيجب
ان يعرف فيه كذا لان هذا اللازم انما يلزم عن ذلك المقدم اذا علم انه يجب ان يعرف في الطب
الصحة والمرض وان لها اسبابا وفي قوله فيجب ان يعرف في الطب اسباب الصحة والمرض
اشارة الى فساد ما ذهب اليه اصحاب التجارب والحيل فانهم لا يوجبون معرفة شيء من
ذلك بل يكتفون بما ذكرنا ولان الصحة والمرض واسبابهما قد يكونان اي هما واسبابهما
ظاهرين فيعرفان من اسبابهما وقد يكونان اي هما واسبابهما ايضا خفيين لا ينالان
بالحس وهو معنى خفائهما بل بالاستدلال عليها بخفائهما لا من اسبابها لخفائها ايضا
فرضا بل من العوارض اي الدلايل والعلامات فيجب ايضا ان يعرف في الطب العوارض

التي تعرض من الصحة والمرض وقوله ولان الصحة والمرض واسبابهما قد يكونان
ظاهرين انما ذكر للتنبيه على جواز اجتماعهما مع اسبابهما على الخفاء كما صح ان يجتمعا
على الظهور لا لان له مدخلا في الاستلزام لان كونهما وكون اسبابهما خفيين كاف
في استلزام وجوب معرفة العوارض وقد تبين في العلوم الحقيقية ان العلم بالشيء
اي العلم المرادف لليقين بوجود الشيء او بماهيته انما يحصل على سبيل الحصر كما هو مقرر
في الله من جهة العلم باسبابه اي بوجود اسبابه وهي ما يتوقف عليه وجود الشيء من
العلة التامة والشروط كما سيجيء تحقيقه ومباديه وهي اعم من الاسباب لانها تقال
عليها وعلى الحدود والمقدمات التي يبنى عليها الصنايع ان كانت له وتخلف
العلم بالدخان عن العلم بالنار لا يقدح فيما ذكرنا لان العلم بالمسبب انما يحصل من
العلم باسبابه لا من العلم باحد اسبابه ومن زعم ان المراد من العلم العلم اليقيني
الذي لا يحصل الا من السبب يتبين فساد ما اورد الخونجي من انه ان اريد بقولهم
الممكن اذا نظر لا وجود سببه يجب العلم بوجوده انه يلزم من العلم بوجود السبب
من حيث انه سبب لوجود ذلك المسبب العلم بذلك المسبب فهو مسلم لكنه لا يفيد
اذ اللازم منه انه يحصل العلم بالمسبب عند العلم بالسبب لا انه لا يحصل الا منه الذي
هو المطلوب وان اريد انه يلزم من العلم بالسبب باعتبار ذاته العلم بالمسبب
فهو ممنوع وبعد التسليم لا يقتضي توقف العلم بالشيء على العلم بسببه وقولهم لا يعلم
وجود المسبب بالنظر الى ذاته لا يقتضي ذلك لجواز ان لا يعلم من ذاته ولا من سببه
بل من امارة كما في اكثر الامور الطبيعية والاستدلال من احوال النبض والتنفس
وعوارض الامراض الباطنة عليها وان لم يكن اي للشيء اسباب كما في الواجب
وقد وقع ضمنا لا مقصودا اذ المقصود هو انه اذا لم يكن للشيء اسباب ظاهرة
كما في الصحة والمرض اذا كانت اسبابهما خفية فان قلت لو كان كذلك
لوجب ان يقول وان لم يكن له اسباب ظاهرة لكون قد تعرض للمقصود وغيره
ايضا قلت انما لم يقل كذلك لان العادة المنقولة عن العلوم الحقيقية هي
ان العلم بما له سبب لا يحصل الا من جهة العلم باسبابه من غير التعرض لكون الاسباب
ظاهرة او خفية واذا كانت الاسباب في العادة مطلقة غير مقيدة بالظهور

لم يجز تعقيد بها وأمّا ان المقصود من هذه القاعدة هو ان نعلم ان حكم ما له سبب
خفي هو حكم ما ليس له سبب في ان العلم به انما يحصل من جهة العلم بعوارضها وليس في
كلام الشيخ ما يدل عليه فبا طل لدلالة قوله وقد يكونان خفيين لا بيّنا لا ن بالحس
بل لا الاستدلال لعوارض عليه وهو ظاهر غاية الظهور فانا نتم اى حصول العلم
الانى بوجود الشيء المستناد من الاثار كما هو مقرر في برهان الان من جهة العلم
بعوارضه ولوازمه الذاتية لان العوارض الذاتية وهي ما ذكرنا اما ان يستحيل
انفكاكها عن ماهية الشيء كقبول الصحة والمرض للحيوان ويسمى باللوازم الذاتية
واما ان لا يستحيل انفكاكها كالصحة والمرض ويسمى بالعوارض الذاتية المفارقة
وربما خصّت باسم العوارض الذاتية لاختصاص اللازمة باسم اللازمة فان الماهية
علة لها اما قريبة واما بعيدة لانها تقتضيها بذاتها او بوسط مساولها فيعلم
وجود الماهية من وجود العوارض لا استحالة ان يكون معلول ولا علة كما استحال
ان يكون علة ولا معلول كما قيل لان هذا لا يفيد العلم بوجود الماهية المعينة من وجود
العلم بعوارضها بل لاستحالة لان ينتقل الذهن من الوسط المساوي للشيء اليه لا لما ذكره
الفاضل الشارح من ان ما له لازم فطبيعته مقتضية لذلك اللازم فكلما علمت الطبيعة
علم اللازم ويلزمه بعكس النقيض كلما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعة فانه باطل لا لما ذكره
الخونجي من ان العلم بالشيء انما يحصل من العلم بالسبب لان العلم باللازم ليس في العلم بالشيء
لانتفاء العلم بلازمه اذ الذي لا يحصل الا من العلم بالسبب هو العلم اليقيني بما له سبب
لا مطلق العلم بحصوله من العلم بالاثار كما عرفت ولا لما ذكره المسيحي وهو انه لو صح
انه اذا علمت الماهية علم لازمها فمتى علم لازمها علم لازم لازمها الى غير النهاية لما اجاب
عنه الامام في المباحث المشرقية بان المراد ان الماهية اذا علمت بالحقيقة علم لازمها
ولازم لازمها لكنا لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء فلهذا لا نعرف جميع لوازمها ولذلك
لما كان الباري تعالى عالما بحقائق الاشياء كان عالما بجميع لوازم تلك الحقائق الا ...
بها بتة وايضا بان اللوازم الحقيقية التي يلزم من العلم بالماهية العلم بها متناهية
والتي هي غير متناهية وهي اللوازم الاعتبارية لا يلزم من العلم بالماهية العلم بها
الا عند اعتبار العقل ولذلك ينقطع التسلسل بانقطاع اعتباره بل لان اللازم لو سلمت

الشرطية وانعكاسها انه لا يحصل العلم بتلك الطبيعة الا اذا علم اللازم لا انه كلما علم اللازم
علمت تلك الطبيعة الذي هو المطلوب ويمكن ان يمنع كون المطلوب في ذلك لان المطلق
علماً ما دل قول الشيخ عليه ما قرره الامام وهو ان العلم بالشيء لا يحصل الا من جهة العلم
باللازم لان معنى قوله انما يتم من جهة العلم بلوازمه لا يحصل الا من تلك الجهة وقول السائل
المطلوب ذلك ولذلك جعل الامام هذه الشرطية الموجبة لازمة لتلك الشرطية
السالبة ومتى انه كلما لم يعلم تلك الطبيعة في غاية السقوط لدلالته على ان سلب الشرطية
بسلب اجزائها وان الامام جعل قولنا كلما علم اللازم علمت تلك الطبيعة لازما لقولنا
كلما لم يعلم اللازم لم تعلم تلك الطبيعة ولذلك قال والعجب انه مع غوصه في المنطق
سها في الشرطيات كيف يخفى عليه امثال هذا ومنها فساد ان اما الا ولا وظاهر واما
الثاني فلان الامام ما قال بعد قوله كلما لم تعلم تلك الطبيعة انه كلما علم اللازم
ليشنع عليه بل قال فحينئذ لا يحصل العلم بالشيء الا من جهة العلم باللازم وهو كلام
صحيح موافق لما في الكتاب ولان المراد من قوله كلما له سبب لا يعلم الا من سببه ان
ما له سبب لا يعلم بالعلم اللمي الا من سببه فلا يتوجه الدور الذي يلزم الخونجي من
لزوم توقف العلم بالواجب على العلم بلوازمه المتوقف على العلم به لتوقف العلم بلازم
الواجب لكونه معلولا على العلم بسببه وهو الواجب وتوقف العلم بالواجب لكونه مما
لا سبب له على العلم بلازمه فيتوقف العلم بلازمه على العلم بلازمه او العلم بالواجب على
العلم به وانه دور لان العلم اللمي بكل لازم يتوقف على العلم الاني بالواجب وهو لا يتوقف
على العلم اللمي باللازم بل على العلم به انيا كان او مشيا هذا ومع اختلاف جهة التوقف
فلا دور وتوجيهه على النظم الطبيعي ان يقال لا نسلم توقف العلم بلازم الواجب على
العلم به لجواز ان يكون معلوما سلمناه لكن لا نسلم لزوم الدور لاختلاف العلمين ثم انه
لا عقاده في وقوع هذه الشبهة قال النسخة الصحيحة ان يقرأ ان العلم بكل شيء انما
يحصل من جهة العلم باسبابه ومباديه وانما يتم من جهة العلم بعوارضه ولوازمه
الذاتية من غير قوله وان لم يكن على ما يوجد في بعض النسخ كذلك حتى يكون معناه
ان ما له سبب انما يحصل العلم به من جهة العلم بسببه وانما يتم اى يكمل من جهة العلم بعوا...
لان العلم قابل للكمال والنقصان واذا حصل العلم بالشيء بواسطة العلم بسببه فيتم

ويمكن بسبب العلم بعوارضه ثم قال وهذه اجود من النسخة الاولى المشهورة لاندفاع
الدور بها ولعدم تعرضها لما ليس له سبب لانقطاع نظر الطبيب عما ليس له سبب وهو
السبب الاخير الذي يجب انتهاء سلسلة الاسباب عنده لان ذلك يستطرد فيه الى ما لا يتناهى والان غرضه
ههنا اثبات حاجة الطبيب الى معرفة اسباب الصحة والمرض وهما من الامور المحتاجة الى
السبب فكانه يقول ان ما له سبب يحصل العلم به من جهة سببه وبتم من جهة عوارضه
فيجب على الطبيب النظر في اسباب الصحة والمرض وعوارضهما وكل هذا ضبط يظهر بالتامل
فيما سبق لاندفاع الدور عما في النسخة الاولى واشتمالها على وجوب معرفة عوارض الصحة والمرض
اذا كان اسبابها خفية دون هذه واعلم ان الذي ذكره في ان العلم بالشيء يحصل من جهة
العلم باسبابه تارة ومن اللوازم اخرى مطرد في العلم التصديقي والتصوري لان
الشيء يصدق بوجوده بالاستدلال عليه من وجود اسبابه تارة ومن وجود اماراته
اخرى وقد يتصور الشيء تارة من اسبابه اعني المعرف الحدي المركب من الاجزاء التي هي
اسباب مادية وصورية وتارة باللوازم الخارجية وفي كلا القسمين العلم الحاصل
من الاسباب اتم من الحاصل من العوارض اما في التصديق فلانه اذا علم ان للشيء
وجودا او الشيء كذا وعرف انه لم وجد ولم صار كذا كان اجلى وابين مما اذا علم انه
كذا ولا يعلم لميته واما في التصور فلان العلم الحاصل من الحد والرسم المؤلف من الاسباب
اتم من الحاصل بالرسوم المركبة من العوارض ولما بين وجوب معرفة الاسباب اراد ان يبين
اولا انها ليست غير محصورة فيعسر ضبطها فقال **لكن الاسباب اربعة اصناف
مادية وفاعلية وصورية وتمامية** اما انها اربعة فلان ما يتوقف عليه وجود الشيء
اما ان لا يحتاج الى انضمام شيء آخر اليه في حصول وجود ذلك الشيء وهو العلة التامة
او يحتاج وهو اما ان يكون داخلا في الشيء او خارجا عنه والداخل اما ان يكون الشيء به
بالفعل وهو السبب الصوري كشكل السرير او بالقوة وهو المادي كالخشب الذي
يتخذ منه السرير والخارج اما ان يكون قابلا للشيء وهو الموضوع والمشارك للمادة
في المحلية والقابلية يجعلان قسما واحدا ويقال السبب المادي ما يتقوم بما يحل فيه
او ما يتقوم لان المادة متقومة بما يحل فيها وهو الصورة والموضوع مقوم لما يحل
فيه وهو العرض او يقال السبب المادي هو القابل للشيء او لبعضه لان المادة لا يكون

قابلة لما هي مادة له بل لجزئه الصوري بخلاف الموضوع فانه قابل الجملة ما هو قابل له وهو
العرض واما ان لا يكون قابلا له وهو اما ان يؤثر بوجوده بان يكون فعله الايجاد وهو
الفاعل كالنجار اولا وهو اما ان يؤثر بماهيته بان يجعل الفاعل فاعلا وهو التمامي كالجلوس
عليه ولذلك يقال العلة الغائية هي علة لعلية العلة الفاعلية اولا يكون كذلك وهو الشروط
والادوات والآلات فتبين مما ذكرنا انحصار السبب وهو ما يتوقف عليه وجود الشيء
في العلة والشرط والادوات في اربعة وهو المطلوب هذا بيان انها اربعة واما انها
اصناف لا انواع فلجواز ان يكون الشيء باعتبار ما من اسباب وباعتبار آخر من اسباب
آخر كما سنبين في اثناء الكلام والاكثرون يقسمون مطلق السبب ويقولون ان الشروط
كسلامة الخشب من العيوب من جملة المادي لان الخشب لا يقبل صورة السرير الا مع سلامته
عنها وان الآلات والادوات من جملة الفاعلي لان فعله لا يتم الا معها قال المسيحي فان قيل
السبب الصوري الذي يجب عند حصوله حصول الشيء هو المختص بمادة معينة كصورة الانسان
فانها اذا حصلت حصلت ما هي صورة له لا غير المختص بها كصورة السيف فانها اذا
وجدت في الحجر لم يكن السيف حاصلا لوجود تلك الصورة الا باشتراك الاسم قلت
ان حصول نوع ذلك الشكل لا يوجب حصول نوع السيف بل الذي يوجب وجوده الصورة
الشخصية الموجودة فانها متى وجدت وجد السيف ولا خفاء في فساده على ما يظهر
بادنى تامل اما السؤال فلان السائل ان اراد بصورة الانسان والسيف صورتيهما
النوعية او شكلهما فلا يتجه وان اراد بها في الانسان الصورة النوعية وفي السيف الشكل
فكذلك واما الجواب فلان الصورة الشخصية الموجودة متاخرة عن وجود النوع فكيف يوجب
وجوده وانما قدم الاسباب المادية لتقدم مادة الصحة والمرض وهي الموضوع عليهما ثم
الفاعلية والصورية لان فعل الفاعل هو ايجاد الصورة في المادة او حفظها فيها واخر
التمامية لتاخرها في الوجود وان تقدمت بالماهية واليه الاشارة بقولهم اول الفكر
اخر العمل **والاسباب المادية هي الاشياء الموضوعة التي فيها تقوم الصحة والمرض
اما الموضوع الاقرب فعضو او روح واما الموضوع الابعد فالاخلاط وابعد منه هي الاركان
وهذان موضوعان بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة وكل ما وضع كذلك فانه
يساق الى وحدة ما في تركيبه واستحالته وتلك الوحدة في هذا الموضع التي تحفظ تلك الكثرة**

اما مزاج واما هيئة اما المزاج فبحسب الاستحالة واما الهيئة فبحسب التركيب ان فسر السبب
المادي الذي تطلق عليه الموضوع بالجزء الذي به الشيء بالقوة استحال جعل الاركان والاخلاط
والاعضاء والارواح اسبابا مادية للصحة والمرض لانها ليست اجزاء منهما لا بالفعل ولا
بالقوة لان هذه جواهر وتلك اعراض والجوهر لا يكون جزء العرض وامكن جعل الاركان
موضوعات للاخلاط والاخلاط موضوعات للاعضاء والارواح على ما قاله الاطباء
اي اسبابا مادية لها وان فسر بالمحل المتقوم للحال امكن الاول لا الثاني لان الاخلاط
ليست حالة في الاركان بالفعل كحلول السواد في الجسم ولا الاعضاء والارواح في الاخلاط
وان فسر بالمحل المتقوم بنفسه القابل لما هو موضوع له او لجزئه وسواء القابل على صورته
النوعية صح الاول لان الاركان والاخلاط والاعضاء والارواح قابلة لما هي موضوعة
له وهو الصحة والمرض وهي على صورها النوعية وكذا الثاني لان الاركان تقبل جزء
ما هي موضوعة له اعني صورة الاخلاط وكذا الاخلاط تقبل جزء ما هي موضوعة له اعني
صورة الارواح والاعضاء فهذا التفسير هو الذي يعم الموضوعين على ما بينا الا ما قيل انه
المحل المتقوم بنفسه الموجود في البدن القابل للشيء او الجزء الذي لا يمكن ان يوجد البدن
كاملا بدونه لانعدام البدن بانتفاء الاركان والاخلاط والارواح وبعض الاعضاء وانعدام
كماله بانتفاء البعض الاخر لتحقق ذلك في الصحة والمرض باستقرارهما فيه وفي الاعضاء
والارواح بما يتكونان منه ويكون ما ذكرنا من المعنى مطردا في الجميع لان الاعضاء
والارواح يقبلان الصحة والمرض والاخلاط والاركان يقبلان صورة الاعضاء
والارواح لانه يخرج منه البدن لقوله الموجود في البدن وكذا الاصبع الزائدة ونحوها
لانه يمكن ان يوجد البدن كاملا بدونها مع انها موضوع الصحة والمرض والمراد من الوضع
الموضوع كما ان المراد من الضرب في قولهم ضرب الامير المضروب ثم الموضوع اما ان لا يكون
بينه وبين الصحة والمرض واسطة او يكون والاول هو الوضع الاقرب فان كان كثيفا فهو
العضو وان كان لطيفا فهو الروح لان الصحة والمرض يحلان فيهما بلا متوسط الا على معنى
ان كل مرض وصحة يحلان كل عضو بلا متوسط فان المرض التركيبي والصحة التركيبية لا يحلان
في الاعضاء البسيطة بلا متوسط بل على معنى ان كل عضو يقبل ماهية الصحة والمرض
بلا متوسط كالاعضاء البسيطة للصحة والمرض المزاجيين في الاعضاء المركبة للصحة والمرض

التركيبين وكلاهما للصحة والمرض الاتصاليين والثاني اما ان يكون واسطة واحدة
وهو الوضع الابعد كالاخلاط اي رطوبات البدن التي من شانها ان تصير عضوا او روحا
لتناول الرطوبات الثانية ولا مواخذ بترك ذكرها مع انها بوجوب الذكر اولى من
الاركان لان الصحة والمرض انما يحلان فيها اذا صارت ارواحا او اعضاء او ثنتان
وهو ابعد منه كالاركان لانهما انما يحلان فيها اذا صارت اعضاء او ارواحا وانما
يمكن ذلك بعد ان تصير اخلاطا وقد يقال الموضوع اما قريب وهو العضو والروح او لا
وهو اما مركب وهو متوسط كالاخلاط او بسيط وهو بعيد كالاركان وانما جعل
الارواح مع الاعضاء في الوضع الاقرب وان كانت اقرب الى الخلطية على مذهب الفيلسوف
فانها متولدة من بخار الدم ولطيفه والى الركنية على مذهب الطبيب لتولدها من الهواء
المستنشق لانه لا واسطة بين الصحة والمرض وبين الارواح لان حمى اليوم عبارة عن
سخونة الارواح فيكون بقاؤها على الحالة الطبيعية عبارة عن الصحة الروحية ولان
المراد من الموضوع المحل المتقوم بنفسه القابل لما هو موضوع له او لجزئه وهو على صورته
النوعية فلا يرد ترك ذكر المادة الاولى والاغذية لقبولها الصحة والسقم بتوسط تغضا
لان الاولى لا تتقوم بنفسها والاغذية لا تقبل الصحة والمرض وهي على صورتها النوعية لانها
خارجة عن البدن بناء على المعنى الاعم كما قيل فان قيل الكيلوس موجود داخل البدن وهو
باق على الصورة الغذائية ولم يدخل بعد في الصورة الخلطية لا نقال لا نسلم انه باق
على الصورة الغذائية وكونه لم يدخل في الخلطية لا يستلزم ذلك لان بينهما مراتب مع
ان غرض الشيخ ذكر موضوعات الصحة والمرض القريبة والبعيدة التي هي بالفعل موجودة
في البدن كالاركان والاخلاط لانا نقول كما ان الركن موضوع بعيد لها موجود بالفعل
في البدن كذلك الكيلوس موضوع لها موجود بالفعل في البدن واقرب منه فكان يوجب
الذكر اولى وكذا كل مرتبة من المراتب التي بين الكيلوس والخلط حكمه حكم الكيلوس واقرب
منه بل نقال الكيلوس خارج عن المحل المذكور لانه ليس مما يوجد البدن كاملا بدونه لما عرفت
بل لانه لا يقبل الصحة والسقم وهو على صورته النوعية بخلاف الاخلاط والاركان فانها حين
كانت اخلاطا واركانا ستقر فيها الصحة والمرض لان الحال في الشيء حال في جزئه فاعرفه
فانه ضابط لطيف وهذا الضابط ايضا لا يرد ترك ذكر النبات نقضا لان حكمه حكم الغذاء

بعينه لا لما هو المشهور وهو ان كون الشئ موضوعا قد يكون بطريق التركيب فقط وهو
ان يتركب الشئ من مواد يكون كل منها على صورته النوعية حالة التركيب كتركيب البدن من
الاعضاء في التركيب الطبيعي والسرير من العاج والخشب في الصناعي وقد يكون بطريق
الاستحالة فقط وهو ان يستحيل الشئ من نوع الى آخر من غير ان يتركب مع غيره كصيرورة
النبات خلطا في الطبيعي والورد ماء ورد في الصناعي وقد يكون بطريق التركيب
والاستحالة وذلك بان يتركب الشئ من اجزاء لا يبقى صورها بقاء بحسبها حالة
التركيب كتركيب العضو من الاخلاط في الطبيعي والسكنجبين من الخل والعسل في
الصناعي والشيخ لما اعتبر موضوعية الشئ بحسب التركيب سواء كان معه استحالة او لا
وكان يكون الخلط من النبات بحسب الاستحالة دون التركيب لتولد الخلط من نبات
واحد اسقطه بخلاف تولد الخلط من الاركان فانه بطريق التركيب والاستحالة وكذا
تولد العضو من الخلط ولهذا ذكرهما وقال وهذان يعني الاركان والاخلاط موضوعان
بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فانه موضع نظر لانهم ان ارادوا ان الخلط
لا يتولد عن النبات بحسب التركيب فهو ظاهر البطلان وان ارادوا ان تولد الخلط من
النبات لا يتوقف على تركيبه مع آخر فهو صحيح لكنه يستقيم في الاخلاط لان تولد العضو من
الخلط لا يتوقف على تركيبه بآخر ولهذا فان الدم وحده يصير من متينه لحم ومن مائيته
سمين وشحم والجواب عنه بان المراد من الاعضاء الاعضاء الاصلية وهي لا تكون من
الاخلاط الا بالتركيب والاستحالة كالاخلاط من الاركان كما قاله القرشي او ان الشيخ تبع
المشهورين من الاطباء ههنا وفي مواضع من الكتاب ايضا وهو القول بتولد الاخلاط بجمعها
لا منفردة كما قاله المسيحي لا يخلو عن ضعف ولئن سلمنا خلوه عن الضعف لكن لا نسلم ان
الشيخ اعتبر موضوعية الشئ مطلقا للصحة والمرض بحسب التركيب سواء كان معه استحالة
اولا لانه ما اعتبر في موضوعية الارواح والاعضاء لها التركيب ولا الاستحالة فان الصحة
والمرض يعتوران فيها من غير ان يتركبا مع شئ فضلا عن الاستحالة واما الاركان والاخلاط
فلما كانا انما يصيران موضوعين لها بعد التركيب والاستحالة قال وهذان موضوعان بحسب
التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فتوهم منه ان ما يتبدله موضوع بحسب التركيب دون الاستحالة
وبنوا عليه ذلك التطويل الذي لا طائل تحته حتى ان يقال الغذاء والنبات حكمهما حكم الاركان

بل

بل هما اقرب منه فيجاب بانه انما يعتبر الموضوع الذي يقبل الصحة والمرض وهو على صورته
النوعية فظهر ان الشيخ ما اعتبر في الموضوعية مطلقا التركيب ولا الاستحالة ومن هذا
يعلم فساد ما ذهب اليه المسيحي وهو ان الحق عندي ان مراده ما يكون على سبيل التركيب
والاستحالة معا لا ما ذكره السامري من ان ما يوجد في الاركان والاخلاط من الاعتدال
والخروج عنه انما هو اسباب الصحة والمرض وما يوجد في الافعال من السلامة
والضرر عرض تابع لهما فالموضوع بالحقيقة لهما الاعضاء وذلك باعتبار التركيب
دون الاستحالة لان الاعضاء البسيطة ليست موضوعة لهما باعتبار التركيب دون
الاستحالة وكذا الاعضاء الآلية والارواح لا لان التعرض لما يوجد في الاركان
والاخلاط والافعال ايضا تابع لا مدخل له في المقصود على ما قيل فان لم يرد خلالها هو اذ به
لتوقف انحصار الموضوعية في الاعضاء على نفي غيرها ولما كان المعتبر في موضوعية الاركان
والاخلاط تركيب انواعها ليحصل ما هو اقرب موضوعا للصحة والمرض وكانت كيفيات
انواعها متضادة لزم من تركيبها الاستحالة في تلك الكيفيات فاما استحالة يلزمها خلع
الصورة كما في الاخلاط او استحالة لا يلزمها ذلك كما في الاركان لانها وان استحالت
كيفياتها عند التركيب الا ان صورها باقية بالفعل والمراد ههنا بالاستحالة كون الجسم
ذا كيفية او صورة لم تكن قبله ولا بعده وما ذكرنا يظهر فساد قول المسيحي وهو ان
المراد بالاستحالة ههنا الكون والفساد وهو انتقال الشئ من نوع الى نوع ومعنى
قوله كلاهما وضع كذلك ان كلا منهما جعل موضوعا لها بحسب التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة
فانه يتهيأ لا وحدة ما في تركيبه واستحالته وتلك الوحدة في هذا الموضع التي تلحق الكثرة
اما مزاج واما هيئة اما المزاج فبحسب الاستحالة كما في استحالة الاركان الى الاخلاط
واستحالة الاخلاط الى الاعضاء البسيطة فان تركيب الاعضاء المتشابهة الاجزاء اي
البسيطة يسمى مزاجا ايضا واما الهيئة فبحسب التركيب كما في تركيب الاعضاء الآلية من
المتشابهة وتركيب جملة البدن من الاعضاء فانها تسميان هيئة وقد خص الثاني باسم الاتصال
واما الاسباب المتفق عليها فهي الاسباب المغيرة وهي ما يوجدها له ان لم يكن **او الحافظة** وهي
ما يديم بقاء حالة منها **لحالات بدن الانسان** الثلث من الصحة والمرض والحالة المتوسطة
وانما انحصرت فيما ذكره لان الامور المغيرة او الحافظة اما ان يكون بحيث يعتبر كل واحد من

الاشخاص

اليها مدة حيوته وهي الستة الضرورية او لا يفتقر وحينئذ لا يخلو اما ان يفتقر اليها بعض
الاشخاص في مدة حيوته وهي الذكورة والانوثة او لا يفتقر وحينئذ اما ان يفتقر اليها
كل واحد من الاشخاص في بعض زمان حيوته وهي الاسنان او لا يفتقر وحينئذ لا يخلو
اما ان يفتقر اليها بعض الاشخاص في بعض ازمان حيوته وهي الصناعات والعادات
او لا يكون كذلك وهي الاشياء الواردة على البدن الغير الضرورية التي سيعدها في موضعه
من الاهوية قدم ذكرها للاحتياج الى الهواء دائما ولكونه مؤثرا في داخل البدن
بالاستنشاق وفي خارجه بالاحاطة وما يتصل بها اي وما يتعلق بها من المغيرات
سواء كانت طبيعية كالتغيرات الفصلية او غير طبيعية ولا مضادة لها كالتغيرات
التي بسبب التربة والرياح والجبال والبحار وكونها شمالية او جنوبية وما يشبه ذلك
او مضادة لها كالتغيرات الوبائية والمطاعم والمياه والمشارب وما يتصل
بها اما بالمطاعم فكترتيبها وتقديم البعض على البعض ووقت تناولها ونحوه واما
بالمياه فككونها كبريتية او مالحة او زفتية او شبية او نحاسية ونحوها واما
بالمشارب فالمراد منها الاشربة المستعملة الجامعة بين الدوائية والغذائية فكشراب
الاجاص والآس المخلوطين مما يتصل بها من كون شراب الاجاص مليّنا وشراب الآس قابضا
والجامعة بين البرودة والتغذية فكماء العنب الذي ليس بعتيق والاحديث المخلوط مما يتصل
به من كونه احمر او ابيض رقيق القوام او غليظه عفص الطعم او حلوه والاستفراغ
من الاسهال والقيء والادرار والعرق والرعاف لا يقال البول والبراز والعرق
ضروري واما غيره فلا فاذن لا يجوز عده مع الضروري لانا نقول الضروري هو جنس
الاستفراغ دون كل انواعه لقول الشيخ في آخر الفصل السابع عشر في موجبات الا
والاحتقان فقد تكلمنا في الاسباب الضرورية بجنسيهما وان كانت قد لا يكون اكثر
انواعهما ضرورية والاحتقان وهو اضداد ما ذكرنا وقول المسيحي الشيخ ترك ذكر الاستحمام
والجماع اما لانهما منحصران في الاستفراغ والاحتقان اذ في الاستحمام استفراغ وفي تركها
احتقان واما لانهما غير ضروريين فان من الناس من لم يستحم طول عمره ولم يباشر مع ان
الضروري ما لا يمكن التفصي عنه لا طائل تحته لان الشيخ ذكر الاستفراغ الشامل لهما ولغيرهما
فكما لا يرد على الشيخ انه ترك ذكر القيء والاسهال كذلك لا يرد عليه انه ترك الاستحمام والجماع

والبلدان

والبلدان من كونها مرتفعة او غائرة والمساكن من كونها شمالية او جنوبية شرقية
او غربية فان قيل امثلة البلدان والمساكن انما يصح لو كانتا متصلتين بالاهوية
كما هو مذهب الاطباء اما اذا كانتا سببين براسهما فالاصوب ان يقال من كونها
طينية او صخرية او نزية او حمئة ونحوها قلنا الشيخ وان غير الترتيب ههنا لكنه
عند الكلام على الستة الضرورية ذكرها على ترتيب الاطباء وجعل البلدان والمساكن
مما يتصل بالهواء واشار الى علته في آخر الفصل الثامن في تاثير التغيرات الهوائية وقال
واما اختلاف البلاد بالتربة فلان بعضها طينية حرة وبعضها صخرية وبعضها رملية
وبعضها حماتية نزية او سبخة وبعضها ما تغلب على تربته قوة معدنية يؤثر جميع ذلك
في هوائه ومائه فان قلت فلم غير ترتيب الاطباء وجعل جنس الهواء وما يتصل به
من البلدان والمساكن جنسين وجنسي الحركة والسكون البدني والنفساني جنسا قلت
يمكن ان يكون ذلك اشارة الى ان هذا الترتيب احسن من ترتيب الاطباء لجواز ان يكون
تاثير البلدان في الابدان لا بوساطة تاثيرها في الاهوية والمياه ولان جعل الحركات
النفسانية داخلة في مطلق الحركات اولى من جعلها قسما براسها وما يتصل بها اما
بالاستفراغ فمثل كونه صفراويا او سوداويا او بلغميا ومثل كونه في يوم باحوري
او غير باحوري وان اورد على امثلة ما يتصل بالاستفراغ ما اورد على امثلة الا
اجيب بما اجيب عنه وهو ان الضروري جنس ما يتصل بالاستفراغ اما كونه
صفراويا او سوداويا او قليلا او كثيرا فلا لكونها انواعا واما بالبلدان والمساكن
فمثل مجاورة الجبال والبحار واختلاف التربة بكونها كبريتية او نزية او حمئة والحركات
والسكونات البدنية والنفسانية اما الحركات البدنية فتختلف بحسب الكمية الى
قليل وكثير ومعتدل وبحسب الكيفية الى قوي وضعيف ومعتدل وهي وان كانت مسخنة
في جميع اقسامها غير ان تاثيرها في البدن يختلف بما يتصل بها كتحريكها خلطا كامنا في
البدن مناسبا لفعلها او مضادا او كاحدارها الطعام غير منهضم اذا استعملت قبل
انهضامه وتجفيفها اذا استعملت على خلو المعدة وكذلك السكون لانه وان كان
مبردا مرطبا يختلف تاثيره بما يتصل به مثل ان صادف البدن محرورا صفراويا وكان
يتحلل منه في حال الحركة ابخرة حادة فانه يحقنها ويسخن البدن واما الحركات النفسانية

التابعة لحركة الروح اما الى خارج دفعة كما في الغضب او بالتدريج كما في الفرح واما الى
داخل دفعة كما في الفزع او بالتدريج كما في الغم واما الى داخل وخارج معا كما في الهم
والخجل فقد يتصل بها بان صادفت في البدن مواد مناسبة لفعلها ومضادة كما قلنا
في الحركات البدنية **ومنها النوم واليقظة** يعني ومن الاسباب الفاعلة لانها احد
الاجناس الستة الضرورية والخمس الباقي جنس الهواء وما يتصل به من البلدان والمساكن
وجنس ما يوكل ويشرب وجنس الاستفراغ والاحتقان وجنس الحركات والسكونات
البدنية وجنس الحركات النفسانية لا ومن الحركات والسكنات على ما ظن الساهري
لقول الشيخ فيما بعد النوم شديد الشبه بالسكون واليقظة شديدة الشبه بالحركة
والا صار قسم الشيء قسيما منه وهو باطل ولا شك ان سياق الكلام يشعر برجوع الضمير
في قوله ومنها الى الحركات والسكنات على ما ظن الساهري لكنه يخالف مذهب الاطباء
والشيخ لما غير ترتيبهم وفصل المساكن والبلدان عن الاهوية اوهم انهما قسم من الستة
الضرورية وعلى هذا لو اعتبر النوم واليقظة قسما منها صارت سبعة فلهذا جزم
المسيحي برجوع الضمير الى الحركات فان قلت انما تصير سبعة لو كانت الحركات
النفسانية قسما برأسه قلت هو عند الطبيب كذلك ثم قول الشيخ النوم شديد
الشبه بالسكون يدل على انه قسم برأسه اذ لو كان داخلا في السكون امتنع ان يقال
انه شبيه به وقوله والاستحالة في الاسنان بالدفع يدل على ان الضمير راجع الى الاسباب
ومما ايضا قد يختلف تاثيرهما بما يتصل بهما اما النوم فلانه يثور الخلط الكامن لانعكاس
الحرارة فيه الى الباطن فان قيل الموجب لثوران الخلط الكامن هو الحرارة المنعكسة
لا النوم قلنا النوم يوجب الانعكاس وهو يوجب الثوران وذلك لان النفس الانسانية
اذا كلت عن تجسس ما يصل اليها من طريق الحواس واستراحت عن اعمالها ووقفت
الحواس ايضا عن التطلع الى الامور الخارجية نام الانسان وسببه رطوبة صافية
عذبة دهنية كالرطوبة المرتفعة عن البدن يرتفع الى الدماغ وكما ان الغيم يمنع بكثافته
نور الشمس عن الارض كذلك هذه الرطوبة لكثافتها تمنع قوة النفس عن اعمال الحواس
والتصرف فيها فيحدث النوم وتغور الحرارة التي كانت في الظاهر عند اعمال الحواس
فيسخن الباطن ويترتب عليه ما قيل من خواص النوم فاعرفه واما اليقظة فلانها تزيد

يختلف بها

في استفراغ المواد المستعدة للاندفاع وكان الشيخ انما لم يذكر لفظة وما يتصل
بها في الحركات والسكنات والنوم واليقظة اكتفاء بذكرها في اخواتها
وهذه الامور هي المسماة بالستة الضرورية اذ لا يمكن الاستغناء عنها وهي مشتركة
بين الصحة والمرض فاذا استعملت على ما يجب قدرا ووقتا وترتيبا وروعي المزاج
والسن والسحنة والبلد الى غير ذلك كانت اسبابا للصحة فاعلة وحافظة والا كانت
اسبابا للمرض فاعلة وحافظة والا كانت اسبابا للمرض فاعلة وحافظة واعلم ان
الاطباء يقولون السبب اما فاعل الحالة من الحالات الثلث ويوجد قبلها او
حافظة لها ويكون معها فحافظ كل من الحالات معها وفاعلها مع احد الاخرين
كما على الصحة فانه لتقدمه عليها يكون مع المرض او الحالة المتوسطة وقس الباقي
عليه وهما بالحقيقة شيء واحد غير انه قبل ان يستقر يسمى فاعلا وبعد استقراره
حافظا فالعفونة الموجبة للحمى توجد قبلها وهي فاعل حينئذ ومعها ايضا وهي حافظ
اذن **والاستحالة في الاسنان** اي الانتقال فيها من سن الى سن كالصبي يصير شابا
فانه من الاسباب الفاعلة فان كثيرا من الامراض يبرئ بالانتقال في السن كالصرع
للصبي على ما قال ابقراط وكذا غيره من الامراض المرطبة وبالعكس ولهذا فان
المستعد للامراض الحادة اليابسة يقع فيها اذا انتقل الى سن الشباب **والاختلا**
فيها اي في الاسنان **وفي الاجناس** اي جنسي الذكورة والانوثة اذ المراد بالجنس
ما هو المفهوم لغة وهو ما يعم كثيرين من غير اشتراط اختلاف الحقائق **والصناعات**
والعادات والاشياء الواردة على البدن الانساني مماسة له مثل الضمادات
والكمادات والنطولات واللطوخات ولانها لا تخلو عن قوى دوائية فلا يوافق
من هذا الوجه وان جاز ان توافق من جهة الانتفاع او لما يختلط معها من الطيب
كالغالية ونحوها لم يطلق عليها الموافق لانها لا تخلو عن مباينة بل غير المخالف
لكونه اعم من الموافق وقال رحمه الله **اما غير مخالفة للطبيعة واما مخالفة**
للطبيعة لا اما موافقة واما مخالفة وليس المراد من الاختلاف في الاسنان الانتقال
في اجزاء سن واحد وان كان له تاثير ما لانه عطف عليه الاختلاف في الاجناس ولا
يمكن ان يريد به الانتقال من جنس الى آخر فان الشخص لا ينتقل من الذكورة الى الانوثة

ومن كونه صقلابيا الى كونه هنديا بل المراد الامر الذى به يخالف جنس غيره سوآء كان هو السن كالشباب الذى يخالف به الشباب غيره او الذكورة والانوثة التى يخالف به كل من الذكر والانثى الآخر او الصناعة كالقصارة التى بها يخالف القصار الحداد او العادة كالشمس الذى به يخالف من يعتاده لمن لم يستعمله او ما يرد على البدن من الاشيآء الغريبة كالدلك الذى يخالف به من يستعمله لمن لا يستعمله وعلى هذا يتم هذا التفسير وينطبق على جميع ما عطف على هذا الاحوال كالصناعات والعادات والاشيآء الواردة على البدن هذا ان قرئت الثلثة مجرورة عطفا على قوله والاخلاف فيها فيختص الاخلاف بالاسنان والاجناس ويجوز ان يكون المراد من الاخلاف فى الاسنان ان الشبان مثلا لهم مزاج غير ايهم يختلفون فى ذلك المزاج بالاقوى والاضعف فلذلك يختلفون فى احداث الاحوال البدنية وفى حفظها قال الفاضل الشارح بعد ان نقل عن صاحب الكامل ان العلم بالاسنان والالوان والاجناس والسحنات داخل فى العلم بالمزاج وعن ابى سهل المسيحى ان البدن يتغير مزاجاته بحسب الاسنان لا لان الاسنان يغير مزاجه بل لانه متغير من اول وجوده والحق عندى انه لا يجوز ضم الامور الخمسة الى الامور الستة اما الاسنان فلان سن الشباب مثلا عبارة عن الزمان الذى تفنى القوة فيه بحفظ الرطوبة دون الزيادة وههنا امران الزمان وقيه وهو الحرارة واليبوسة المنتهيان الى الحد المعين ولا شى منها بسبب فاعلى للحر واليبس اما الاول فلاستحالة كون بعض اجزاء الزمان سببا دون البعض لتشابه اجزائه واما الاخر فلاستحالة كون الشى سببا لنفسه واما الاجناس فلانه لكون الذكورة تابعة لكثرة الحرارة والانوثة لقلتها فلو جعلنا متبوعتين للحرارة والبرودة لدار واما الصناعات فلان القصارة مثلا ثم سلته امور العلم بها وهو من العوارض النفسانية ومباشرة الفعل وهى داخلة فى الحركات والسكنات وملاقاة الهوآء والماء وهو من جملة الاهوية والمياه فالصناعة اذن غير خارجة عن الاسباب الستة بل حاصلة من تركب بعضها مع البعض وعلى هذا فاما ان يكون ذكر الصناعات مستدركا او لا يكون الحصر فى الاقسام المذكورة صحيحا واما العادات فلانها افعال صادرة عن الملكات وهى داخلة تحت الحركات واما الاشيآء

الواردة فلانها اعم من الاهوية والمياه وجعل العام قسيما للخاص غير جائز فكان عليه ان يقيد بالتى بضرورى ليخرج الاهوية والمياه والمشروبات والماكولات وبقى المطولات والكادات ثم قال وقصد الشيخ من الالوان والسحنات ان كان الامور الاخرة بها فباطل لاختلاف الامزجة بها اختلافا كثيرا وان كان انهما تابعان للمزاج فمنتقض بالذكورة والانوثة والجواب عن الاول لا نسلم انحصار الموجود فى سن الشباب فيما ذكر بل هما فيه قوة الطبيعة بحيث تفى بالاصل دون الزيادة فيجوز ان يكون هو المؤثر فى الحر واليبس لاقتضائه للهضم التام وهو لزيادة الحرارة والمقتضى لليبس فان قيل المقتضى بالحقيقة للهضم التام هو الحر واليبس فيعود كون الشى سببا لنفسه سلمناه لكن الشيخ لم يجعل سن الشباب مثلا سببا للحر واليبس بل للصحة والمرض بالحفظ والتغيير وهو كذلك ولهذا قال لكل سن يحفظ ما يناسبه ويزيل ما يضاده سلمنا لانحصار الموجود فى سن الشباب فى الزمان والحر واليبس وان كلا منهما لا يؤثر فى الحر واليبس لكن لم لا يجوز ان يكون مجموعهما هو المؤثر سلمناه لكن لم لا يجوز ان يوجب الحر واليبس حدوث امراض بالمناسبة وازالة اخرى بالمضادة كما هو الواقع من كثرة الامراض المناسبة لكل سن فيه وقلة الامراض المضادة لمزاج ذلك السن وليس فى هذا جعل الشى سببا فاعليا للصحة والمرض وهو المطلوب وعن الثانى انه لا استحالة فى كون الذكورة تابعة لحرارة فى منى الابوين ومتبوعة لحرارة الجنين لاقتضاء الهيئة الذكورية كماله الانفعال ووفور القوة وهو لزيادة الهضم وهى لكثرة الحرارة انما المستحيل كونها تابعة من حيث هى متبوعة فان قيل المقتضى هو المزاج لا الهيئة الذكورية والمزاج من الاسباب الصورية قلنا يجوز ان يكون الشى بحسب ذاته من اسبابها ومع شرط من اسباب اخرى فان المزاج من حيث هو مزاج من الصورية وبقيد الهيئة الذكورية من الفاعلية هذا مع انه لم يجعل الذكورة والانوثة سببا للحرارة والبرودة بل جعلها من الاسباب الحافظة او المغيرة لحالات البدن الثلث ومما ان كل لاث غلبة البرد والرطوبة على الانثى تعين على تولد الامراض الباردة الرطبة وحفظها ويمنع من تولد الامراض الحارة اليابسة وتبانها والذكورة بالعكس وعلى هذا يكون

كل منهما من الحافظة والمغيرة وان كان باعتبارين لا من المغيرة فقط على ما قال السامري
واستثنى بقوله الا ان يقال الهيئة الذكورية يقتضي توفر الدم بسبب جودة الهضم
وتوفره بقاء الانسان مدة اطول فيكون لها مدخل في الحفظ بهذا الوجه فانه لا طائل
تحته اذ ليس الكلام في كونها حافظة للبقاء على الحالات بل الحالات البدنية وهي كذلك لان
كلا من الهيئتين يحفظان ما يناسبهما ويزيلان ما يضادهما ولان للرجال امراضا تخصهم وكذا
للنساء فيكون المقتضي لها ولحفظها كونه ذكرا او انثى وكون الاسنان والاجناس مذكورة
في المزاجات لا ينافي ذكرها في الاسباب على ما توهم لانه باعتبارين مختلفين لانها ذكرت
ثمه باعتبار تعرف كل سن وجنس وههنا باعتبار تاثيرها في احوال البدن كالماء والهواء
مذكوران في الاركان وفي الاسباب باعتبارين مختلفين وعن الثالث ان المراد من الصناعات
ما يحصل من ازدواج بعض الاقسام الستة مع البعض لا اي تركيب اتفق بل التركيب
الملاصق للمفردات وعلى هذا لا يكون ذكرها مستدركا ولا الاقسام زائدا على ما ذكره
الا ان هذا التفسير يكون اعم من الصناعات بحسب العرف والسبب فيه ان المركب
من الستة الضرورية او من بعضها لما كان له تاثير في البدن يختص به عن كل واحد
من مفرداته التي تركب منه وجب اعتباره في الاسباب الفاعلية لكن لما لم يكن لكل
ما تركب من الستة اسم خاص وكان اسم الصناعة خاصا ببعضها فجعل عاما ليتناول
جميع ما يتركب من الستة سواء سمي في العرف صناعة ام لا ولا يخفى ان الصناعة بهذا
التفسير هي غير ما خرج من التقسيم الحاصر لكونه تقريبيا وانما ذكرناه لضبط كلام الشيخ
وعن الرابع ان العادة ليست عبارة عما ذكر لان الافعال متاخرة عن الصحة والمرض
والعادة لكونها فاعلة لهما متقدمة عليهما والمتقدم مغاير للمتاخر ولا عما ذكره الخونجي
من انها عبارة عن منشا بهذا الفعل القسري للطبيعي بواسطة الاستمرار عليه زمانا
كثيرا وهي غير داخلة تحت الحركات مع ان لها بهذا التفسير تاثيرا في جلب الصحة والمرض
وان كان بتوسط انبساط الروح وانقباضها لانه غير جامع لخروج ما لا يحصى كثرة عنه
كعادة من اعتاد طعاما معينا ونحوه ولا عما ذكره السامري من انها عبارة عن صيرورة
ما ليس بطبيعي للقوى البدنية كالطبيعي بحيث يصدر عنها افعال مقتضاها صدورا
سهلا وبعسر يسير وبالجملة لم قلتم انها عبارة عن افعال تصدر عن ملكات بل هي عبارة

عن نفس تلك الملكة التي تصدر عنها تلك الافعال والعادة على هذا التفسير لها تاثير
في جلب الصحة والمرض وان كان بتوسط التدبير في الاغذية وغيرها فان من
اعتاد غذاء محمودا كان ذلك سببا لحفظ صحته ومن اعتاد ما يولد خلطا رديا
كان سببا لمرض له لان الصيرورة المذكورة معلول العادة لا نفسها اللهم الا ان يقال
هو معلول العادة بالمعنى اللغوي لا بمعنى الملكة فيكون قريبا من الذي اخترناه فيها
ولان هذا التفسير لا مدخل له في اقتضاء العادة للصحة والمرض لا بنفسها وان
لم يكن العادة مفسرة بما ذكر بل العادة عند الاطباء على ما يلوح من كلامهم تطلق
تارة على مفهومها اللغوي وهو المواظبة على شيء واحد واخرى على الهيئة الحادثة
من تلك المواظبة اطلاقا لاسم السبب على المسبب وعلى هذا يجب ان يفسر بانها
هيئة بدنية او نفسانية تحدث عن المواظبة على شيء واحد بحيث توجب وجود
حالة او ثباتها قال صاحب الكامل في باب تغير المزاج بحسب العادة انها اذا طالت
نقلت المزاج الطبيعي الى غيره بحسبها كما قال بقراط العادة طبيعة ثانية
وتغير المزاج بحسبها قد يكون من قبل المهنة كالصنائع فانها تقلب المزاج الى ضده
فللحدادين الى الحرارة واليبوسة والدلاكين الى الحرارة والرطوبة والقصارين
الى البرودة والرطوبة والفلاحين الى البرودة واليبوسة وقد يكون من قبل
التدبير فان قضيف البدن بالطبع يسمن باعتياد الراحة والسمين بالطبع يقضف
باعتياد التعب والفرق بين السمينين ان السمين بالطبع يكون ادق ضيق العروق
وبالعادة ارحب واسع العروق اما الاول فلقرب مزاج من هو سمين بالطبع
من مزاج النسوان فلهذا يكون ضيق العروق واما الثاني فلان قضيف
البدن الذي يسمن باعتياد الراحة يكون حار المزاج يابسه ليسمن بالراحة
ومن كان كذلك كان ارحب واسع العروق قال ابن هبل العادة اذا تاكدت
في تدابير الابدان صارت مالوفة عند الطبيعة وكالطبيعة فمن اعتاد طعاما
فلا يغيره في مقداره ووقته وترتيبه وكيفيته الا ان يكون رديا فينتقل عنه
بالتدريج قال ابو سهل المسيحي وللعادة قوة عظيمة في البدن حتى ان امرا واحدا اذا
قيس الى ابدان مختلفة النسبة اليها وان كانت تلك الابدان متفقة في الوجوه الاخر

مثال ذلك ثلثة ابدان حارّة المزاج في سن الشباب احدها تعوّد تناول الاشياء
الحارة والاخر تناول الباردة والثالث تناول المتوسطة فان تناول العسل
لا يضرّ بالاول ويضرّ بالثاني كثيرا وبالثالث قليلا فالابدان تصير من جهة العادة
على هيآت خلاف الاسنان والسحنات المختلفة هذه النظائر ولا يخفى المقصود
من ايرادها وعن الخامس ان ما ذكره لا يدل على ان الوارد على البدن لا يجوز ضمّه
الى الاسباب التي عليها الستة على ما ادعى وتصدّى لبيانه وغايته مؤاخذة لفظية
ان سلم وهو غير مسلم لان الوارد على البدن لا يقال الا للشيء الذي يلاقي البدن
من خارج بعد ان لم يكن ملاقيا يعرف هذا بالرجوع الى العرف في الهواء ليس كذلك
واما المتناولات فقد خرج عنه بقوله مماسّة اذ الوارد المماسّ لا يطلق الا
على الملاقي الغير الداخل على ان تعيين الواردات في احد الموضعين بالامور
الغريبة حيث قال والواردات على البدن من الامور الغريبة تجري مجرى قوله
مما ليس بضروري وقد صرّح به في الفصل الثامن عشر حيث قال في الاسباب الغير
الضرورية مما يلاقي البدن كالاستحمامات وانواع الدلك وغيرها وعن السادس
ان اللون يتبع المزاج ولهذا يصفرّ ويحمرّ اذا تغيّر المزاج الى الحرارة ويبيضّ
ويكمد اذا تغير الى البرودة ولا يجلب مزاجا ولا صحة ومرضا من حيث هو لون بخلاف
الاجناس فانها وان تبعت المزاج لكنها توجب مزاجا مخصوصا وتستجلب صحة ومرضا
كما تقدّم فلا يلزم من ذكرها ذكر اللون واما السحنة اعني السمن والهزال والسخافة
واللزز والاعتدال فليس الاجود في جواب ترك ذكرها على ما ذكره الخونجي ان يقال
انها داخلة تحت الاجناس فان من جملة الاجناس الاصناف والاختلاف الصنفي ليس الا
مثل كون الشمالي ابيض اللون وكون الجنوبي بالضد فالذي يخالف به صنف صنفا آخر
هو مثل السحنة والشكل واللون والاخلاق وبعضها يصلح ان يؤثر كالسحنة في زيادة
القوة ووفور الحرارة وضعفها فان اللزز يوجب اجتماع الحرارة الغريزية وقوتها
والسخافة تحللها وضعفها وبعضها لا يؤثر كاللون والشكل لا لما ذكره السامري من ان
اختلاف الاصناف تابع لاختلاف الامزجة واختلاف الامزجة يعرف من سكان الشمال
والجنوب بالسحنة واللون والشكل والاخلاق اذ لا يلزم من كون السحنة تابعة للامزجة

الاصناف

الاصناف ان لا يكون متبوعة اخرى كما في الاجناس وكذا لا يلزم من كون خلق الغضب تابعا لحرارة
المزاج ان لا يكون متبوعا لحرارة اخرى منبعثة عن الغضب ومن هذا يعرف انه ليس الاجود
ايضا في الجواب على ما قال السامري ان يقال ان المزاج الحارّ اليابس يقتضي الهزال والبارد
الرطب السمن والحار التخلخل والبارد اللزز فصارت من الامور المتأخرة لانها تابعة
فهي علامات دالّة على الامزجة المتأخرة لانها تابعة ~~فهي علامات دالة على الامزجة~~
ولا يمكن جعلها من الاسباب المغيرة والحافظة لان الاسباب تقتضي التقدم وهي متأخرة
لجواز تأخرها عن مزاج وتقدمها على آخر كتأخر اللزز عن البرودة وتقدمه على
الحرارة على ما قاله الامام والخونجي بل الاجود ان يقال اللون والسحنة ليسا من الاسباب
التي علم بل هما من العلامات ممنوع بما ثبت من كلام السامري فلا يجب ذكرهما ههنا وانما يجب ذكرهما
في الجملة وقد ذكرهما حيث قال واما ما يلزمه ان يتصوره ويبرهن عليه من امراض وعلل
الجزئية ومن جملة العلامات المعدودة في الكتاب الالوان والسحنات قولها اللزز
يوجب قوة الحرارة والسخافة ضعفها قلنا لا نسلم بل انما اوجب اللزز بالذات وهو
المزاج البارد اوجب قوة الحرارة بالعرض وقس السخافة عليه فقد اندفع بما ذكرنا
الشبه الست وهو المطلوب **واما الاسباب الضرورية فالمزاجات والقوى**
الحادثة بعدها والتراكيب لما كانت الصحة انما تتحقق بان يكون المزاج والتركيب
اي الهيئة التابعة له والقوة على ما ينبغي والمرض انما يتحقق بكون الجميع او احدها لا على
ما ينبغي يكون الثلثة سببا ضروريا للصحة والمرض وتحقيقه انه ليس كل كيفية نفسانية
صحة او مرضا بل هي مع كونها موجبة لسلامة الافعال او لضررها بالذات وهي اما
تصير بالفعل موجبة لسلامة الافعال اذا انضم اليها كيفية المزاج المعتدل والتركيب المعتدل
والقوة المعتدلة ومعنى التركيب المعتدل والقوة المعتدلة يعرف مما قيل في المزاج المعتدل
لقربه منه ولضررها اذا انضم اليها كيفية خروج المزاج او التركيب او القوة عما ينبغي
خروجا يضر بالفعل بالذات ويصير معنى الصحة كيفية نفسانية معتدلة من جهة المزاج
والتركيب والقوة موجبة لسلامة الفعل بالذات والمرض كيفية نفسانية خارجة عن الاعتدال
من حيث المزاج او التركيب او القوة تضر الافعال بالذات ولان الصحة انما تصير موجودة
بالفعل باعتدال الثلثة وخروج احدها من الاعتدال فثبت ان المزاجات والقوى الحادثة

بالذات

والمرض

بعدها والتركيب من الاسباب الصورية للصحة والمرض وانما يتبين ذلك بان نعلم ان مراد
الشيخ من الصورة ليس ما يتقوم به المادة بالفعل كالصورة الجسمية التي يتقوم الهيولى
بالفعل والا لما صح جعل شيء من المزاج والقوة والتركيب صورة الصحة والمرض او صورة
البدن بل ما ذكره في آخر الفصل الرابع من المقالة السادسة من الهيات الشفاء حيث
عد معاني الصورة وقال ويقال صورة لكل هيئة وفعل يكون في قابل وحداني بالذات
او بالتركيب حتى يكون الحركات والاعراض صورا وعلى هذا يجوز ان يكون الثلثة صورا للبدن
وللصحة والمرض لكونها اعراضا في قابل وحداني بالتركيب هو البدن وموضوعا مرادا او بالذات
وهو الصحة والمرض وعلى هذا يجوز ان يكون الثلثة صورا للبدن وللصحة والمرض لكونها
اعراضا في قابل وحداني بالتركيب هو البدن وموضوعا مرادا او بالذات وهو الصحة والمرض
لانها كيفيتان وكما ان السرعة صورة للحركة السريعة بهذا المعنى لكونها هيئة في قابل
وحداني الذات هي الحركة كذلك اعتدال المزاج وانحرافه هيئتان في قابل وحداني الذات
هو المزاج وقس عليهما حال القوى والتراكيب وعلى هذا يسقط اعتراض الخونجي وهو ان
شيئا منها لا يجوز ان يجعل سببا صوريا لهما لان المرض المزاجي ان كان نفس المزاج الموجب
للآفة في الفعل كان الشيء جزءا لنفسه وان كان ما يتبع المزاج كان المزاج فاعلا له فلا يكون
صورة له وقس المرض التركيبي عليه لانا اجاب من انا لو جعلنا نفس المزاج والتركيب
الموجبين لضرر الفعل كان المراد بالمزاجات الصور المزاجية التي يتعذر التعبير عنها
وبالقوى الصفة التي . بها تصير القوى موجبة لسلامة الفعل وعدمها وبالتركيب
الهيئة التي بها يصير التركيب مرضا وصحة كاستقامة الشكل واعوجاجه اللذين بهما يصير
التركيب مستقيما ومعوجا وان جعلناه ما يتبع المزاج فيكون المزاج كالصورة والهيئة
الاخرى كالمادة ويكون المجموع كعينه نفسانية والمرض عبارة عنهما ويصدق قوله ان
المرض هو ما يتبع المزاج اذ الشيء يصدق عليه انه يتبع جزءه الصوري لان الاول التزام المجاز
من غير ضرورة اذ المرض ليس عبارة عن نفس المزاج والتركيب كما عرف من مذهب الشيخ واما
الثاني فلان الشيء مع جزء الصوري بالفعل والمرض ليس مع سوء المزاج الذي يتبعه
على ما قال الشيخ جنس يتبع سوء المزاج بالفعل وتحقيقه ما ذكره جالينوس وهو ان
التغاير ما دامت في طريق الحدوث تسمى احداثا كالمزاج اذا تغير تغيرا لا يوجب ضرر الفعل

٢

والتركيب

فانه

السادس

فانه يسمى سوء المزاج فقط لا مرضا واذا حدثت وفرغت تسمى احوالا فالاحوال لاحقة
بالاحداث لا انها معها بالفعل ولانا اجاب السامري من ان المرض المزاجي عبارة
عن مجموع بعضه مقومانه المزاج لانه عبارة عن خروج المزاج عن الاعتدال خروجا
يوجب ضررا في الفعل محسوسا اذ لا يلزم من كون المزاج مقوما للمرض المزاجي ان يكون
جزؤه الصوري لجواز ان يكون المادي الا اذا بين بالطريق الذي ذهبنا اليه ولذا
اعترض ابن المفتاح وهو ان الشيخ صرح في الاسباب المادية والفاعلية بانها اسباب
الاحوال وفي الصورية والتمامية ذكر ما هو اسباب البدن دون الاحوال وبينهما تناف
لانها ايضا اسباب الاحوال وان لم يصرح به كما في المادية والفاعلية لان المزاج من حيث
هو مزاج سبب صوري للبدن مع المزاج بالفعل ودخوله فيه وتوقفه عليه بل الكون
المزاج هيئة في قابل وحداني بالتركيب كما نقلنا عن الشيخ ومن حيث انه معتدل او
خارج عن الاعتدال سبب صوري للصحة والمرض ولما لم يجد ما يعم القسمين ولا يتجاوز [illegible]
ولم يجز الاقتصار على احدهما كما لو قال المزاج المعتدل الخروج عن المعتدل عنه وبالعكس
اكتفى بالعدد المشترك بينهما وهو كونه مزاجا ولما كان احد اعتبارا ته وهو المزاج من حيث
هو مزاج سببا صوريا للبدن اشتبه على المعترض وحكم بالتنافي ولا تنافي بينهما لما بينا
وقس عليه الكلام في القوى والتراكيب وكذا الافعال لان الفعل من حيث هو فعل سبب
غائي للبدن ومن حيث هو سليم غاية للصحة وعكسه للمرض ولما لم يجد ما يعم القسمين
غير كونه فعلا الذي بعض اعتبارا ته ان يكون غاية للبدن اقتصر عليه واشتبه على المعترض
وقول السامري لا يجوز جعل المزاج والقوى والتركيب سببا صوريا للبدن لانها كيفيات
والبدن جوهر وهو لا يتقوم بالعرض ما سد لا لما ذكره من ان كل واحد من الابدان بل
من الاعضاء يتميز عن البعض الاخر بمزاج خاص يتبعه صورة خاصة مثلا اللحم يتميز عن
العظم بالحرارة والرطوبة بمعنى انه غلب على اللحم الجزء من العناصر الذي له الحرارة والرطوبة
وهذا الجزء جوهر فما قوم الجوهر جوهر لا نفس الحرارة والرطوبة ليلزم تقويم العرض
للجوهر واذا اعتبرنا الجزء الحار الرطب في اللحم مع الصورة اللحمية كان المجموع هو السبب الصوري
ويكون المزاج بانفراده بعض السبب ويجوز ان يطلق على الجزء اسم الكل وهذا التفصيل
لا بد منه لانه افسد منه على ما لا يخفى عند من له ادنى دربة بالعلوم لا ان جعل المجموع هو السبب

لا لكون البدن

الصورى بما لم يذهب اليه احد من الحكماء ولا من الاطباء ولا لان المزاج كيفية وذو
المزاج وهو البدن متكيف والمتكيف متقوم بالكيفية التي تكيف بها لانه ليس بجوهر محض
فانه ماهية مركبة من جوهر وعرض فيتقوم بكل من جزئيه كما ان الابيض متقوم
بالبياض والسرير بهيئته من غير لزوم تقوم الجوهر بالعرض على ما قال غيره لانه ايضا فا[illegible]
لان الابيض ماهية اعتبارية فيجوز ان يتقوم في الذهن بكل من جزئيه بخلاف البدن
ولهذا يستحيل تقومه بالمزاج بل لما نقلناه عن الشيخ انه يجوز جعل الثلاثة صور البدن
فان قيل كيف يكون ثلثة اشياء وهي المزاج والهيئة والقوة السبب الصوري
للبدن وهو شيء واحد قلنا هو وان كان واحدا بالتركيب فهو مثلث بالاعتبار لان
المزاج جزء الصوري من حيث هو ممتزج من العناصر والهيئة من حيث هو مركب
من الاعضاء والقوة من حيث هو فاعل وانما قدم المزاج على القوى لانها انما تفاض
على المركب بواسطة المزاج وهما على التركيب لتاخره عنهما لان تركيب الاعضاء هو بعد
تخطيطها الذي يصدر من القوى وليس المراد بالتركيب تركيب جملة البدن على ما قاله
السامري والا لما صح قوله والتراكيب لان تركيب الجملة واحد واما جواز كون التراكيب
بحسب الابدان ففي غاية البعد اذ يخرج منه تركيب الاعضاء المتشابهة في انفسها
وتركيب الالية منها بل المراد تركيب الاعضاء في انفسها متشابهة كانت او آلية
وتركيب بعضها مع البعض ليشمل الجميع والاولى ان يفسر التركيب بالالتيام ليتناول
الاتصال واقسام التركيب جميعا وقول السامري بعد التفصيل الذي كان له منه بد
وان كان قال لا بد منه وههنا بحث وهو ان الشيخ جعل القوى ههنا سببا صوريا
وغيره من الاطباء جعلوها سببا فاعليا وغائيا ووجه الجمع انه اذا اعتبر البدن من حيث
هو موجود كانت القوى سببا صوريا وان اعتبر من حيث هو موجد فبالنظر
اليه فاعل وبالنظر الى ما اوجده غاية افسد منه لان الشيخ جعلها ههنا سببا
صوريا للصحة والمرض وهو في وجه الجمع جعلها سببا صوريا للبدن فاين احدهما
من الآخر ثم القوى ليست سببا فاعليا للبدن من حيث هو موجد بل هو سبب فاعلي
لفعله من تلك الحيثية ولا غائيا بالنظر لما اوجده البدن لان الغاية من ايجاد البدن
ليست القوى وهو ظاهر وان سلم فلا يفيد لان الكلام في كون القوى سببا فاعليا او غائيا

للصحة

للصحة والمرض لا للبدن قال القرشي ليس المراد بالقوى ما هي احد الامور الطبيعية التي منها
الهاضمة وغيرها لانها سبب صوري للروح لا للصحة والمرض بل المراد بها القوى التي
تعرض عن الكيفيات كما يعرض من المزاج الحار الكرب والقلق وغيرهما لانها سبب
صوري للامراض وفيه نظر لان القول بان القوة سبب صوري للروح كالقول بان
شكل السرير سبب صوري لخشبه اذ كانت القوة متقومة بالروح وكالقول بان الصورة
الجسمية سبب صوري للهيولى اذ كان بالعكس وهما فاسدان اللهم الا ان يحمل الصورة
على ما نقلنا عن الشيخ فانه حينئذ يصح جعل القوة سببا صوريا للروح فان قيل
لو جعلت الروح عبارة عن مجموع هو البخار الحامل للقوة معها كانت القوة سببا
صوريا للروح قلنا هذا لا يصح لانه لا يلزم من تسمية الجسم ذي البياض ابيض ان يكون
البياض سببا صوريا للابيض وان صح فلا يصح قوله الروح الحيوانية هي التي تحمل
القوة الحيوانية اللهم الا بتاويل بعيد في جعل القوى سببا صوريا للمرض نظر لانه انما
يصح لو امكن المرض مع كون المزاج والتركيب على ما ينبغي لكون القوة لا على ما ينبغي
ولو كان كذلك لصار انواع المرض اربعة لانضمام المرض من جهة القوى الى الثلثة ويمكن
ان يجاب عنه بان القوة وان كانت سببا صوريا لكنها لما كانت من توابع المزاج
لم يشك عنه لم يجعلوها نوعا براسه لعدم الفائدة واما الاسباب التمامية وفي معرفة
الافعال معرفة القوى لا محالة ومعرفة الارواح الحاملة للقوى كما سنبين قد عرفت
ان الافعال من حيث هي هي سبب تمامي للاعضاء وللقوى ايضا وهو ظاهر ومن
حيث هي سليمة او ماوفة سبب تمامي للصحة والمرض وانه لما لم يمكنه التعبير عما ينبئ
عن الوصفين والاقتصار على احدهما اكتفى بالقدر المشترك بينهما ولذلك اشتبه على
الخونجي ايضا وقال ليست الافعال سببا تماميا للصحة والمرض بل للاعضاء والقوى
فاذن المراد بالسبب التمامي للصحة والمرض ان يكون سببا تماميا لهما او لاسبابهما كالافعال
فانها سبب تمامي للاعضاء التي هي سبب مادي لهما وكذا الكلام في الاسباب الصورية
لانها للاعضاء ايضا فالمراد بالاسباب المادية والفاعلية والصورية والتمامية للصحة
والمرض ما يكون مادة وصورة وفاعلا وغاية لهما بوسط او بغير وسط بشرط ان يكون
الوسط من جنسه كالاركان فانها سبب مادي بوسط سبب هو مادي ايضا وفيما

ذكرناه فتى عرّان كاب بهذه التعسفات والتزام هذه التمحلات ويمكن ان يقال
اللام في الافعال ليست للجنس فيتنا ول مطلق الافعال الذي هو سبب تام للقوى
والعضو والبدن بواسطتها بل للعهد ومعهودها الافعال السليمة المذكورة
في حدّ الصحة والمآوفة المعلومة من منا بل حدّ الصحة وعلى هذا يختص بالصحة
والمرض ويندفع الاعتراض ولما كان الفعل هو ما يصدر عن القوة توقف
معرفتها التامة على معرفتها لانها سببه لا معرفتها الناقصة على معرفته لانه اثرها
على ما قيل فانه وان امكن معرفتها الناقصة من معرفته لكنها لا تتوقف عليها وقيل
بناء على ان القوى اعراض الارواح انه لا يمكن معرفتها الا بعد معرفة الارواح فاذن
الارواح يجب معرفتها لانها موضوعه للصحة والمرض ولانها لازمة لمعرفة القوى
فهذه موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان
انه كيف يصح ويمرض فهذه يعني الامور الطبيعية التي هي اسباب مادية وصورية
وتمامية للصحة والمرض واحوال البدن وهي الصحة والمرض والحالة المتوسطة
والاسباب الفاعلية لها والعوارض التي يستدل بها على الاحوال اذا اخذت اسبابها
موضوعات صناعة الطب من جهة انها باحثة عن بدن الانسان انه كيف يصح
ويمرض اي موضوعات الجزء النظري لان هذه الاربعة ليس لها وجود عن
اختيارنا ولا الغرض من تعلمها معرفة كيفية عمل فهي اذن مما يجب ان يعرف في الجزء النظري
لينظر في احوالها وعوارضها فيكون موضوعاته ويكون الجزء النظري منقسما الى اربعة
اجزاء اذ لكل من هذه الاربعة مباحث يتعلق به مغايرة للمباحث المتعلقة بالآخر
وقد ضبط جالينوس وكثير من الاطباء ابواب هذا العلم هكذا وهو ان الطب اما علمي
ينقسم الى الامور الطبيعية وهي الاسباب المذكورة سوى الفاعلية وتوابعها وهي اسنا
والاجناس والالوان والسحنات والغير الطبيعية وهي الاسباب الستة وتوابعها
والخارجة عن المجرى الطبيعي وهي الامراض واسبابها الخاصة واعراضها او عملي وينقسم
الى حفظ الصحة ومعالجة المرض بحسب اصناف المرضى بالغذاء والدواء واليد ولا يخفى
ما في هذا التقسيم من الخلل لان الخارجة عن المجرى الطبيعي كلها غير طبيعية على ما قيل
لانهم سموا الامراض وما يتبعها بالامور الخارجة عن المجرى الطبيعي والاسباب الستة

بالامور الغير الطبيعية وعلى هذا لا يكون الخارجة غير الطبيعية بل لانه غير منحصر ولان
الالوان والسحنات ليستا من الاسباب الفاعلية ويمكن ان يجاب عن الاول بان التقسيم
انما ذكر للضبط لا للحصر وعن الثاني ان بعضهم لجعلها من الفاعلية وان كان جعل اللون
فاعليا في غاية البعد بخلاف السحنة فانها ليست بتلك وتعرف ذلك مما تقدم ولما
لم يكن بحث الطب عما يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة ما يصح ويمرض اي
عن الجزء النظري تاما لانه ليس عبارة عنه فقط بل عنه بشرط ان يكون فيه كك
ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زايلة قال واما من جهة تمام هذا البحث
يعني بحث الطب وهو اي وتمامه ان تحفظ اي هذه الصناعة او المخاطب الصحة
وتزيل المرض فيجب ان يكون لها اجزاء اخر وهي علم التصرف في الستة الضرورية
واستعمال الادوية واعمال اليد وانما كان كذلك لان العملي ينقسم الى علم حفظ الصحة
وهو الذي يعلم فيه كيفية حفظ الصحة وذلك بالتصرف في الستة الضرورية على وجه
المماثلة والى علم العلاج وهو الذي يتعلم فيه كيفية ازالة المرض وهي انما يكون بالتصرف
في الستة الضرورية على وجه المضادة والعلاج بالدواء والعلاج باليد وفي بعض
النسخ بدل قوله اجزاء اخر موضوعات اخر والكل صحيح لان يتعدد هذه الاجزاء
واجزاء الجزء النظري بتعدد الموضوعات بحسب اسباب هذين الحالين اي حفظ
الصحة وازالة المرض وآلاتهما والفرق بين الاسباب والآلات ان المؤثر باعتبار كونه
مؤثرا في تغير وحفظ يسمى سببا وباعتبار كونه يستعمل في ذلك يسمى آلة ومن هذا يعرف
فساد ما ذهب اليه السامري من ان المراد بالآلات الآلات المستعملة في العلاج
باليد لامتناع استعمال هذه الآلات في حفظ الصحة على ما قيل لانها قد تستعمل
فيه ايضا بل لانه تخصيص عام من غير ضرورة وفي الجزء العملي انما ينظر في هذه الاشياء
من حيث هي آلات لا اسباب اذ النظر فيها من حيث هي اسباب الى الجزء النظري
الا انه يطلق عليها ههنا اسم الاسباب على سبيل المجاز فلذلك قال رحمه الله واسباب
ذلك اي حفظ الصحة وازالة المرض والاركان الاولى والآلات ذلك ليكون الاطلاق حقيقيا
التدبير هو في اللغة التصرف يقال فلان حسن التدبير اذا كان جيد التصرف وفي اصطلاح
الاطباء هو التصرف في الاسباب الستة الضرورية باختيارنا وما يجب ان يستعمل منها نوعا

ومقدارًا ووقتًا وكثيرًا ما يريد ابقراط التصرّف في الغذاء خاصة ويصفه باللطافة
والغلظ كالغذاء بالماكول والمشروب واختيار الهوآء وتقدير الحركة والسكون
وكانه انما لم يذكر المساكن والبلدان لدخولهما في حكم الهواء لان تأثيرهما كتأثيره
ولا النوم واليقظة والحركات النفسانية لدخولها في الحركة والسكون والا
والاحتقان لدخوله في العلاج بالدوآء لان بعضه مسهلات وبعضه حاقنات والعلاج
بالدوآء هو استعمال الادوية سوآء فعلت بالكيفية او بالخاصية ليلا يخرج الفاعل
بالخاصية عن الاقسام الثلثة والعلاج باليد هو اعمال اليد وهي ستة جبر
العظم المكسور ورد العظم المخلوع والبط والقطع والكي والخياطة كل
ذلك اى مجموع هذه الثلثة عند الاطبآء بحسب ثلثة اصناف اى ثلث
طوايف من النوع امتازوا بصفات عرضية من الاصحآء والمرضى والمتوسطين
ومن قال ليس كل واحد من الثلثة معتبر بحسب الاصناف الثلثة حتى يكون الاقسام
تسعة على ما قاله القرشي لانها سبعة اذ العلاج بالدوآء وباليد لا يعتبر
بحسب الاصحآء اخطأ لانهما يعتبران بحسب الاصحآء ايضا واما قوله الذين
يذكرهم ويذكر انهم كيف يعدّون متوسطين بين قسمين لا واسطة بينهما
فوعد من غير الوفآء به لانه لم يذكر في هذا الكتاب انهم كيف يعدون متوسطين
بين قسمين لا واسطة بينهما وكانه اعتمد على قاري كلامه في تقسيم احوال
بدن الانسان لانه يظهر منه كما سيجي مشروحًا ان شاء الله تعالى فان قيل فاذا
كان كذلك فلم وعد قلنا انما وعد لبسط القول فيه فلما وصل الى ذلك تكلم
بكلام يمكن ان يعلم منه ما وعد بيانه اكتفى به ولم يصرح بما وعد ولا شيء عليه في ذلك
وكانه سبق اشارة اليه في تحليل حدّ الصحة المذكور في الفن الثاني لان الشيخ وان
منع ان يكون لبدن الانسان حالة وجودية متوسطة بين الصحة والمرض فلا يمكنه ان
يمنع بدنًا يكون بعضه صحيحا وبعضه مريضا او في وقت صحيحا وفي آخر مريضا وعلى
هذا اذا اشترط في الصحة سلامة الكل في كل الاوقات وفي المرض آفة الكل كذلك
لزمت المتوسطة بالضرورة كما تقدم ولما فرغ عن بيان موضوعات الجزء النظري
والعملي اراد ان يعدّد ما ابحثه البحثان المتقدمان مما يجب نظر الطبيب فيه تذكرة

فهم

بالجمع

فقال رحمه الله واذ قد فصّلنا هذه البيانات فقد اجتمع لنا ان الطب
ينظر في الاركان والمزاجات والاخلاط والاعضآء البسيطة والمركبة
والارواح وقواها الطبيعية والحيوانية والنفسانية والافعال فهذه
هي الامور الطبيعية السبعة وانما سميت بها لانتسابها الى الطبيعة وهي المبدأ
الاول لحركة ما هي فيه اعني الجسم الطبيعي ولسكونه بالذات اما لانها مادة لما هي فيه
وهي الاركان والاخلاط والاعضآء والارواح او صورة وهي المزاج لانه الصورة
الاولى او القوى لانها الصورة الثانية او غاية وهي الافعال قال القرشي المنسوب
الى الطبيعة وهي قوة من شأنها حفظ كمالات ما هي فيه اما لانه صادر عنها
وهو الافعال او حامل لها وهو البدن المركب من مادة وصورة وصورته
هي طبيعته مع صور ارواحه وهي القوى ومادته الاعضآء والارواح والاخلاط
والاركان التي انما تكون مادة بالمزاج وفيه نظر لخروج القوى عن الطبيعية
لحصرها في الصادر والحامل والقوى ليست من الحامل ولم يجعلها من الصادر
واما انها من الحامل لانها صور الارواح وهي مع طبيعة البدن صورته فلا يخلو
عن تعسف على ما لا يخفى وقيل الامور الطبيعية هي ما يكون كالجزء المقوّم لبدن
الانسان وهي ستة اربعة كالمادة واثنان كالصورة لكن الاطبآء الحقوا
الافعال بها للتعلق الشديد بين القوى والافعال وهو قريب وانما قدم الاركان
لتقدم موضوع الصحة والمرض عليهما وكون ما هو ابعد اقدم ثم المزاج اذ به
يكون الاركان موضوعة ثم الاخلاط لانها اقرب من الاركان ثم الاعضآء لانها
اقرب من الاخلاط ثم الارواح لا لان الاعضآء اقرب منها بل لانها اظهر منها ثم القوى
اما لان الارواح من الاسباب المادية بخلاف القوى او لانها حوامل القوى
والحامل يجب تقديمه على المحمول وعلى هذا يكون في قوله وقواها راجعا الى
الارواح ويحتمل ان يعود الى الاعضآء ايضا لكن الاول اولى لفظا ومعنى ثم القوى
الطبيعية لعمومها ثم الحيوانية لانها دونها ثم النفسانية لخصوصها ثم الافعال
لتأخرها في المعرفة عن الارواح وفي الوجود الخارجي لكونها السبب الغائي
للبدن بما هي افعال وللصحة والمرض بما هي سليمة او مأوفة وحالات البدن

الضمير

من الصحة والمرض والتوسط بينهما هذا هو الجزء الثاني من اجزاء النظري
وتقديم الصحة على المرض لشرفها وتقديمها على الحالة الثالثة لتوسطها بينهما
وتركبها منهما وقد علم غير مرة واسبابها اي اسباب حالات البدن الثلث الغالبة
من المآكل والمشارب والاهوية والمياه والبلدان والمساكن والاستفراغ
والاحتقان والصناعات والعادات والحركات البدنية والنفسانية
والسكونات والاسنان والاجناس والواردات على البدن من الامور
الغريبة هذا هو الجزء الثالث من النظري وكان الواجب ان يقول بعده
والعلامات ليكون قد اتى بالاجزاء الاربعة للجزء النظري والظاهر ان تركها وقع
سهوا من الناسخ الاول لا عمدا من الشيخ لانها هي الافعال وقد ذكرها على ما قال الفاضل
الشارح لانه خطأ ظاهر اذ العلامات اعم من الافعال فلا يكون هي ولهذا قد يستدل
باوقات السنة والسن والبلد وغير ذلك ولو كانت هي لوجب ذكرها ايضا لان عينا ر
كونها افعالا لا عراضا ولكونها علامات وكيف لا وكونها افعالا لا يدخلها في الامور الطبيعية
وكونها علامات يجعلها جزا آخر من اجزاء الجزء النظري وهي الامور الخارجة عن الطبيعة
فان قيل لا نسلم انه كان من الواجب ان يقول بعده والعلامات بناء على انه انما تكرر
ما قدم معرفته في الطب ولم يتقدم ذكر العلامات كذلك قلنا لا نسلم لقوله فيجب
ان نعرف في الطب العوارض التي تعرض من الصحة والمرض غاية ما في الباب انه ما بسط
القول في العلامات كما في بسطه في الاسباب لكن ترك بسط القول فيه ثم لا يوجب
ترك ذكره ههنا والا لوجب ترك ذكر حالات البدن الثلث لانه ما تعرض له لوجوب معرفتها
فضلا عن بسط القول فيها وان اورد ان الشيخ ترك ذكر العلامات عمدا لانها من الامور
التي يبرهن عليها والمعدودات ليست منها اجيب بانه لا فرق بينها اذ الطب ينظر في
عوارض كل منها واثباتها لها مسائل الجزء النظري فانه كما يستدل على ان الهواء الحار
يقتضي كذا كذلك يستدل على ان العلامة الفلانية تدل على كذا فهذه موضوعات الجزء
النظري واما موضوعات العملي فهي الثلاثة المعلومة المشار اليها بقوله والتدبير
بالمطاعم والمشارب واختيار الهواء وتقدير الحركات والسكونات هذا هو الجزء
الاول من العملي وهو التصرف في الستة الضرورية والفرق بين المشارب والمطاعم

وجوب

وغيرها التي جعلها موضوع النظري وبين التدبير بها الذي جعله موضوع العملي
ان الاول هو النظر في خواصها وهو علم ونظر لانه لا يتعلق بكيفية عمل والثاني
هو النظر في اختيارها وهو يتعلق بكيفية عمل لان معناه ان الصحيح يجب ان يتناول
الغذاء المعتدل والمريض ما يضاد مرضه من الغذاء والدواء وقس عليه باقي الستة
الضرورية المذكورة في القسمين فانه لا تكرار فيه لان احدهما غير الآخر لان اختيار الشيء
غير ذلك الشيء واستعمال الادوية هذا هو الجزء الثاني من العملي وهو العلاج بالدواء
واعمال اليد هو الثالث منه وهو العلاج باليد المنحصر في الستة المذكورة لحفظ
الصحة وعلاج مرض مرض وقول من قال التدبير مشترك بين حفظ الصحة ودفع المرض
اما استعمال الادوية واعمال اليد مختصان بعلاج مرض مرض باطل لا يرجع الى طائل
لما مر وليس المراد باعمال اليد ما هو مثل الدلك والتمريخ ليصح استعماله في حفظ
الصحة ودفع المرض على ما ارتكبه المسيحي لخروج ما هو المراد من اعمال اليد بالحقيقة
وهي الستة عنها ولو فسرت اعمال اليد بما يعم القبيلين لم يبعد عن الصواب وفي مواخذة
الفاضل الشارح على قوله فقد اجتمع لنا ان الطب ينظر في كذا وكذا وهي انه جعل
الطب في حده ناظرا في شيء واحد وهو بدن الانسان والان فقد جعله ناظرا في
اكثر من عشرين شيئا وبينهما مخالفة ساقطة لا لما ذكره في حلها وهو ان بعض هذه
الامور داخلة في بدن الانسان فالنظر فيه يتضمن النظر فيها وبعضها خارجة
عنه لكن النظر في حفظ الصحة وردها يدل عليها التزاما لانه اسقط منها
فانه ارتكاب تعسف من غير ضرورة بل لانه لم يجعل الطب في حده ناظرا في بدن الانسان
بل فيما نعرف منه احوال من الجهتين للحفظ والاسترداد والنظر في كل من المذكورات
كذلك فلا مخالفة بين الكلامين اصلا وههنا بحث يجب ان نعرض على ما ياتي من الكلام
بعد وهو ان لكل علم موضوعا وقد عرفته ومسائل وهي مطالب اي القضايا
المطلوب اقامة البرهان عليها فيه ومبادئ وهي الاشياء التي يبنى العلم عليها
وهي اما تصورات او تصديقات اما التصورات فهي حدود اشياء تستعمل في
ذلك العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا العضو او الروح عبارة عن كذا او جزئي
تحته كقولنا العضل او الروح الحيوانية عبارة عن كذا وجزء منه كقولنا الدم او الجوهر

اللطيف عبارة عن كذا او عرض ذاتي له كقولنا العاذبدا والوضع عبارة عن كذا وهذه
الاشياء تنقسم الى ما يكون التصديق بوجوده مقدما على العلم وهو الموضوع
وما يدخل فيه لان ما لا يعلم وجوده كيف يطلب ثبوت شيء له والى ما يكون التصديق
بوجوده انما يحصل في العلم نفسه وهو ما عداهما كالاعراض الذاتية فحدود القسم
الاول حدود بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني اذا تصور بها كانت حدودا
بحسب الاسم ويمكن ان يصير بعد التصديق حدودا بحسب الماهيات ويسمى التصور
المستفاد من الاول التصور الذي بحسب الحقيقة ومن الثاني التصور الذي بحسب
الاسم ومن هذا يعلم ان المراد من التصور بحسب الاسم ليس تصور الشيء بوجه من
الوجوه على ما ذكره القرشي لان هذا شامل التصور بحسب الرسم والمثال وذلك
مختص بالتصور بحسب الحد لكنه قبل العلم بوجود المحدود ومثاله انا اذا قلنا في جواب
من يقول ما المثلث المتساوي الاضلاع انه شكل يحيط به ثلثة خطوط متساوية
كان حدا بحسب الاسم ثم اذا بينا له الشكل الاول من كتاب اوقليدس صار قولنا الاول
بعينه حدا بحسب الذات واما التصديقات فمنها التصديق بوجود الموضوع واجزائه
ومنها المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم والاول ينقسم الى ما يكون التصديق
بوجوده بينا بنفسه كالاعضاء والصحة والمرض والتوسط والعلامات والستة
الضرورية والحسنة المحققة بها وبعض الافعال والى ما يكون التصديق هذه
الاشياء انما يكون في علم موضوعه الجسم من حيث يتغير وهو الطبيعي ولا يقال التصديق
بوجود الاركان بين بنفسه كالتصديق بوجود الاعضاء على ما توهمه النخجواني لانا
نقول البين هو وجود العناصر في بدن الانسان ولهذا لم يقل في الاركان كيف هي
واين هي لان العناصر في بدن الانسان قد فارقت كيفياتها الطبيعية فلم يبق لها كيفية
الا المزاج وقس الاحياز على الكيفيات اذ لا حيز معينا للاركان في البدن ومن هنا
يطلع على فساد ما يوجد في بعض النسخ وهو كيف هي واين هي في الاركان ومما ذكرنا
من انقسام الاول الى البين وغيره يندفع قول من قال كان من الواجب ان يقول بدل
قوله فبعض هذه الامور فجميع هذه الامور لانها موضوعات والتصديق بوجودها
يجب ان يكون مقبولا من علم آخر لانها ذكره القرشي من انه قد تقدم ذكر عن الموضوعات

لانها

لانها مثل الاسباب مطلقا اما ان من جملتها الاهوية ونحوها فليس موضوعا فصح قوله
فبعض هذه الامور لانه يناقض ما ذكره هو والشيخ بعد ذكر الستة الضرورية وغيرها
فهذه موضوعات الطب وان اراد بقوله اما ان من جملتها الاهوية ونحوها فليس
موضوعا اذ كونها مؤثرة في حفظ او تغير غير معلوم فكذا كون العلامة الفلانية
دالة على الشيء الفلاني ايضا غير معلوم مع انه جعل العلامات كالاعضاء والحالات
الثلث في كون وجودها بينا فما هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك على ان الحق
ان الموضوع هو نفس هذه الاشياء واما كونها مؤثرة في الشيء الفلاني او دالة عليه
فما يتبين في هذا العلم لان اثبات الاعراض الذاتية لموضوع العلم هو المطالب فيه
واما الثاني فينقسم ايضا الى ما يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة كقولنا الشيء
اما ان يكون ثابتا او منفيا وهي المبادي على الاطلاق لانها لا تختص بشيء من العلوم
لا الكلية ولا الجزئية والى غيره يجب تسليمها ومن شانها ان تتبين في علم آخر ان كانت
ما يبتنى عليها جميع مسائل ذلك العلم والا وقع الدور اذ ثبت فيه لتوقفها على المسائل
المتوقفة عليها وهي مباد بالقياس الى العلم المبني عليها ومسائل بالقياس الى العلم
الآخر وان كانت ما يبتنى عليها بعض مسائل العلم جاز بيانها فيه ولكن بمسائل غير
متوقفة عليها وحينئذ لا يلزم الدور ولا الخروج عن العلم على ما قرره الخونجي وتبعه
السامري من انه وان لم يلزم منه الدور الا انه ينافيه الدليل الذي ذكره
الشيخ من انه يكون خروجا من ذلك العلم ثم انهما سميا ما يبتنى عليه الجميع المبدأ
العام وما يبتنى عليه البعض المبدأ الخاص وهو خروج عن الاصطلاح لان
المراد بالمبدأ العام على ما اشار اليه الشيخ في الشفاء هو ما يكون مبدأ لكل علم
كقولنا الشيء اما ثابت او منفي او لعدة علوم كقولنا الاشياء المساوية لشيء واحد
متساوية لانه مبدأ يشترك فيه علوم الهندسة والحساب والهيئة والالحان
وغير ذلك وبالخاص ما يختص بعلم علم وذلك بان يكون موضوعه موضوع الصناعة
او جزؤه او جزئيته او عرضه الذاتي وان كان الموضوع في المبدأ خارجا عن موضوع
الصناعة او اعم منه فهو مبدأ غير خاص بهذا اللفظ والغرض من ايراده ان ما ذكره
اصطلاح جديد وان كان لا مشاحة في الاصطلاحات ولا نزاع في التسميات

ليبتنى عليها

او بعلم

والماهية هي التي يسال عنها بما هو وهي الحقيقة والهلية هي التي يسال عنها بهل هو البسيط وهي الوجود لانه في هل البسيط محمول كقولنا هل الحركة موجودة وفي المركب رابطة كقولنا هل الحركة توجد دايمة والتصديق ان يعتقد فيما حكم فيه الحكم انه كذلك في نفس الامر والتقليد ان يعتقد ان كذا كذا لا لاعتقاد ذلك من يوثق به والعلوم الجزئية هي التي موضوعاتها من موضوع علم اخر كموضوعات الطب من موضوع الطبيعي وهو من موضوع الالهي الذي موضوعه اعم يسمى العلم الاقدم لان الاعم عند العقل اقدم من الاخص فان ادراكه لما هو عام قبل ادراكه لما هو خاص ولهذا يسمى الالهي الفلسفة الاولى لان موضوعه اعم من موضوعات جميع العلوم ويسمى علم ما بعد الطبيعة بالنظر الينا لان تعلمه انما يمكن بعد تقوم العقل بالعلم الطبيعي وعلم ما قبل الطبيعة ايضا بالنظر الى ذاته لان المعلوم فيه قبل المعلوم في الطبيعي بالذات والعلية والشرف ولان لفظ المبادي انما يطلق حقيقة على المقدمات التي بها تبرهن مسايل العلم ومجازا على غيرها كوضع وجود الموضوع ونحوه فما هو كالمبادي الوضع ونحوه لا المبداء الخاص على ما ذهب اليه السامري من ان المبدا الحقيقي هو العام والخاص كالمبداء لشبهه بالحقيقي لان المبدا الخاص لا يلزم تعليله وبيانه في علم اخر لجواز بيانه في العلم من غير لزوم دور وخروج عنه كما سبق ولا المبداء الاضافي على ما ذهب اليه النخجواني من ان المبدا منه حقيقي وهو ما يكون من الاوليات ومنه اضافي وهو ما يكون مبدا بالاضافة الى علم دون علم كالاجماع بالنسبة الى الفقه وهذا ليس مبدا حقيقيا بل هو كالمبدا واذا قيل مبادي العلوم الجزوية فهم منه الاضافي دون الحقيقي والاشي من الاضافي بين بنفسه لا سيما ضد بما يقال في الهندسة المقدار اما مشارك او مباين لانه مبدا اضافي بين بنفسه واعتراض الفاضل الشارح بانا لا نسلم ان مبادي العلوم الجزوية متسلمة لجواز ان يكون بينة بنفسها سلمنا انها متسلمة لكن لا نسلم انها تبرهن في علوم اخرى لجواز ان يبين في تلك العلوم لا اندفع بامثال هذه التمحلات ولا بما ذكره السامري من ان مبادي العلوم ليست مسورة بل هي مهملة في قوة الجزئية لانه لا يتوجه على كلام الامام اذ مبنى الاعتراض على ان الجمع المضاف من صيغ العموم فيستغرق جميع المبادي سواء كانت مسورة او لا ولا بما ذكره الخونجي

ان

من ان المراد وتبرهن في علوم اخرى ان كانت مما تبرهن اي ان لم تكن بينة بنفسها وهذا هو المفهوم من هذه العبارة كما هو المفهوم من قول القايل اهل العراق مسافرتهم الى الشام فانه يفهم ان من سافر منهم للتجارة فانما يسافر الى الشام لان الاعتراض بالحقيقة على قوله ان مبادي العلوم الجزئية متسلمة وما ذكره ليس جوابا عنه بل عن قوله تبرهن في علوم اخرى فان احدهما من الاخر ولا مخلص الا ان يقال لا نسلم ان الجمع المضاف من صيغ العموم على ما ذهب اليه ارباب الخصوص لان يقال ان مبداء العلم بالحقيقة هو ما يبنى عليه جميع مسايله لا بعضها والا كان مبدا للبعض لا له ويختص به بحيث لا يشاركه فيه غيره لا بالفعل ولا بالقوة لان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه فيما دل عليه لفظ المضاف فيخرج بقولنا بالفعل مثل قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية لانه لا يختص بالهندسة مثلا بالفعل لانه مشاركها فيه غيرها لما عرفت وبقولنا بالقوة مثل قولنا المقدار اما مشارك او مباين لانه وان اختص بالفعل بالهندسة فلا يختص بها بالقوة لانه في قوة قولنا الشيء اما ثابت او منفي بل هو هو الا انه ابدل المقدار بالشيء والمشارك والمباين بالثابت والمنفي ليختص بالهندسة فيصح ذكره في جملة مباديها لان التصدير بواجب القبول في فواتح العلوم من غير ان يختص بالعلم قبيح فتمحض ما ذكرنا ان مبداء العلم بالحقيقة هو ما يبنى عليه جميع مسايله ولا يكون بينا بنفسه وعلى هذا يلزم ان يكون مبادي العلوم الجزوية متسلمة لكونها غير بينة بنفسها ويبرهن في علوم لابتناء جميع مسايلها عليها لانا لا نسلم ان مبداء العلم يجب ان يكون مبداء لجميع مسايله ولا ان يكون غير بين بنفسه وسنده ما الكثر من ان يحصى واذا عرفت ما ذكرنا فنقول ان جميع الامور المذكورة التي اجتمعت لنا ان الطب ينظر فيها يجب تصورها على ما هي عليه لكن لما كان التصديق ببعضها بمجرد الوضع والتقليد وببعضها بالبرهان واراد ان يقسمها باعتبار التصديق بين قال رحمه الله فبعض هذه الامور انما يجب علمه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية فقط اي يتصوره بالحقيقة من غير ان يحكم عليه بشيء الا بالوجود تقليدا ان كان كالمبادي وليس المعنى ان البعض الاخر لا يجب تصوره بالماهية

فقط المعنى

بل المعنى ان البعض الاخر لا يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية بل
ان البعض الآخر لا يجب عليه من جهة ما هو طبيب ان يتصوره بالماهية فقط بل
يجب ان يبرهن عليه ايضا تصورا عليا اى بالحد والرسم ويصدق بهليته اى بوجوده
تصديقا على انه وضع له اى موضوع له مسلم مقبول من صاحب العلم الطبيعي وبعضها
يلزمه ان يبرهن عليه فى صناعته بعد ان يتصوره كذلك وانما لم يتعرض للزوم التصور
فى هذا القسم لظهوره ولان البرهان عليه يستدعى تقدم تصوره وقول القرشى
ليس المراد انه لا يجب عليه ان يتصوره الا بالماهية لا غير ولا يجب ان يتصوره تصورا
بحسب الاسم فان هذا لا يصح فان من تصور الشئ بحسب حقيقته فقد تصوره بجميع
اعتباراته لا محالة بل المراد انه لا يجب عليه ان يعلمه الا تصورا بالماهية فقط ولا يجب
ان يعلمه تصديقا بل انما يصدق بهليته على انه وضع له مقبول من الطبيعي ومعنى الوضع
هنا التسليم اى مسلم له مقبول ليس بشئ لا لان التصور بحسب الحقيقة والتصور
بحسب الاسم على ما علمت لا يجتمعان على ما سبق لك الفهم لانه لا يتم بل لانه ليس كل من تصور
الشئ بحسب حقيقته كالانسان من حيث انه حيوان ناطق فقد تصوره بجميع اعتباراته
ككونه ضاحكا كاتبا منتصب القامة عريض الاظفار بادى البشرة الى غير ذلك
ولان معنى الوضع المسلم لا التسليم وسوطا هو واما قوله فانما قال فبعض هذه
الامور على ان الواجب كان ان يقول لجميع هذه الامور فقد يتقدم الكلام عليه فما
كان من هذه اى هذه الامور التى هى الموضوعات كالمبادى اى كالمبادى العلوم
الجزئية والاصح الاستدلال على قوله فيلزمه ان يتقلد هليتها بقوله فان مبادى
اى ان مثل مبادى العلوم الجزئية لينتظم الكلام لانه من غير هذا التقدير منتشر غير
منضبط على ما يظهر بالتامل وعلى هذا تندفع الاشكال مسلمة وتبرهن فى علوم اخرى
اقدم منها ووجه مشابهة ما هو كمبادى العلوم الجزئية من هذه الموضوعات
وهو وضع وجود الموضوع لتلك المبادى اختصاصهما بالعلم ورجوع مسائله اليها
وانما شبه وجود الموضوع بالمبادى لما مر من ان المبادى بالحقيقة هى المقدمات التى بها
يبرهن مسائل ذلك العلم وكذلك اى وعلى الوجه يبرهن مبدا العلم الجزئى فى العلم الاقدم
حتى يرتقى مبادى العلوم الى الفلسفة الاولى التى يقال لها علم ما بعد الطبيعة وقد

او

عرفت لم سميت بذلك واذا شرع بعض المتطببين سياق كلامه يشعر بانه
يريد ببعض المتطببين جالينوس لقوله بعد هذا وجالينوس اذا حاول اقامة البرهان
على القسم الاول ولو كان هو متطببا فلم يكن طبيبا فى العالم ولهذا قيل ان الطب كان
معدوما فاوجده بقراط وميتا فاحياه جالينوس واعمى فبصره حنين ومتفرقا
فجمعه ابن زكريا ولو قيل وكان ناقصا فكمله الشيخ لم يبعد عن الصواب فاخذ يتكلم
فى اثبات العناصر والمزاج وما يتلوهما مما هو موضوع له من العلم الطبيعى
وفى بعض النسخ ما هو من موضوع العلم الطبيعى وفى البعض ما هو موضوع الطبيعى
والاول اولى لاحتياج ما بين النسختين الى تاويل فانه يغلط من حيث انه يورد فى
صناعة الطب ما ليس من صناعة الطب لان كل علم انما يثبت فيه وجود احوال
موضوعه فاذا اثبت فيه وجوده فقد ادخل فى ذلك العلم ما ليس منه ويغلط من
حيث انه يظن انه يبرهن شيئا ولا يكون قد بينه البتة لانه ان يثبته بمقدمات طبية
وهى انما يتحقق بعد تسليم الموضوع فى الطب فيكون قد اخذ الشئ مسلما فى بيان نفسه
وان يثبته بمقدمات غير طبية فتلك المقدمات غير معلومة فى الطب وغير المعلوم لا يفيد
بيانا ولذلك قال ولا يكون قد بينه البتة فان قيل ان الاشياء التى بينها جالينوس فى الطب
سواء كانت من موضوعاته او من مباديه فانما بينها بضرب من الجدل الذى لا يعذر المتعلم
منها وما بنى عليها اذا احدث سانحة وذلك مما لا يصح وايضا فهب ان جالينوس
ادخل فى الطب ما ليس منه فما ذكره الشيخ من ان مبادى العلوم الجزئية يرتقى البرهان
عليها الى الفلسفة الاولى خارج عنه ايضا واقل نفعا لان انتفاع الطبيب بان
يعلم البرهان على ان الاركان اربعة اكثر من انتفاعه بما ذكره الشيخ قلنا الجواب
عن الاول ان جالينوس صرح بان ما قاله على سبيل البرهان لا الجدل فيلزم ما قاله وعن
الثانى ان ما قاله الشيخ من جملة ما يعرف الطب ويميزه عما سواه لان به يعرف الطب
ويميزه عما سواه لان به يعرف ان ما قاله جالينوس ليس من الطب ومن جملة ما يحقق
معرفة الشئ ما يعرف خروج ما ليس منه عنه وله فايدة اخرى وهى ان يخرج المتعلم
عن الحيرة اذا لم يعرف البرهان على المبدا فلا يشتغل بتحقيقه ويضيع الزمان فى بيانه
بما لا ينفعه كما عمله جالينوس لعله من هذا الكلام بانه مما يبين فى علم اخر لا فيه واعلم ان

لعلم

الاشياء التى يجب على الطبيب النظر فيها اقسام ثلثة لانه اما ان يكون التصديق به
من التصديقات الاولية كالاعضاء وما سرديا معها وحينئذ يلزمه ان يتصور بالماهية
فقط واما اذا لم يكن من الاوليات فاما ان يكون مبينا فى علم آخر اقدم من الطب كالاركان
الى آخر ما ذكر معها ويلزمه ان يتصور بالماهية ويتقلد هليته او لم يكن كذلك ويلزمه
ان يتصوره بالماهية ويبرهن عليه فى صناعته والى التقسيمين الاولين اشار وقال
رحمه الله **والذى يجب ان يتصوره الطبيب بالماهية ويتقلد منه ما كان غريبا عن
الوجود بالهلية هو هذه الجملة** فانه اوجب ان يتصور جميع الامور المعدودة
ههنا ولم يفصل بين بعض وبعض فى التصور ثم خص التقليد بالهلية اى بالوجود ببعضها
وهو الذى لا يكون بين الوجود المشعر بان منها ما هو بين الوجود كوجود الاعضاء
المدرك بالحس وانما اشترط تقليد الهلية فيما هو غريب الوجود لانه لو كان وجوده
ظاهرا كالاعضاء وما ذكرنا معها لم يحتج ان يتقلد وجوده **الاركان انها هل هى
وكم هى** لفظة هل صيغة يطلب بها التصديق باحد طرفى النقيض اى الايجاب وهى
اما بسيطة يكون الموجود فيها محمولا ويطلب بها وجود الشى كقولنا هل الاركان
موجودة واما مركبة يكون الموجود فيها رابطة ويطلب بها وصف الشى وحاله
كقولنا هل الاركان موجودة فى بدن الانسان وليس المراد هل هى الاركان وغيرها
المركبة لا البسيطة اذ المعنى هل هى موجودة فى البدن لا موجودة مطلقا على ما قيل
اذ المراد البسيطة ويلزم منها وجودها فى البدن لان قولنا هل الركن موجود فى
قوة قولنا هل العنصر موجود فى البدن وانما لم يقل فيها كيف هى واين هى لما عرفت
قال ابن جميع الاركان انها بالياء ولا اعلم كيف وقع فى هذه الورطة وما الذى اوجب
عنده الياء وحظر النون مع ان عادة العلماء فى مثله مستمرة على النون والياء
ساقط خارج عن المعتاد بمعزل عن الفصاحة هذا من جهة اللفظ واما من جهة
المعنى فلانه بالنون صحيح وبالياء خطا اذ المراد ان الذى ينبغى للطبيب ان يعلمه من حال
الاركان مسئلتان هل هى موجودة فى البدن وانها كم عددها ولو قيل بالياء صار معناه
ان الذى ينبغى له ان يعلمه منها انما هل هى اى اى الاركان يعلم هل هو اى انها
يعلم وجوده وانها لا يعلم وجوده وذلك خطأ فان جميع الاركان ينبغى له ان يعلم وجوده

وان جعل اياها بمعنى ما كان هذيانا من القول اذ تقدير الكلام ما هل هى وما الاركان هى ما
وهل خطا وكذا من اى وهل الا على المعنى الذى هو غير مراد بان يريد ان بعض
الاركان يطلب وجوده لا كلها وكانه لم يشاور فيه الاديب البغدادى الذى
كان يستعين به فيما يودعه فى هذه الحواشى من اللغة والعربية او غره كتاب
الحروف لانى نصر من انه قد يطلب باى ما يطلب بما ولذلك تفصيل ومواضع
لا يليق به ولا بهذا المقام ونحن لم نتخلص مع هذا الرجل فى العربية والطب فكيف
نتخلص معه فى غيرهما ونصير كما حكى عن بعض المغفلين مثلا انه كان يشرح شعرا
بما لا ينبغى فعذل على ذلك ونهى عن شرح الشعر فقال فانا اشرح القران اذن
والمزاجات انها هل هى وكم هى ولم يقل كيف هى لانها كيفيات ولا اين هى
اذ لا اين لها معينا فى البدن **والاخلاط انها هل هى وكم هى وكيف هى** اى فى
تولدها وتغذيتها وكيفياتها ولم يقل اين هى لانها لا اين لها معينا فى البدن **والقوى
هل هى وكم هى** ولم يقل اين هى لانها لا اين لها بذاتها لانها صور الارواح وقد
توجد فى بعض النسخ اعطاء لما بالعرض حكم ما بالذات **والارواح انها هل
هى وكم هى واين هى** اى من الاعضاء الرئيسة اى كلها من القلب او كل من
عضو رئيس **وان لكل تغير حال وثباته سببا** هذه قضية تتسلم على انها مقدمة
للقياسات المستعملة فى الطب وتسليمها ليس من الطبيعى بل من الالهى لان
الاسباب اعم من المواد الجسمانية وليس تسليمها خاصا بالطب بل والطبيعى
تسليمها ايضا فان اردنا جعلها خاصة بالطب قلنا ان لكل تغير حال من احوال
بدن الانسان وثباته سببا **وان الاسباب كم هى** وهى ايضا مما تتسلمها الطبيعى
من الالهى انها اربعة فان اردنا تخصيصها بالطب قلنا اسباب الصحة والمرض
اللذين للانسان اربعة **واما الاعضاء ومنافعها فيجب ان يصادفها بالحس
والتشريح** واعترض الفاضل الشارح على هذا وهو ان المنافع لا تدرك بالحس
والتشريح بل بالفكر والعقل ولذلك فان العوام يحسون بالاعضاء ولا يدركون
منافعها ساقط لا لما ذكره الخونجى من ان اكثر المنافع للافعال واكثر الافعال
محسوسة وما ليس محسوسا من المنفعة يتوقف استخراج العقل اياها على الحس

لتوقفه على تركيب الاعضاء واوضاعها ومقاديرها المدرك بالحس فكان الجميع
معرفة منافع الاعضاء تتوقف على الحس لانا لا نسلم ان اكثر منافع الاعضاء لا انعال
على ما تشهد به كتب التشريح ولا ان اكثر الافعال محسوسة بل المحسوس منها شيء نزر
ليس له قدر على ما ستطلع عليه عند الكلام في افعال القوى الطبيعية وغيرها
ولا ان تركيب الاعضاء الباطنة واوضاعها يعرف بالحس لانه لا تصل اليها حتى تستنبط
العقل المستفعة بتوسط الحس اللهم الا اذا عني بالحس ما كان بتوسط التشريح فيستقيم
بعض الاستقامة ولا لما قاله السامري من ان المراد بالحس مطلق الحس كيندرج
فيه الباطن والظاهر والمعنى ان الاعضاء وهيآتها وتراكيبها يدرك بالتشريح
وما كان من منافعها ظاهرا فبالحس الظاهر وما كان باطنا فبالحس الباطن
لان الحس لا يطلق مطلقا الا على الظاهر وان سلم فالمنافع الباطنة كيف يدرك
بالحس الباطن ولا لما توهمه النخجواني من ان مراده بالتشريح كتبه ويكون حينئذ
معنى كلامه يصادف الاعضاء بالحس ومنافعها بالتشريح اي بكتبه وعلى هذا
يندفع الاشكال لان جميع الاعضاء لا يصادف بالحس ولان مقصود الشيخ ان
كل طبيب يجب عليه ان يصادف الاعضاء ومنافعها بالحس والتشريح سواء صنف
في العالم كتاب تشريح ام لا وما ذكره يخصصه بطبيب بعد كتب التشريح
ويوجب عليه التقليد فيه مع انه ليس مما يلزم الطبيب تقليده بل لان الشيخ لم يجعل
الحس هو المدرك للمنافع ولذلك لم يقل فيجب ان يدركها بالحس والتشريح بل
الموصل اليها وكذلك التشريح لا على معنى ان بهما فقط يكون ادراكها بل على معنى
انهما يعنيان في ذلك لان الباء في قوله بالحس باء الاستعانة اي يصادفها باستعانة
الحس والتشريح وهو كذلك لان معرفة المنافع كما تتوقف على الفكر والتامل فكذلك
تتوقف على مصادفة الاعضاء الظاهرة بالحس والباطنة بالتشريح بل هو اول
شيء يشتغل به لحصول ذلك الغرض وكما صحت اضافة هذه المعرفة الى التامل
والنظر صحت اضافتها الى الحس والتشريح ولكونها موقوفة عليهما فانه كما يصح
اضافة معرفة الله الى النظر والفكر يصح اضافتها ايضا الى المصنوعات فيقال
عرفت الله تعالى بمصنوعاته وان لم تكن تلك مفيدة للمعرفة فان ذلك ههنا هذا

في كتاب اغلوقن والمراد بالبرهان هو الطريق القياسي الذي يليق بالطب
لا القياس المؤلف من المقدمات اليقينية وهذا اقرب مما ذكره القرشي من
ان التفصيل هو ان مثل سوء المزاج ان كان في مقدم الدماغ اضر بالحس وان كان
في وسطه اضر بالفكر وان كان في مؤخره اضر بالذكر لان تفصيل المرض تشخيصه
وتمييزه عن كل ما عداه وهو فيما ذكرناه اظهر منه فيما ذكره واما تقديره فبان

يتوقف على مصادفة الاعضاء الظاهرة بالحس والباطنة بالتشريح بل هو اول
شيء يشتغل به لحصول ذلك الغرض وكما صحت اضافة هذه المعرفة الى التامل
والنظر صحت اضافتها الى الحس والتشريح ولكونها موقوفة عليهما فانه كما يصح
اضافة معرفة الله الى النظر والفكر يصح اضافتها ايضا الى المصنوعات فيقال
عرفت الله تعالى بمصنوعاته وان لم تكن تلك مفيدة للمعرفة فكذلك ههنا هذا

ثم ان الشيخ لما فرغ من الكلام على القسمين المذكورين من الثلثة اشار الى الثالث
وقال رحمه الله والذى يجب ان يتصوره ويبرهن عليه الامراض واسبا
الجزئية وعلاماتها وانه كيف يزال المرض ويحفظ الصحة انما قيد الاسباب
بالجزئية لان البرهان على اسبابها الكلية وهي الفاعلية والمادية والصورية
والغائية ليس علمه بل على الالهي كما عرفت وانما كانت هذه كلية لشمولها جميع
الامراض وعدم اختصاصها بالبعض منها بخلاف الاسباب الجزئية المندرجة
تحت الاسباب الكلية وان كانت كلية باعتبار آخر والخونجي والسامري لما لم يتنبها
لهذه الدقيقة جعلا الجزئية قيدا للامراض وقالا الذى يجب ان يبرهن عليه الامراض
الجزئية واسبابها وعلاماتها وهو خطأ ظاهر لفظا ومعنى اما لفظا فلان
الجزئية لو كانت قيدا للثلثة لاخرها عنها الا ان وسطها واما معنى فلانه يجب
عليه ان يبرهن على الامراض سواء كانت كلية كسوء المزاج المطلق او جزئية
كالخاص وكذا على العلامات كلية كانت كعلامات سوء المزاج المطلق او
جزئية كعلامات سوء المزاج الخاص ولان الامراض قد يكون بينة كالاورام
والخراجات الظاهرة وكذا اسبابها كالامتلاء وساير الاسباب المادية وكذا
الاعراض وقد يكون خفية كامراض الاعضاء الباطنة سيما المتشابهة الاعراض
منها قال رحمه الله فانه يلزمه ان يعطي البرهان على ما كان من هذا خفي
الوجود بتفصيله وتقديره وتوقيته وفي بعض النسخ وتقريره وتوقيته
اما تفصيله فبان يبرهن على كون المرض مثلا هو الحمى ثم كونها صفراوية ثم كونها
غير دائمة ثم كونها خالصة وهكذا حتى يعرف المرض بجميع فصوله وينفصل عن كل
ما عداه وبالجملة يبتدئ من الجنس العالي الى الاخص ما يكون على ما ذكره جالينوس
في كتاب اغلوقن والمراد بالبرهان هو الطريق القياسي الذى يلتفت الطبيب
لا القياس المؤلف من المقدمات اليقينية وهذا اقرب مما ذكره القرشي من
ان التفصيل هو ان مثل سوء المزاج ان كان في مقدم الدماغ اضر بالحس وان كان
في وسطه اضر بالفكر وان كان في مؤخره اضر بالذكر لان تفصيل المرض تشخيصه
وتميزه عن كل ما عداه وهو فيما ذكرناه اظهر منه فيما ذكره واما تقديره فبان

يعرف مقدار المرض بالشدة والضعف وانه هل خرج خروجا كبيرا او قليلا والمراد
من تقديره على ما في بعض النسخ ان يعرف هل المرض استقر واستحكم او هو في طرق
الحدوث والكون لاختلاف التدبير بحسبها والظاهر انه تصحيف التقدير لان
التوقيت يغني عنه واما توقيته فبان يعرف يعرف ان المرض في الابتداء او التزيد
او الانتهاء او الانحطاط فان التدبير والدواء يختلف بحسبها كما سبق في الاورام الحارة
وكذا بالغذاء على ما سيجي ان شاء الله تعالى والمراد من توفيته على ما في بعض النسخ وان كان
الظاهر انه تصحيف توفيته اعطاء حقه وافيا وذلك يستلزم معرفته بالتفصيل
والتقدير والتوقيت لتوقف الاعطاء على معرفة الثلثة هذا في المرض واما في العرض
فتفصيله معرفة اختصاصه بالمرض كالحمى في السعال والوجع الناخس والنبض
المنشاري وضيق النفس بذات الجنب وتقديره معرفة قوته وضعفه وتو
قيته
معرفة اوقاته فان من الاعراض ما يختص بالابتداء كاشتداد العطش والقلق
والسهر في الحمى الصفراوية الخالصة لعدم النضج ومنها ما يختص بما بعد ظهور
علامات النضج وعلامات البحران ومنها ما يدوم بدوام المرض كاختلاف النبض
في الحمى فيكون معرفة ذلك طريقا في معرفة اوقات المرض ايضا واما في السبب فيعرف
مثل ذلك ايضا واما في العلاج فتفصيله معرفة انه يحتاج الى المسهل ثم مسهل الصفرا
وحدها وتقديره معرفة قوة الدواء شدة وضعفا ومقداره كثرة وقلة وتوقيته
معرفة وقت استعمال المسهل مثلا من انه يستعمل في الابتداء لهيجان المرض او ينتظر
النضج لسكونه ونحوه كالطلاء مثلا من انه ينبغي ان يطول مدة ملازمته او ينحى بسرعة
الى غير ذلك على ما يطلع على ذلك في فن العلاج ان شاء الله تعالى وجالينوس اذا حاول
اقامة البرهان على القسم الاول فلا يجب ان يحاول ذلك من جهة انه طبيب ولكن
من جهة انه يجب ان يكون فيلسوفا يتكلم في العلم الطبيعي كما ان الفقيه اذا
حاول ان يثبت صحة وجوب متابعة الاجماع فليس له ذلك من جهة ما هو فقيه
ولكن من جهة ما هو متكلم ولكن الطبيب من جهة ما هو طبيب والفقيه من جهة ما هو
فقيه ليس يمكنهما ان يبرهنا على ذلك والا وقع الدور ذكر في بعض التواريخ ان
الفيلسوف لما كان انما يلقب به من تبحر في جميع اجزاء الفلسفة واحب جالينوس

ان

ان يسمى فيلسوفا صنف في جميع اجزائها كتبا وعرضها على ملك من ملوك زمانه وسأله
ان يلقبه به فقال الملك نحن ما نعرف هذه العلوم والامر بيده هذه الكتب فالاولى
ان نبعثها الى فلان فيلسوف كان في زمانه فان استحسنها نلقبك به فلما راها
قال مصنفها لا يستحق بها هذا اللقب انما هو رجل طبيب وكان الشيخ يشير
بقوله يجب ان يكون فيلسوفا الى هذه الحكاية ان سمعها والا فلانه كثيرا
ما يراه يخلط العلوم بعضها ببعض فعل المتفلسفين واما قول المسيحي ان من
الناس من يقرا يجب بالحاء ومنهم من يقراها بالجيم وهذا هو الواجب فان مثل
الفاضل جالينوس لا يقال في حقه من جهة ما يجب ان يكون فيلسوفا فمما يستحق ان
يضحك منه لانه تصحيف ظاهر وخطأ فاحش لانه يجب على جالينوس مثلا ان يكون
حيوانا لكونه انسانا لكن لا يجب عليه ان يكون فيلسوفا لكونه طبيبا سلمنا انه يجب
ان يكون فيلسوفا لكن هذه الجهة لا تقتضي محاولة خلط العلوم بل يشا فيها ثم اي
الناس قراها بالجيم اللهم الا اذا كان نظير حبش من سئل عنه ما الباذام وهو اللوز
بالعربي فقال الشوالبيش فقيل من اي كتاب قال من القدوري فجاء بالكتاب
فاذا فيه الشواء ليس بادام حتى لو حلف انه لا ياكل اداما واكل شواء لا يحنث
فصحفه الى ان الشوالبيش بادام ومثل هذا لا يكون انسانا بل نسناسا وكان
هذا ايضا مما ذهب اليه وهمه كما ذهب اليه في كما يذهب اليه وهم كثير
والناس
لكنه ينسبه الى الشيخ للترويج والا قد يصير فان قيل صحة
وجوب متابعة الاجماع من علم اصول الفقه فكيف جعلها الشيخ من علم الكلام
لا يقال كما قاله القرشي وغيره انه يعني بعلم الكلام ما يعم العلمين لانا نقول هذا
مما لا يعنيه عاقل فضلا عن فاضل مثله بل يقال لما كان الاصول يبحث عن احوال
الادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية واقسامها واختلاف مراتبها وجهات دلالاتها
وكيفية استنباط الاحكام منها على وجه كلي كان موضوع اصول الفقه الادلة الموصلة
الى الاحكام الشرعية وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال ولان
اثبات وجود الموضوع ان لم يكن بينا لكون كل من الخمسة دليلا شرعيا اي
حجة مفيدة للاحكام شرعا ليس على صاحب العلم بل على صاحب العلم الاقدم على ما عرفت

وانما علينا افادة تصوراتها فالحق ما قاله الشيخ ولهذا كان قدماء الاصوليين يقتصرون
على ذكر حدودها لافادة تصوراتها ويتسلمون من المتكلم كونها ادلة شرعية ثم
ينظرون في اقسامها وجهات دلالاتها وغير ذلك لكن لما كان كون الكتاب والسنة
حجة كالمبادي التي لاصول الفقه لرجوع مستند الاجماع اليهما ورجوع القياس والاستدلال
الى معقول النص والاجماع امتنع بيان كونهما حجة فيه بخلاف كون الاجماع والقياس
حجة فانهما لم يكونا كالمبادي العامة صح بيان كونهما حجة فيه ولهذا اقتصر بعض
متاخريهم على حدي الكتاب والسنة واحالوا بيان كونهما حجة على الكلام وبينوا
كون البواقي حجة فيه واكثرهم بينوا كون السنة حجة فيه ايضا لانها ليست كالكتاب
في عموم الرجوع اليها ولامكان بيان كونها حجة بالكتاب واما ان كلام الفقيه
والطبيب من حيث هو فقيه وطبيب ليس يمكنه ان يبرهن على ذلك والا وقع الدور
فلان الطبيب من جهة ما هو طبيب انما يثبت ما يثبت بمسائله فلو اثبت مباديه
من جهة ما هو طبيب كان بمسائله المتوقفة على مباديه ولزم الدور ولا يقال
الدور انما يلزم لو كانت المبادي عامة يتوقف عليها جميع المسائل اما لو كانت خاصة
فلا يلزم ذلك لجواز اثباتها بمسائل غير متوقفة عليها على ما ذكرتم لانا نقول
هذا انما يمكن في مباد لا يكون مسائل من علم اخر بل من ذلك العلم كقول اقليدس في كتابه اذا
وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين وصير الزاويتين الداخلتين اللتين في جهة اقل
من قائمتين فانهما اذا اخرجا بالاستقامة التقيا في تلك الجهة فانه ليس مما بين
في علم الهندسة فلهذا جعله مبدا لبعض مسائلها واثبت بعده بغيرها فيها واما اذا
كانت مسائل من علم اخر لا منه كالاجماع فلا يمكن اثبات كونه حجة في الفقه الا
بمسائل متوقفة عليه بان يقال مثلا لو لم يكن الاجماع حجة لما كان الحكم في
المسئلة الفلانية كذا لكنه ثابت بالاجماع ويلزم الدور ضرورة ولما كان جميع ما
اوجب الشيخ التقليد فيه مسائل من علم اخر استحال بيانها في الطب للزوم
الدور حينئذ بالضرورة وانت تعلم من هذا ان قوله والا وقع الدور المحتاج الى
التقييد بقولهم ان كانت من المبادي العامة على ما قيده به الخونجي والسامري ويحيى
وغيرهم **التعليم الثاني في الاركان وهو فصل واحد** الجسم باعتبار كونه جزءا

للمركب

للمركب يسمى ركنا وباعتبار ابتداء التركيب منه عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل اليه
اسطقسا الا ان الاطباء خصصوا الركن باحد هذه الاربعة التي هي الارض والماء
والهواء والنار فاذا قالوا الاركان ارادوا بها هذه الاربعة لان ما سواها من اجزاء
كالاعضاء والرطوبات فان المقصود من وجودها امور اخرى غير كونها
اجزاء ولا كذلك هذه الاربعة فكانت هذه اولى باسم الاركان ولان المقصود تعريف
هذه الاركان ولها خاصة لا لكل ركن على ما اطلق الخونجي لانتقاضه بما لا يحصى كثرة
خاصتان احديهما عدم تالفها من غيرها من الاجسام وهو معنى بساطتها والثانية
تالف جميع المركبات منها وهو معنى كونها اجزاء اولية والمعنى لم تتالف جميع المركبات
الا من الاجزاء الاولية اي لا يكون متالفة من اجزاء اخر لان المتالفة من الاجزاء
الثانية وما فوقها لا يتالف منها الا بعض المركبات وفيه دقة عرفتها بها وقال
رحمه الله **الاركان هي اجسام** الاجسام جنس بعيد شامل للبسائط والمركبات
اذ الجسم وهو الطبيعي اعني الجوهر القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على قوايم
يشملها وبقوله **بسيطة** وهي اشارة الى الخاصة الاولى خرجت المركبات وصارت
مع الاجسام جنسا قريبا للبسائط من العناصر والافلاك وبقوله **هي اجزاء اولية
لبدن الانسان وغيره** اي غير الانسان من المركبات على ما يدل عليه سياق الكلام
وهو اشارة الى الخاصة الثانية خرجت الافلاك وبقي الحد منطبقا على العناصر
وعلى هذا لا يكون القيدان المذكوران بعده للتتميم كيف وهما يرادفان القيدين الاولين
نظرا الى ان الحد والمحدود مترادفان كما هو مذهب بعض وعند البعض غير مترادفين
نظرا الى ان اجزاء الحد يدل على اجزاء المحدود بخلاف المحدود فلو دخلا في الحد لزم
التكرار بل للتفهيم وذلك لانه لما كان قد يطلق على الحقيقي المستعمل في الالهي وهو
ما لا جزء له كالوحدة والنقطة وعلى الحسي المستعمل عند الاطباء وهو المتشابه
الاجزاء الذي جزؤه المحسوس مساو لكله في الاسم والحد كاللحم والعظم وعلى ما هو
اقل اجزاء من الاخر كالعضل الذي يقال له انه بسيط لكونه اقل اجزاء من باقي
الاعضاء المركبة وكان ايضا الجزء الاول قد يطلق على ما يكون بالقياس الى ما بعده اولا
والى ما قبله اخرا كالاعضاء المتشابهة الاجزاء بالنسبة الى الالية والاخلاط وكانا
غير مرادين اشار الى المراد من البسيطة بقوله **التي لا يمكن ان تنقسم الى اجسام** وفي بعض
النسخ

الى اجزاء مختلفات الصور ومن الاجزاء الاولية بقوله وتحدث بامتزاجها وفي بعض
النسخ باختلاطها الانواع المختلفة من الكائنات التي هي المواليد الثلثة من المعادن
والنبات والحيوان ليتميزا عن غير المراد والا يستدرك ذلك بانه كان يجب ان يذكر القيدين
الآخرين ويترك الاولين لعدم جدواهما لان الحدّ بالقيدين اوجز وانه مطلوب في التحديد
وعلى هذا يكون قوله التي الى آخره صفة للاجسام البسيطة والاجزاء الاولية على
سبيل التوزيع لا صفة للاجزاء الاولية فحسب على ما ذهب اليه السامري مستشهدا
بقول ابي سهل المسيحي ان المراد من كونها اجزاء اولية ان لا يتركب عن غيرها وغيرها
يتركب منها وكذا الامام والقرشي مستدلين عليه بان الشيء لا يكون جزءا اوليا يجتمع
فيه الوصفان فان المركبات لو لم يتركب منها لم تكن اجزاء لها ولو تركبت هي من غيرها
لم تكن اجزاء اولية بل اجزاؤها يكون هي الاولية للزوم التكرار في الحد لا لكون معنى
الاولية على هذا معنى البسيطة بل لكون معنى البسيطة على هذا جزءا من معنى الاجزاء الاولية
وكون الحد بمنزلة قول القائل الانسان جسم حيوان ناطق والا يلزم ان يكون لفظ
البسيطة زايدا في الحد لعدم دلالته على معنى من غير قرينة لكونه لفظا مشتركا لا يدل
على معنى بدون قرينة وعلى هذا يكون لغوا لانها لا تدل على شيء ولان البسيطة اذا
لم تكن مفسّرا بما لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفات الصور بل يفسّره بغيره من المعاني
كالثاني والثالث انتقض حد الارض بالحجر والحديد لصدق حدها عليهما وكذلك حد
غيره من العناصر بامثال ما ذكرنا واعلم ان جعله الاركان ههنا اجزاء اولية الانسان في
قوله فيما سبق وابعد منه الاركان لان ذلك بحسب قابلية الصحة والمرض وهذا
بحسب التركيب وان اشكال القرشي على قوله وغيره وهو انه ان عني به كل ما يغايره
لم يصح لان الاركان ليست اجزاء اولية للافلاك وللاشياء كثيرة وان اراد به بعض ما
يغايره لم يصح التعريف لانه تعريف لشيء بمجهول فان ذلك البعض غير معلوم من لفظه
غير متوجه لان التقسيم غير منحصر اذ من الاقسام ان يكون المراد كل ما يغايره من
المركبات على ما دل عليه السياق وكما عرفت ان المسيحي شنّع على قول الامام وادّعى ان
قوله اجزاء اولية يدل على الوصفين كان القيدان بعده للتفهيم لا للتتميم بانه كيف يدل عليهما
بالتضمن وهو دلالة اللفظ على جزء مسماه وهذا الجزء الذي فرضه ابسيط كيف يكون
له جزء فانظروا معاشر الاذكياء من يشنع وعلى من يشنع وبما يشنع وما هو الا

بالتضمن

انفلتت ... (marginal note)

كالحواء الذي انفلتت من سلته حية فقال الشخص مر عليه وهو شيعي لا يعرفه بحيوة
ابي بكر متمسّك في هذه الحية فقال الشيعي ابصروا هذا المغفل يا بئس يحلفني وبابيش
يستكفي ثم انه بعد ما شنع بما رجع وبال عليه ذهب الى ان القيدين الاخيرين ايضا
داخلان في الحد وقال الجسم جنس للاجسام العنصرية والفلكية والمركبات وبسيطة
احتراز عن المركبات واجزاء عن الافلاك واولية عن اجزاء بدن الانسان الثانية
كالاخلاط والثالثة كالاعضاء والتي لا يمكن ان ينقسم الى اجسام مختلفة الصور
عن البسيط الحسي كاللحم والعظم ويحدث بامتزاجها الانواع المختلفة من الكائنات
عن تركيب المجاورة لتركيب البدن من الاعضاء المتشابهة الاجزاء لان الكلام في
تركيب بامتزاج لتركيب هذه الاعضاء من العناصر وهذا كلام مختبط على ما لا يخفى
اذ اللحم والعظم خرجا بقيد البسيط على ما قال لتركيبهما لا بالتي لا يمكن ان ينقسم الى
اجسام مختلفة الصور فان قال البسيطة احتراز عن المركبات الحسية قلنا اللفظ
اللفظ اشعار به فكيف يعتد به وفيه فساد آخر وهو لزوم زيادة البسيطة لعدم
دلالتها على معنى ليعا بها بلا قرينة كما مر ثم زاد وافاد انه انما قال الانواع المختلفة
من الكائنات وان كان قد يحدث عنها الاجناس كالنبات والحيوان لان النوع
اسم لصدقه على الجنس ايضا وان كان بالمعنى الاضافي وعلى هذا يصدق ان كل
ما يحدث منها نوع حقيقيا كان او اضافيا ولا يصدق ان كل ما يحدث عنها جنس
لانتقاضه بالحقيقي كالانسان وهذا اشد خبطا مما تقدم لاستحالة وجود جنس
النبات والحيوان في الخارج بل الموجود منهما ابدا انواعهما الحقيقية قال الفاضل
الشارح الاركان ليست اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان خاصة بل لانها
اجزاء المركبات فوجب حذف الانسان قلنا الشيخ لم يجعل الاركان اركانا لانها
اجزاء اولية لبدن الانسان فقط بل لبدن الانسان وغيره فان زاد وقال ليست
الاركان اركانا لانها اجزاء اولية لبدن الانسان وغيره بل لانها اجزاء للمركبات
قلنا هذا تعيين الطريق لان ما ذكر هو واف بالغرض وكذا ما ذكره مع ان فيما ذكره فايدة
وهي ان الواجب على الطبيب ان ينظر في الاركان لا مطلقا بل لانها اجزاء اولية
لبدن الانسان واذا كان كذلك كان ذكره على هذا الوجه احسن ثم قال وعلى قول
الشيخ ان الاركان اجسام شك وهو انه جعل الجسم جنسا للركن وهو باطل لان الركن

دكو

من حيث هو ركن منسوب لانك ما لم تفرض شيا يجعل الركن ركنا له لم يمكنك ان تعقله ركنا واما الجسم من حيث هو جسم يستحيل ان يكون منسوبا الى غيره والشي الذي يوجب كونه نسبيا يمتنع تقومه بما يستحيل كونه نسبيا قلنا الشك انما يتوجه لو كان التعريف حدا للاركان واما اذا كان رسما فلا لان المقوم انما يتصور في الحد لا في الرسم سلمنا لكن ليس كلما كان جزء الحد يجب ان يكون جزءا للمحدود وانما يلزم ذلك فيما كان محمولا واما في غيره فلا ولهذا نأخذ العناصر في تعريف المزاج مع امتناع ان يكون اجزاؤه سلمنا لكن المضاف على قسمين حقيقي وهو ما لا مفهوم له وراء الاضافة كالابوة والركنية ومشهوري وهو ما له مفهوم زايد على الاضافة كالاب والركن فاذا قلنا ان الشي الفلاني ركن فهنا ثلاثة امور احدها نفس ذلك الشي الذي عرض له ان صار ركنا وثانيها نفس العارض وهو كونه ركنا وهو مجرد الاضافة وثالثها المركب منهما ثم انا اذا عرفنا المعروض وحده تعريفا حديا ذكرنا الامور الداخلة في ماهية المعروض من غير ان نذكر شيا من الامور الاضافية كما نقول في مثالنا انه جسم بسيط واذا عرفنا الاضافة وحدها ان امكن قلنا اجزاء اولية للمركبات من حيث هي كذلك واذا عرفنا المركب ذكرنا جميع ما ذكرنا في مفرديه ولا يلزم منه تعريف المضاف بغير المضاف بل تعريف المضاف بالمضاف وتعريف غيره بغيره فقوله اجسام بسيطة يعود الى المعروض وهو ليس باضافي بل عرض له ذلك ولا امتناع في ذلك ونظيره انا اذا عرفنا الاب بانه حيوان تولد اخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فقد اخذنا الحيوان وهو ليس باضافي جنسا لما هو مضاف لكون التعريف تعريفا للمركب الذي هو المضاف المشهوري ثم ان الشارح العلامة لما اعتقد فساد ما قاله الشيخ قال الاولى ان يقال الاركان اجزاء جسمانية اولية للمركبات حتى يكون المأخوذ في الحد كله امورا اضافية كالجزئية والجسمانية والاولية وفيه نظر لان قوله جسمانية اما ان يكون من الامور الاضافية او لم يكن فان لم يكن من الامور الاضافية فقد نقض كلامه لان ما لا يكون من الامور النسبية لا يجوز ذكره في تعريف الامور النسبية وان كان من الامور النسبية فيكون منتسبا الى الاجسام فلا يكون اجساما لاستحالة انتساب الشي الى نفسه فيكون اعراضا وهو بين البطلان او نقول ان اركان المراد من الاركان نفس تلك الاجسام فقد اخذ المضاف في تعريف غير المضاف وان كان المعنى العام بها وهو كونها

هيئة

اركانا لم يجد فايدة في الطب لان الغرض تعريف هذه الاجسام من تلك الحيثية لا تعريف تلك الحيثية وان كان الاجسام من تلك الحيثية فالاجزاء الجسمانية لا دلالة لها على تلك الاجسام وان كان لها دلالة على تلك الحيثية اذ كون الشي جزءا جسمانيا لا يقتضي كونه جسما كما في الهيولى والصورة وهذا اولى مما قاله الجيلي وهو ان المراد من الجسمانية ان كان نفس الاجسام فقد لزم ما الزم الشيخ وان كان المراد بها المعاني القايمة بالاجسام لزم ان يكون العرض مقوما للجوهر لان الركن جوهر لما قيل من انه لا يلزم من كون الاب حيوانا قام به الابوة تقوم الجوهر بالعرض لو كان المذكور حدا اما اذا كان رسما فلا ولو قال لزم كون العرض محمولا على الجوهر اندفع عنه هذا المنع ونم المطلق فليتسلم الطبيب لان الاركان من موضوعات الطب وعلى الطبيب ان يتسلم من الطبيعي لانه الناظر في الاجسام الطبيعية من حيث تغيرها انها اربعة على ما هو الحق المشهور عند المشائين وان احدها كرة الاثير وان ابطلها في شرح حكمة الاشراق وجود النار في المركبات تكون من اشعة الشمس وانوار الكواكب لا غير اي لا اقل بان يكون العناصر اقل من اربعة ولا اكثر بان يكون اكثر منها وهذا هو المراد من لا غير لا ما ذكره المسيحي والخونجي والسامري والجيلي من انه ليس اقل من اربعة على ما زعم بعضهم من ان عنصر الكاينات هو النار وحصول الثلثة الباقية بالتكاثف او الارض الثلثة الباقية بالتلطف او البخار وحصول الثقيلين عنه بالتكاثف والخفيفين بالتلطف ولا ازيد على ما ذهب اليه اصحاب الخليط الذاهبون الى ان كل نوع من الكاينات مركب من اجزاء امثالي مساوية له في الصورة النوعية ولا يحس بها للصغر فاذا اجتمعت احس بالمجموع الى غير ذلك من المذاهب لان الاول يقتضي كون العنصر اقل من اربعة لا انها هي لا اولا الثاني اكثر من اربعة لان اصحاب الخليط لا يقولون يكون العناصر اكثر من اربعة على ما نقل عنهم اثنان منها خفيفان واثنان ثقيلان فالخفيفان النار والهواء والثقيلان الارض والماء الخفيف هو الذي في طباعه ان يتحرك نحو المحيط والثقيل هو الذي في طباعه ان يتحرك نحو المركز وكل منهما

وحصول

اما مطلق وهو الذي يبلغ الغاية في ذلك كالنار والارض ولهذا اذا خليتا وطباعهما
طفيت النار على الاجسام المستقيمة الحركة كلها ورسب الارض تحت تلك الاجسام
كلها او مضاف وهو الذي لا يبلغ الغاية كالهواء والماء ولذلك اذا خليا وطباعهما
كان الهواء تحت النار وفوق الماء والماء تحت الهواء وفوق الارض ولان كل بسيط
متحرك بالاستقامة اما خفيف او ثقيل وكل منهما اما مطلق او مضاف فيجب ان يكون هذه
البسايط اربعة وقد جرت عادة الاطباء ان يذكروا على ذلك ضروبا من الحجج
ليسكن نفس المتعلم بعضها ماخوذة من التراكيب وهو ان البدن مركب من الاعضاء
الالية وهي من المتشابهة الاجزاء وهي من المني او الدم والمني من الدم وهو من
الغذاء وهو اما نبات او حيوان وهو ايضا من النبات وهو من الاركان ولهذا
لا ننتهي حتى في عنصر واحد ولا في اثنين ولا ثلثة بل في اربعة وبعضها من التحليل وهو
انا اذا قطرنا البدن في القرع والانبيق سال منه مائية وبقي منه جزء ارضي وانفصل
منه بخار بعضه حار يابس وهو النار والباقي هو الهواء وبعضها من الالم وهو النار
والباقي هو الهواء وبعضها من الالم وهو انا نتالم بتلك الكيفيات اذا وردت علي ابداننا
والالم احساس بالمنافي من حيث هو منافي والمنافي هو الضد فتالمنا بها دليل
على ان في ابداننا اضدادها وهي لا تقوم بذواتها لكونها اعراضا بل لحاملها هي الاركان
وهذا الاستدلال وهذا وان افاد ان في البدن جوهرا حارا وجوهرا باردا بالطبع
لكنه لا يفيد ان فيه جوهرا يابسا وجوهرا رطبا بالطبع لان اليبوسة لا تولم بالذات
بل بالعرض والرطوبة لا تولم بالعرض ايضا هذا هو المشهور من كلام الشيخ وستكلم فيما
هو الحق فيه عند الكلام على اسباب الالم ان شاء الله تعالى ونحن قد انتزعنا من كلام الشيخ
حجتين احديهما ان الاجسام التي قبلنا نجدها تخلو عن كل كيفية الا عن الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة او التوسط في ذلك وهذا يقتضي ان يكون هذه الكيفيات
هي الكيفيات الاول التي تكون بها الامتزاج المعد للصور الكائنات فيلزم ان يكون لازمة
للاجزاء الاولية لكن الجسم البالغ في الحرارة بطبعه هو النار والبالغ في البرودة بطبعه
هو الماء والبالغ في اليبوسة هو الارض والبالغ في الرطوبة هو الهواء واذا لا جسم عندنا
خاليا عن هذه الكيفيات الاربع اما مع غلبة واحد او اثنين منها او مع اعتدالها فهذه

الاجسام الاربعة لا يخلو منها جسم مركب فالاركان اربعة. وهذه الحجة قد اشار
اليها الشيخ في المزاج بقوله ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع فتبين
ان المزاجات في الاجسام الكائنة الفاسدة انما تكون عنها وثانيهما ان الجسم المتكون
بالتركيب يجب ان يتكون عما يسهل قبوله للاشكال ليسهل قبوله لهيئة المتكون
وذلك هو الرطب لكنه كما يسهل قبوله ليسهل تركه فيجب ان يكون في المتكون جزء
يابس يحفظ ما قبله الرطب مما يكون اذا تخمر استفاد الرطب من اليابس حفظا
لما حدث فيه واستفاد اليابس من الرطب قبولا لذلك والجسم الرطب واليابس
اللذان بهذه الصفة هما الماء والارض وهما باردان ثقيلان فيجب ان تعدل
ذلك منهما بحرارة تعدل بردهما وخفة تعدل ثقلهما وانما يمكن ذلك بممازجة
جسم حار خفيف وهو النار والهواء ولو اقتصر في ذلك على النار لافرط اليبس
ولكان القدر الذي يفيد منها الخفة المعتدلة توجب افراط الحرارة ولو اقتصر
في ذلك على الهواء لافرطت الرطوبة ولكان القدر الذي يفيد الحرارة المعتدلة
موجب افراط الخفة فوجب ان يكون في ذلك المركب قسط من النار وقسط
من الهواء فيكون فيه اربعة اركان ولنا في الاولى منهن المصدرتين بقوله ولو اقتصر
نظر يظهر للمتامل بحق التامل وهذه قد اشار اليها الشيخ في ذكر الغاية في
كل واحد من هذه الاربعة والارض جرم هو والجسم مترادفان وهو جنس
بعيد وبقوله بسيط اي لا ينقسم الى اجسام مختلفة الصور يخرج المركبات
ويصير الجرم البسيط جنسا قريبا لها وباقي الحد كالفصل وانما ان في البسيط
فايدة اخرى وهي الاشارة الى ان شكلها كري وان لا طعم لها ولا رائحة لان هذه لوازم
المركبات على ما ذهب اليه المسيحي فهو في غاية البعد اذ لا يليق بالالفاظ المورودة
في الحدود الى لوازمها بل الى معانيها لا الا شعاصه باللون لانه ايضا من خواص
التركيب مع انهم اتفقوا على انه لا بد لها من لون ليحصل من انعكاس شعاع الشمس
عنها الضوء والحرارة المترتب عليهما وجود الحيوان وغيره وان اختلفوا في انه
الغبرة او السواد على ما قيل لان هذا الاتفاق يمنع من كون اللون من خواص التركيب
لكن الحق ان اللون من خواص التركيب والارض الصرفة لا لون لها والتي لها لون فليست

بعرضه لاختلاطها بالماء والهواء **موضعه** وهو الذي يكون الشي بحيث يشار اليه
بانه هنا او هناك لا المكان وهو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر
من المحوي لانهما متغايران **الطبيعي** فيه اشارة الى ابطال مذهب من يقول
الارض مقسورة في وسط الكل اما لدفع الفلك اجزاء الجوانب على السواء او لجذبه
اياها كذلك **هو وسط الكل** اي وسط كل الاجسام من حيث هو كل لانه
مركز العالم او وسط الفلك الاعظم لانه يسمى فلك الكل وعقله ونفسه عقل
الكل ونفسه والاول اظهر لا وسط كل واحد من الافلاك لانتقاضه بالخوارج
المركز وانما كان موضعه الطبيعي وسط الكل لانها ثقيلة والثقيل يهوي بطبعه
الى اسفل وهو الموضع البعيد من السماء وابعد المواضع منه هو المركز فيكون
كل جزء من الارض يهوي بطبعه الى المركز وتراكم الاجزاء بعضها على بعض
من جميع الجهات حتى يكون على هيئة كرة ينطبق مركز ثقلها وهو النقطة
التي لو حمل الثقل عليها لا يرجح جانب منه على آخر لا مركز حجمها وهو النقطة
التي يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطحها على مركز
العالم وقد حققنا هذه المسئلة على ما يجب في كتبنا في علم الهيئة فليراجعها من
اراد تحقيقها **يكون فيه بالطبع ساكنا ويتحرك اليه بالطبع ان كان مباينا** هذا
لازم للموضع الطبيعي لان الجسم اذا كان في الموضع الغريب وزال القاسر فان
لم يتحرك الى الموضع الطبيعي كان الغريب هو الطبيعي وان تحرك اليه فاما ان
يسكن فيه وهو المطلوب او يتحرك عنه فيكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع وهو محال واما جعله السكون طبيعيا بلا شرط والحركة طبيعية بشرط
المباينة لان السكون طبيعي على الاطلاق اذ لو خليت وطباعها لم يتحرك الا الوسط
الا انها يكون فيه حينئذ بخلاف الحركة فانها لو خليت وطباعها عند المباينة اقتضت
الحركة والا فلا على ما قاله المحشي فليس بشيء لان الشيخ ما جعل السكون طبيعيا
بلا شرط كما شرط في التحرك اليه بالطبع كونه مباينا عنه كذلك شرط في السكون
بالطبع ان يكون فيه وقوله اذ لو خليت وطباعها لم يتحرك الا الوسط الا انها تكون
فيه حينئذ ممنوع لان قولنا خلي وطبعه يصدق عليه وان لم يكن في موضعه ولهذا



ثقيل اذا خلي الماء وطبا عه تكون مستديرا كما يشاهد في الماء المرمي الى فوق عند

النزول وذلك اي كون الارض بحيث يتحرك بطبعها الى وسط جملة الاجسام

ان لم تكن فيه واذا حصلت فيه سكنت هو ثقله المطلق اذ ليس بالاضافة الى

بعض الاجسام كالماء ليكون اضافيا وذهب الفاضل الشارح وغيره من

السامري والمسيحي بان قوله وذلك شادة لا طبع الارض الموجب للحركة الى

الوسط عند المباينة والسكون فيه عند عدمها اي طبعه ثقله المطلق لان الثقل

والخفة قد يراد بهما نفس الميل مثل التصاعد والتسافل وقد يراد بهما ما يوجبها

وهو الطبع فان اريد بهما الاول لم تكن العناصر خفيفة ولا ثقيلة في احيازها لانه

لا ميل هناك بل اذا كانت خارجة عنها واذا اريد بهما الثاني كانت في احيازها

كذلك قالوا ولما كان هذا مراد الشيخ فسرناه بالطبع لا بالميل قلنا بعد تسليم

ان مراد الشيخ هذا وان كان في غاية البعد فلا حاجة الى ارتكاب هذا

المجاز وهو ان طبعه الثقل لحصول الغرض بما ذهبنا اليه دون ارتكابه وهو

بارد يابس في طبعه اي بسبب بعدها عن الحركة الفلكية المسخنة على ما زعم قوم

اي طبعه طبع اذا خلي وما يوجبه ولم يغيره سبب من خارج من حرارة الشمس

والنيران ورطوبة الانداء والامطار ظهر عليه برد محسوس ويبس لما كان كل

واحد من الحار والبارد والرطب واليابس يطلق على معان كثيرة كما يقال هو

بارد مثلا بالقوة او بالفعل اما بالغلبة او بالاضافة او بالعرض او بالاطلاق

وهو ان لا يكون على احد الوجوه المذكورة وما هو بالفعل هو المراد في العناصر

وكان كون البارد في الارض مثلا ليس بالقوة للاحساس ببرودته بالفعل ولا بالاضافة

لان الارض باردة سواء كان في العالم شيء ام لا ولا بالغلبة لانها بسيطة ليس فيها حرارة

مغلوبة ببرودة بها ظاهر اشار الى انه ليس بالعرض لكونه موجب الذات فيعلم

منه انا اذا قلنا الارض باردة يابسة فمعناه انها كذلك بالفعل وبالذات

بالاطلاق اي لا بالقوة ولا بالعرض ولا بالاضافة ولا بالغلبة بل كل واحد من الكيفيتين

فيها محضة لا يشوب البرودة حرارة ولا اليبوسة رطوبة وعلى هذا فقس في سائر

الاركان لكن يجب ان يعلم ان هذا المعنى المقول على الاركان على نوعين احدهما الذي

١١١

في الغاية وهو ان لا يكون كيفية اقوى منها كالحر في النار والبرد في الماء والرطوبة
في الهواء واليبوسة في الارض وثانيهما ان يكون منكسر السورة لا لان ضدا خالطه
بل لانه وجد في اول الوجود منكسر القوة لان الحكمة الالهية اقتضت ان يكون
كذلك كالحرارة في الهواء والبرودة في الارض والرطوبة في الماء واليبوسة في النار
هذا ملخص كلام جالينوس واما ان الارض باردة فللاحساس ببرودتها عند زوال
التأثير المسخن كشعاع الشمس وانوار الكواكب ولو لم يكن طبيعتها وهي صورتها
النوعية مقتضية للبرودة لما كان كذلك واما انها يابسة فلانا ما نعني باليبوسة
الا الكيفية التي لاجلها يعسر قبول الاشكال الغريبة وتركها ولا شك ان الارض
كذلك فهي باردة يابسة والم يقل برد ويبس محسوسان اما الان كون اليبس محسوسا
مشكوك فيه عند الاطباء ولهذا اختلفوا فيه بخلاف البرودة ولهذا اتفقوا عليه
واما الان كونه غير محسوس معلوم لان المحسوس هو عسر القبول والترك ليس
هو سبب اليبوسة وهي الكيفية الموجبة له غير محسوسة اولان اليبس عبارة
عن عدم سهولة الاجسام لغيره لها الاشكال وتركها وذلك امر عدمي فلا يكون
محسوسا اولان الاحساس انفعال عن المحسوس واليابس والرطب لا يوجبان
فعلا في الغير لانهما كيفيتان انفعاليتان لان اليابس هو العسر لقبول الاشكال
والرطب هو السهل القبول لها وذلك غير مدرك باللمس البتة واما الانضغاط
الذي يجده اللامس عند غمز اليابس فذلك ليس لاحساس اللمس اليبس بل عدم القبول
دل العقل على كونه يابسا على ما قاله القرشي لان كون اليابس عسر القبول لا يصلح
علة لكون اليبس غير محسوس ووجوده في الكائنات اي المواليد الثلثة وجود منفرد
بالاضافة او بالصغر فانها عنها ان و يعجلان للاستمساك والثبات في حفظ الاشكال
كالاستقامة والانحناء والدقة والغلظ والهيآت كالتجويف والتقعر ونحوهما
وقد اشرنا الى ذلك في الحجة الاخيرة على ان الاركان اربعة واعترض الفاضل الشارح
بان تعريف الارض لكونها معلومة للجمهور بانها وسط الكل الذي لا يعرفه الا الخواص
بادلة غامضة تعريف الظاهر بالخفي وبانه لا يمكن اقامة البرهان على كونها في الوسط
الا بعد معرفتها فلو استفدنا معرفتها من كونها في الوسط لزم الدور وهذا ان كان

الغرض

الغرض منه التعريف وان كان الغرض ذكر صفة من صفاتها فهو باطل من وجهين
الاول ان الطبيب لا ينتفع بمعرفة هذه الصفة لانه انما ينتفع بكونها جزء من
البدن سواء كان موضعها الوسط او المحيط الثاني انه اخذ البرد واليبس اللذين
يصلحان لتعريف الارض عن الذي لا يصلح لذلك وبان السكون لا يصلح لذلك وبان
السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك لكن ليس من شان كل الارض ذلك
فلا يكون ساكنا سلمنا لكن لا نسلم ان سكونها بالطبع لانه علة الحركة فيكون عدمه
علة السكون لان علة العدم عدم العلة سلمنا لكن لا نسلم انها تتحرك اليه بالطبع
ان كان مباينا وانما يلزم ذلك لو لم يكن مغلوبا بالمعاوق سلمنا لكن البرد
واليبس طبعا الارض فكيف جعلهما موجبين عن طبيعتها سلمنا لكن اسناد الكثير
كالسكون في الوسط والحركة اليه والبرد واليبس الى الواحد وهو طبع الارض
ممتنع لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد مدفوع اما الاول فلان الذي لا يعرفه
الا الخواص هو الحكم بكونها في الوسط او تصور كونها في الوسط بمعنى انطباق
مركز ثقلها على مركز الارض لا تصور كونها في الوسط بمعنى كونها وسط الاجرام
العنصرية كلها بحيث يتساوى بعدها عن الجوانب فانه مما يتصوره الجمهور
ولا نسلم انهم يعرفون الارض بحقيقته بل باعتبار ما لكونها موجودة ونحوه
وكيف لا وهم لا يعرفون بساطتها حتى اعتقدوا ان المعادن منها فضلا عن غيرها
الا ان تعريف الارض بهذه الخاصة تعريف لمن يعرف هذه الخاصة وهم الحذاق
وهي ظاهرة عندهم على ما قال السامري لان هذا تخصيص من غير ضرورة ولا
لان الشيخ لم يجعل هذا القدر معرفا فقط بل هذا وما قبله وما بعده واما
كونها في وسط الكل فهو فصل مميز لها عن غيرها على ما ذكره المسيحي فانه لا طائل تحته
ولا لان الشيخ لم يذكر ذلك لتعريف ماهية الارض بل التعريف كونها ثقيلة على الاطلاق
ويكون حينئذ تقدير الكلام هكذا والارض جرم بسيط بارد يابس في طبعه وهو
ثقيل على الاطلاق لان موضعه الطبيعي وسط الكل الى آخره فيكون قد وقع في
الكلام نوع من التقديم والتأخير وذلك من البلاغة والفصاحة على ما قاله الجيلي فانه
تأويل في غاية البعد مع اشكال بحاله فانه كما لا يجوز تعريف الارض بكونها في الوسط

التعليل

بخفائه كذلك لا يجوز تعليل ثقلها المطلق به لخفائه عند الاطباء مع ان الافادة
ابا بهم العلم بثقلها المطلق واما الثاني فلما مر غير مرة في مثله من عدم لزوم
الدور واما الثالث فلان الطبيب قد يشنع بمعرفة هذه لا بما ذكره الشارح
من ان المكان الطبيعي للسوداء ان يكون راسبة تحت الاخلاط بسبب غلبة
الاجزاء الارضية عليها والثقل اذا كان راسبا في اسفل القارورة دل على عدم
الريح وكمال النضج وذلك في الرسوب المحمود وما ذلك الا لكون الغالب على
الرسوب الاجزاء الارضية التي مكانها الطبيعي ان يكون في الوسط وهو المركز
فانه كلام في غاية السخافة لان سبب رسوب الثقل هو كمال النضج وعدم الريح
ولا تعلق لكون الارض في الوسط بهذا البتة لا لغلبة الاجزاء الارضية ولما
كانت السوداء دائمة الرسوب في القارورة لغلبة الاجزاء الارضية عليها وكان
الرسوب في الامراض الدموية والصفراوية والبلغمية لغلبة الاجزاء الارضية
عليها وهذا مما لم يقل به احد ولو قال لم يسمع منه لمخالفته للعقل والنقل بل
مانه اذا وجد احدى هذه الخواص في بعض الاخلاط وغيرها علم ان
الغالب عليه الركن الذي هذه الخاصة خاصته له من بين سائر الاركان وعلى هذا
فيستدل بالثقل على كثرة الارضية لانها اثقل الاركان لكون موضعها الطبيعي
وسط الكل ويشنع به في النظري بان يقول لما كان الغرض في العظام ان يكون
اساس البدن ودعامة الحركات خلق جوهرها صلبا ومزاجها سوداويا لان
الغالب عليها الاجزاء الارضية وهي ثقيلة لان موضعها وسط الكل وفي العملي
بانه اذا حصل للعظام مرض سببه مواد غليظة ثقيلة علم انه اقل خطرا مما اذا كان
سببه مواد لطيفة خفيفة لمناسبتها لها لان الغالب عليها الاجزاء الارضية الا اخره
واما الرابع فلان البرد واليبس لا يصلحان لتعريف الارض لان هذه الكيفيات
قد تتبدل مع بقاء الصورة الارضية والعرض المفارق لا يصلح للتعريف سلمنا
انه غير مفارق لكن كون الارض ثقيلا اظهر من كونها باردة يابسة وهو لا يفارق
طبيعتها في غير حيزها بخلافهما فانهما تفارقانها في حيزها وفي غير حيزها فيكون
الثقل اشد لزوما من البرد واليبس هذا مع ان ما ذكره غير متجه لان التقدير

الخاصه

في ان الثقل الراسب ... عدم الريح وكمال النضج

الاغذيه او بعض

ان ذكر

ان ذكر الصفة لغير التعريف وعلى هذا يجوز ما جرايته صفة كانت وتقديم العرض
اللازم الظاهر على المفارق الخفي ليس بمنكر واما الخامس فلان المراد من قولنا
ان من شان الارض الحركة انها لا يمتنع عليها لذاتها اي من حيث هي وان
امتنعت لامر من خارج ولا نسلم ان الارض ليست كذلك ولهذا ذهب
الاقدمون الى تحركها على الاستدارة الا ان بطلوا مذهبهم بادلة تعليمية
دالة على انها لا يجوز ان تتحرك على الاستدارة في اليوم بليلته دورة تامة
لا على انها لا يجوز ان يتحرك على الاستدارة اذ لو فرضت حركتها في يوم بليلته
دقيقة على الاستدارة لم يكن ابطاله اصلا لا بتلك الادلة اللهم الا بغيرها كما يقال
ان فيها مبدا ميل مستقيم فلا يجوز ان يتحرك بالاستدارة بالطبع اولان طبيعة
البسيط طبيعة واحدة فاذا صح على بعض اجزاء الارض الحركة صح على الجملة
للتشابه او لما ذكره الامام من ان المراد من السكون الثبوت والحصول لها وان
وان كان فيه بعد لا لان لفظة الارض كما يطلق على كلية الارض فكذلك يطلق
على كل جزء من اجزائها ضرورة كونها بسيطة وكل جزء منها تمكن الحركة
وقوله الارض جرم بسيط موضعها الطبيعي وسط الكل يكون فيه بالطبع
ساكنا قضية مهملة والمهملة يتوقف صدقها على صدق الجزئية والجزئية صادقة
ههنا فاندفع الشك على ما قاله النخجواني لان الحكم يكون قوله الارض جسم بسيط
الى آخره قضية مهملة في غاية البعد لانه تعريف لا حكم سلمنا انه حكم لكن لا نسلم
صدق الجزئية ههنا وانما كانت تصدق لو كان البعض في بعض الارض غير الآخر
لكنه جزؤها فاين احدهما من الآخر ويمكن ان يجاب عنه بان جزء البسيط جزئية
لمساواته له في الاسم والحد وهو واضح واما السادس فلان مقتضى الطبيعة
ليس بمجرد عدم الحركة الذي قد يصدق بانعدام الجسم بل استقراره في الحيز بناء
على جواب الامام وهو ان المراد بالسكون الحصول والاستقرار الا ان علة الحركة
الامر المباين فعلة السكون يكون عدم الامر المباين وعدم الامر المباين هو حصول
الطبيعة الارضية وهي علة السكون على ما ذكره المسيحي لان عدم الامر المباين ليس
حصول الطبيعة الارضية ثم حاصل السوال ان علة ما هي عدم علة الحركة كانت

دقة

انها

السكون

الطبع اوالامر المباين لا الطبيعة فكيف يجاب بانها واحد ثم قال وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه ولا لان الشيخ جعل طبيعة الارض علة للسكون في الوسط حال كونها ساكنة لانه قال يكون فيه بالطبع اي علة السكون فيه انما هو الطبع ساكنا اي حال كونه ساكنا فيكون ساكنا نصبا على الحال الا انه خبر كان ونظير هذا قوله تعالى كيف نكلم من كان في المهد صبيا لا نفاق ائمة التفسير على ان صبيا نصب على الحال ولانه لو لم يكن كذلك لما كان في ذلك استنكار اذ ما من احد من الناس الا وقد كان في المهد صبيا فلو كان التكلم مع من كان كذلك مستنكرا لما جاز الكلام مع المشايخ اذ كانوا في المهد صبيا ناعلى ما ذكره النخجواني لانه تاويل بعيد مع انه لا تعلق له بالسوال على الوجه الذي ذكره لانه قال الثاني انه من شكوك الامام ان السكون امر عدمي فلا يصح اضافته الى طبع الارض بل عليه عدم الحركة وهو عدم القاسر وجوابه ان يقال لا نسلم انه لا يصح اضافته الى طبع الارض لانه ليس عدما محضا لئلا يصح بل هو عدم ملكة فيصح الا ان يقال ما ذكره لما عرفت من بعده وعدم تعلقه بالسوال والجواب الحق من السادس ان يقال لا نسلم ان الطبع علة للحركة مطلقا بل الطبع بشرط كونه خارجا عن مكانه الطبيعي يقتضي الحركة وبشرط كونه فيه يقتضي السكون وعلى هذا يكون عدم الطبع وكذا عدم كل واحد من الشرطين علة لعدم الحركة والسكون معا الا ان يكون علة السكون واما السابع فلان المقتضي عند المعاوقة لا يخرج عن اقتضائه فان طبيعة الماء مقتضية للبرد وان سخن لكن لا يترتب عليه اثره وفرق بين قولنا لا يحصل الاثر وبين قولنا يبطل الاقتضاء لصدق الاول مع المعاوقة دون الثاني ولما ذكر الامام من ان الشيخ اعتبر المباينة ولم يقل انها كانت فيه لان معنى يتحرك اليه بالطبع ان كان مباينا انه يتحرك اليه بالطبع ان كان يتحرك اليه مباينا اي حال كونه مباينا فيكون ايضا نصبا على الحال وتقديره ان كان يتحرك الى الوسط فعلة تلك الحركة انما هو الطبع ونبه بقوله مباينا على ان هذه الحركة لا يكون الا عند كون الارض مباينا عن الوسط واذا كان كذلك فاندفع الشك على ما قاله النخجواني لبعده لفظا ومعنى على ما يظهر بادنى تامل واما الثامن فلما ذكر الامام من ان المراد بالطبع الصورة النوعية

ولاشك

ولاشك في مغايرته للكيفيات لبقاء العنصر مع تغيره في الكيفيات واما التاسع فلجواز صدور الكثير عن الواحد من جهات او من جهة على سبيل الترتيب وههنا كذلك لان طبع الارض اي صورته النوعية مقتضية للحركة من جهة خروجها عن مكانها وللسكون من جهة كونها فيه وللبرد من جهة الصورة الجسمية ولليبس من جهة الهيولى هذا هو المشهور في كتب المتفلسفة من الاطباء والحق ان طبعها مقتض للبرد من ذاته ولليبس بتوسط البرد لا لان طبيعته موجبة للسكون في الوسط وللحركة بشرط وجود المباين والصورة النوعية للبرد والمادة لليبس فان الكيفيات الفعلية تنسب بالصورة لانها فاعلة والمنفعلة بالمادة لانها قابلة على ما قاله المسيحي والالزم كون القابل فاعلا لان المادة قابلة وقد جعلها فاعلة ولا لان الحصول في الوسط باعتبار كونه ثقيلا ومقتضي الثقل شيء واحد واما الحركة اليه فذلك من ضروراته وواقعه في طريق المقصود واما البرد واليبس فباعتبار الكثافة لكنهما يحصلان على سبيل الترتيب على ما قاله النخجواني لا لانه لو ترتب اليبس على البرد لزم يبوسة الماء لكونه باردا ولو انعكس لزم برودة النار لكونها يابسة لانا نقول لا يلزم من اقتضاء البرد اليبس في المحل المخصوص اقتضاؤه ذلك في كل المحال لجواز ان يكون خصوصية هذا المحل شرطا وخصوصية غيره مانعا كلاهما بواسطة الصورة النوعية بل لان حصولها في الوسط ليس باعتبار كونها ثقيلا اذ ليس لها فيه ثقل ولا خفة وانما الحركة اليها باعتبار كونها ثقيلا ولان الكثافة من لوازم البرودة واليبوسة فاذا جعلا من لوازمها لزم الدور وما اجبنا عنه اولا اولى مما اجاب عنه الامام لان هذه القاعدة يعني امتناع صدور الكثير عن الواحد باطلة عندنا لانها محققة عند صاحب الكتاب فلا بد من الجواب من طرف الشيخ على وجه لا تنخرم تلك القاعدة كما اجبنا عنه واما الماء فهو جرم بسيط موضعه الطبيعي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء اذا كانا على وضعيهما الطبيعيين اما معنى الجرم والبسيط والموضع فعلى ما تقدم في الارض واما قول المسيحي ان البسيط اشارة الى كرية شكله وعدم طعمه ورايحته لانها لوازم المركبات فمنتقض باللون ايضا لان له لونا ولهذا ينعكس الشعاع عن الفوا المملوة ماء ويحرق ما يقابله ولا ينعكس عنها اذا كانت مملوة هواء اللهم الا ان يقال بسيط

من الماء لا لون له والملون منه غير بسيط فيندفع النقض واما اعتراض الامام بان العرض
من وضع الماء بكونه شاملا للارض مشمولا للهواء اما ان يكون بتعريف الماء او شيئا
آخر ويعود البحث فقد عرفت جواب مثله في الارض فينقل مثله الى ههنا واما النقض
في اذا كانا فيحتمل ان يكون للماء والهواء وان يكون للماء والارض وان يكون للهواء
والارض والمعنى ان الموضع الطبيعي للماء هو ما ذكرنا اذا كان هو والارض او هو
والهواء او الارض والهواء على وضعيهما الطبيعيين وهو احتراز عن الزيبق المنوخ
المسكن تحت الماء قسرا او المدرة المقسورة في الهواء وانما كان موضعه الطبيعي
ما ذكرنا بالشرط المذكور لان ثقل الماء ليس في الغاية فهو يطلب بطبعه القرب
من المركز فيكون قربه اليه من كل الجوانب متساويا وذلك يوجب ان يحيط بالارض
من جميع الجوانب لكن عرض للارض عارض منع من ذلك وذلك من سبب فاعلي وسبب
تمامي اما السبب الفاعلي فهو ان الكواكب لقواها تاثير في الاجرام العنصرية
بان يسخن بعضها فيتبخر او يتدخن فاذا سخنت من الارض اجزاء وتصعدت دخانا
انثلم من ذلك الجانب قطعة من الارض وطبيعة الارض يابسة لا تسيل حتى تملأ تلك
الثلمة فيبقى ذلك الموضع غايرا وطبع الماء الحركة الى المركز فيسيل الى الموضع الغاير فيبقى
الموضع المرتفع مكشوفا من الماء واما السبب التمامي فهو الاضطرار الى انكشاف
بعض الارض ليمكن تكون النبات والحيوان ففي قوله اذا كانا على وضعيهما الطبيعيين
ايماء الى طلب سبب كونهما ليسا كذلك وهو ما ذكرناه من الامور الموجبة للانكشاف
وهو اي كون موضعه الطبيعي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء لا الطبيعة
الموجبة له على ما ذهب اليه الامام وارتضاه السامري والمسيحي لما تقدم لعله من اضافي
لكونه ثقيلا بالنسبة الى بعض العناصر لا كلها لكن كون ثقله لانه بالنسبة الى عنصرين
اكثر من خفته لانه بالنسبة الى عنصر واحد سمي ثقيلا مضافا لا حقيقيا مضافا ومن
كون ثقله من اضافي ان يكون شاملا للارض مشمولا للهواء يعلم فساد ما ذهب اليه
السامري من ان الثقل والخفة انما يصيران اضافيين اذا اعتبرنا فيهما حركة الجسم
الى المركز والمحيط اما اذا اعتبرنا كون الماء شاملا للارض مشمولا للهواء وكون الهواء
فوق الماء وتحت النار فانه لا يصير الثقل والخفة بهذا الاعتبار اضافيين وهو بارد

انما هو

رطب

رطب اي طبعه طبع اذا خلي وما يوجبه ولم يعارضه سبب من خارج كتسخين الشمس
والنار وما يختلط به من الاجسام المعدنية كالزاجات والكباريت ظهر عنه
برد محسوس اما تفسيره البارد والرطب فعلى ما مر واما ان الماء بارد فلانه
اذا زال عنه القواسر عاد الى البرودة ولو لم تكن طبيعته مقتضية لذلك لما كان
كذلك واما انه رطب فلانا نعني بالرطب الجسم الذي يقبل الاشكال بسهولة ويتركها
بسهولة والماء كذلك فيكون باردا رطبا واما انه لم يقل برد ورطوبة محسوسان
فاما لان الاحساس انفعال من المحسوس والرطب لا يوجب فعلا لكونه كيفية انفعالية
او لان منهم من جعل الرطوبة امرا عدميا وقال انها عبارة عن عدم ما يمنع السيلان
والعدم لا يكون محسوسا ومنهم من جعلها كيفية وجودية مقارنة لعدم الممانعة
لكن مع ذلك تلك الكيفية غير محسوسة بدليل انا لو قدرنا هواء معتدلا لا حارا
ولا باردا ولا متموجا وذا راكد بل خاليا عن جميع الكيفيات الغريبة الحس بوجود
ذلك الهواء بل يعتقد انه خلاء صرف لما ان يظهر بطلان ذلك بالادلة الغامضة
ولو كانت الرطوبة محسوسة لكان الهواء محسوسا ولو كان محسوسا لما عرض
الشك في وجوده والتالي باطل فالمقدم مثله وانما قال وحالة هي رطوبة ولم يقل
ورطوبة كما قال في الارض ويبس لان سيلان الماء قسري على ما نص عليه الشيخ في
الشفاء وقال في المقالة الرابعة من طبيعيات النجاة لكن النار حرها اشد
من يبسها والارض يبسها اشد من بردها والماء برده اشد من رطوبته بل هو ترك
وطبعه لكان لقائل ان يقول انه يجمد ويبس ان لم يسيله جسم حار الا انه ليس جموده
لجمود الارض لان قبوله للتحليل شديد جدا فهو ارطب من الارض والهواء رطوبته
اشد من حرارته وهذا الكلام ايضا صريح في ان سيلان الماء قسري لا طبيعي
بل الطبيعي له انما هو الجمود لكن ذلك الجمود في الارض اشد وابعد عن التحلل والسيلان
والماء شديد الاستعداد لهما فلا جرم قلنا انه رطب بهذا الاعتبار فيكون باردا
في ذاته ومستعدا في ذاته لقبول التحلل والسيلان من امر خارجي فيكون طبيعة
الماء مع جموده الطبيعي مجيبة بادنى سبب كاليسير من حرارة الشمس مثلا الى ان يقبل
التفرق والاتحاد وهيآت من اشكال هو معنى قوله وهي لونه في جبلته بحيث

يجب بادنى سبب إلى أن يتفرق ويتحد ويقبل أي شكل كان ثم لا يحفظ ولأن
هذه الحالة ليست في الحقيقة الرطوبة المعروفة بل تسمى رطوبة بما ذكرنا من
الاعتبار قال وحالة هي رطوبة لا ما ذكره ابن جميع وارتضاه السامري وهو
أن المدرك من الرطوبة في الماء كونه في جبلته على ما ذكرنا ولا يدرى أن هذا
المدرك هو مفهوم الرطوبة أو حالة غير الرطوبة يلزمها فلما احتمل ذلك لم يجزم
بأن المدرك نفس الرطوبة لانا دربنا أن المدرك ليس الرطوبة المعروفة بل حالة
غيرها ولا يلزم الرطوبة ولا لزمت الهواء والتحقيق أن الرطوبة هي سهولة قبول
الاشكال وتركها وهي مشتركة بين الماء والهواء لكنها في الماء يلزمها بلة مقتضية
لسهولة الالتصاق بالغير وفي الهواء لا يلزمها وعلى هذا لا يلزم من اقتضاء رطوبة
الماء التخمر باليابس اقتضاء رطوبة الهواء ذلك لوجود الفارق واعلم أن برد
الماء ورطوبته بهذا التفسير مما لا يحتاج إلى بيان وكذلك برودة الارض ويبوستها
وأما أنها أبرد فقيل الارض لأن الثقل معلول البرد كما أن الخفة معلولة الحر
وقوة المعلول دليل على قوة العلة لكن الثقل في الارض أقوى فالبرد الموجب له أقوى
وقيل الماء وهو الاصح لانا نحس من برد الماء والذائب بحرارة الشمس فضلا عن الجامد
أكثر كثيرا مما نحس من برد الارض وليس ذلك لأن الارض لكثافتها لا تنفذ في المسام بل
لا يلتصق بها ويتناثر والماء للطافته ينفذ فيها لأن الماء الجامد لا ينفذ في المسام
أيضا مع أن الاحساس ببرده أكثر هذا مع انا لا نسلم أن قوة المعلول دليل على قوة
العلة لانتقاضه بكون حرارة الحجر في الحجر والماء المتساويين قدرا المسخنين تسخينا
واحدا أقوى من حرارة الماء مع كون العلة ليست أقوى وظهر مما ذكرنا أن برد
الارض ليس في الغاية وأما يبوستها ففي الغاية لأنها أقل قبولا للتشكل من ساير
العناصر وأما برد الماء ففي الغاية لأنه لا يوجد عنصر أبرد منه وأما رطوبته فليست
في الغاية لأنه يحتاج في سهولة قبول الاشكال إلى سبب مذيب ولا كذلك رطوبة
الهواء لأنه قابل لذاته فبمرتبة رطوبة الماء لاحتياجها إلى سبب عن رطوبة
الهواء لعدم احتياجها إليه وإنما لم يقل يجب بسبب إلى أن يتفرق بل قيده
بالادنى لئلا يصير الارض رطبة بهذا المعنى إذ يصدق عليها أنها في جبلتها بحيث يجب

بسبب

بسبب ما إلى أن يتفرق كما يفعله أصحاب الكيمياء من جعل الاحجار مياها سيالة لكنه من
أقوى الاسباب لا من أدناها وظهر بما ذكرنا أن هذه الرطوبة مخصوصة بالماء
لا مشتركة بينه وبين الهواء على ما توهمه ابن المفتاح واعترض بناء عليه على قول
الشيخ وهو كونه في جبلته إلى آخره بأنه لم يذكر الرطوبة الكاملة بالماء وإنما ذكر الرطوبة
المشتركة بينه وبين الهواء وهو مستدرك عليه لاخذه العام مكان الخاص لاندفاع
اعتراضه بكونها مخصوصة بالماء لما بينا لا بما ذكره السامري بعد تسليم كونها
مشتركة بينهما وهو أن الشيخ ما ذكر ههنا إلا ما هو مختص برطوبة الماء لقوله فإن
الرطب إذا تخمر باليابس مع أن هذا التخمير يمتنع أن يحصل عن رطوبة الهواء فإنه
في غاية البعد نعم لو قال الشيخ بحيث يجب بادنى سبب إلى أن يتفرق ويتخمر باليابس
ويتحد إلى آخره لم يكن مشتركة وصح أما بعد تسليم الاشتراك فلا يصح أبدا ووجوده
في الكائنات للتسلسل أي لانقياد الانطباع بسهولة من السلاسة وهي الانقياد
بسهولة للهيآت التي تراد في أجزائها من التشكيل والتخطيط أي التصوير
والتعديل أي التسوية فإن الرطب أي الذي له تلك الحالة لأن اللام فيه للعهد
لا للجنس ليشمل الهواء وينتقض نقضا كما سنشير إليه وإن كان سهل الترك للهيآت
التشكيلية فإنه سهل القبول لها كما أن اليابس وإن كان عسر القبول للهيآت
التشكيلية فهو عسر الترك لها ومهما تخمر اليابس بالرطب أي بالمعنى المذكور واستفاد
اليابس من الرطب قبولا للتمديد وفي بعض النسخ للتصوير والتشكيل سهلا
واستفاد الرطب سهلا واستفاد الرطب من اليابس حفظا لما حدث فيه
من التقويم والتعديل قويا واجتمع اليابس بالرطب عن تشتته واستمسك
الرطب باليابس عن سيلانه ويشكل الفاضل الشارح على قوله في وجود
الماء في الكائنات وهو أنه لا يخلو إما أن يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحالة
يلتصق بالغير أو لا يعتبر فإن اعتبر لزم أن لا يكون الهواء رطبا وذلك باطل عندهم
وإن لم يعتبر لم يكن اختلاطه باليابس سببا لاجتماع الاجزاء الارضية لأن الهواء
مع أنه أرطب بهذا المعنى إذا اختلط بالتراب لا يستمسك بل يشتته وعلى
هذا لا يصح قوله بأن اليابس يستفيد من الرطب قبولا للتمديد سهلا إلى آخره

فائدة

غير قادح لان التقسيم غير منحصر لجواز اعتبار الالتصاق في البعض وهو ما يلزمه
بلة كالماء وعدم اعتباره في البعض وهو ما لا يلزمه بلة كالهواء الجواز عدم
اعتباره فيما هو رطب في الغاية كالهواء واعتباره فيما هو رطب لا في الغاية كالماء
على ما قال الجيلي لان كونه رطبا في الغاية او دونها لا مدخل له في اعتبار الالتصاق
بالغير وعدمه بخلاف البلة وعدمها على ما ذهبنا اليه سلمنا الحصر لكن لم قلتم بانه
اذا لم يعتبر في كون الشيء رطبا كونه بحيث يلتصق بغيره لم يكن اختلاطه باليابس سببا
لاجتماع الاجزاء الارضية لجواز ان يكون للرطوبة التي في هذا العنصر المخصوص لقاحها
بجوهر غليظ تاثير في الاستمساك لا يكون لغيرها سلمنا لكن الشيخ لم يحكم بان
الرطب متى اختلط باليابس استفاد كل منهما من الاخر بل انهما يجمعان اليابس بالرطب
وهو عبارة عن اجتماع اجزاء كل منهما مع الاخر بحيث لا يبقى التميز بينهما وهذا يتوقف
على الالتصاق المتوقف على البلة الموجودة في الماء دون الهواء فلهذا لم يلزم من عدم
اقتضاء رطوبة الهواء ذلك عدم اقتضاء رطوبة الهباء ذلك عدم اقتضاء رطوبة
الماء اياه واما قدحه في رطوبة الماء وبرودته بان طبيعته لو اقتضت اياهما
اقتضت ضدين لاقتضاء البرودة الجمود وهو عسر القبول والرطوبة سهولة
القبول فالجواب عنه جواز اقتضاء الطبيعة الواحدة ضدين احدهما بالذات والاخر
بالعرض كالحركة المقتضية للسخونة بالذات وللبرودة بالعرض بتوسط تحلل البخار
وههنا كذلك لان الماء تقتضي سهولة قبول الاشكال بالذات لكونه رطبا وعسر
قبول الاشكال بالعرض اي بتوسط الجمود الذي تقتضيه بالذات والحق
في الجواب ان يقال ان طبيعة الماء لا تقتضي الرطوبة والميعان بل انما تقتضي
الجمود على ما حققناه في بحث الماء واما اعتراض ابن المفتاح وهو ان رطوبة
الماء اذا كانت واجبة عن طبيعته فجموده ان كان عنها كان طبيعة البسيط
مقتضية للضدين وان كان عن غيرها لزم ان يكون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر
آخر ابرد منه وهو خلاف مذهب الحكماء فجوابه منع كونه على خلاف مذهب الحكماء
لان اوحد الزمان من اكابر الحكماء ومذهبه ان الارض ابرد من الماء لكونه اكثف
على ما تقدم سلمنا ان الماء ابرد من الارض لكن لا يلزم ان يستدعي جموده ان يكون

في العناصر ما هو ابرد منه فان الشيخ مع اعتقاده هذا المذهب يقول في سبب
جمود الماء ما هذه عبارته ان البرد الذي يجمد به الماء ان اردت الحق فليس
الابرد استفاده في الهواء من الارض والماء فاذا صار الهواء بحيث لا يسيل
الماء استولت طبيعة الماء والارض على النار وعاونهما الهواء اما بالتبريد
واما بازالة التسخين فجمد من الماء ظاهره ثم باطنه فطبيعتا الارض والماء هما
اللذان يحدثان بردا في الهواء ثم يعود ذلك فيحدث كيفية البرد في نفس الماء فذو
ما يتادى الى الاجماد فهذا سبب جمود الماء عند الشيخ ولم يلزم منه ان يكون
في العناصر ما هو ابرد منه فان قيل هذا الجواب انما يستقيم لو كان الضمير في
قوله وهو خلاف مذهب الحكماء يرجع الى عنصر آخر ابرد منه اما لو رجع الى
كون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر آخر ابرد منه فلا قلنا لا نسلم انه يستقيم حينئذ
لانا نمنع هذه الملازمة اعني لزوم كون المؤثر في الاجماد كيفية عنصر آخر ابرد منه
ونستدل بما نقلنا عن الشيخ **واما الهواء فهو جسم بسيط موضعه الطبيعي فوق**
الماء وتحت النار وهذه خفته الاضافية اما معنى الجسم والبسيط والموضع
الطبيعي فعلى ما تقدم وكذا كون البسيط اشارة الى كرية شكله وعدم طعمه
ولونه ورائحته على ما ذهب اليه المسيحي وكون المراد من الخفة مبدا الميل لا نفسه
كما ذهب اليه هو والسامري اقتداء بالامام وانما قال وهذه اي كون موضعه
الطبيعي فوق الماء وتحت النار خفته الاضافية ولم يقل ثقله الاضافي مع انه
ثقيل بالنسبة الى النار لمثل ما ذكرنا في الماء وهو ان خفته لكونها بالنسبة الى
عنصرين اكثر من ثقله لكونه بالنسبة الى عنصر واحد الا ما ذكره القرشي وهو
ان الحكم بكون الهواء خفيفا وان لم يكن اولى من الحكم عليه بانه ثقيل وكذا على الماء
بانه ثقيل ليس اولى من انه خفيف لكنا انما خصصنا الهواء بالخفة والماء بالثقل
بالنسبة الينا لانا نرى الهواء يعلو علينا والماء ينزل فانه لا يخلو عن تعسف لانا
لا نسلم انه لا اولوية في الحكمين لما بينا ان الحكم على الهواء بانه خفيف اولى من الحكم
عليه بانه ثقيل وفي الماء بالعكس سلمنا لكن الكلام في نسبة العناصر بعضها الى بعض
بحسب الثقل والخفة في نفس الامر لا بالنسبة الينا لكن كان الهواء يعلو علينا لدخولنا

فيه فكذلك الماء يعلو علينا اذا دخلنا فيه وعلى هذا يلغو الفرق المذكور وفيه نظر وطبعه
حار على قياس ما قلنا وهو انه لو خلي وطباعه ولم يعارضه سبب من خارج ظهر عنه
حرارة ورطوبة واما انه حار فليس لانه لو كان باردا وهو رطب لساوى الماء
في الماهية ولما هرب حينئذ من حيز الماء واذا لم يكن باردا كان حارا لان الاشتراك
في اللوازم لا يدل على الاشتراك في اللوازم لا يدل على الاشتراك في الملزومات وهو
الذي يقال في المنطق الموجبتان في الشكل الثاني لا ينتجان وجوابه بحيلي عن هذا
وهو ان الاشتراك المذكور كما لا يدل على الاتحاد في الماهية فكذلك لا يدل على الاختلا ف
فيها فلو وقع الاشتراك في هذه الاوصاف مع وقوع الاشتراك في ساير الاوصاف
لزم اتحادهما في الماهية لا محالة وحينئذ يلزم المحذور المذكور وليس شيء الا انها
يتم لو تبين الاشتراك في ساير الاوصاف كيف والهواء خفيف وفي رطب في الغاية
والماء ثقيل وليس رطبا في الغاية ولا لانه لو لم يكن حارا لما احتجنا ان نسخن
الماء الذي يريد جعله هواء فضل تسخين لكون السخونة حينئذ غير ملايمة لطبيعة
الهواء وفساد التالي يدل على بطلان المقدم لجواز ان يكون تسخينه الماء سببا
لانقلابه هواء مع ان الهواء لا يكون حارا في نفسه فان الشيء قد يتادى الى
مقابله كالحركة المستقيمة فانها لا محالة منتهية الى السكون مع ان السكون مقابل
للحركة ولا لان الماء اذا افرط بالتسخين انقلب هواء وكذا الهواء اذا افرط به
البرد انقلب ماء مع تشاركهما في الرطوبة لدلالته على ان المخالفة بينهما بسبب
الحرارة لانا لا نسلم اشتراكهما في الرطوبة لتخالفهما فيها كما مر بل لانه لو كان
باردا لكان ثقيلا كثيفا لان البرد علة لهما ولو كان معتدلا في الحرارة والبرودة
لكان متوسطا في الخفة والثقل والكثافة واللطافة والوجود بخلافه واما
المعارضة بانه لو كان حارا بالطبع لما برد بانقطاع تاثير الشمس والكواكب عنه
لان ما بالذات لا يزول ولما اختلف بالقرب والبعد لكن ما على قلل الجبال ابرد ولما
برد الماء لان مبرد البارد باردا لا محالة لكنه مبرده سيما اذا بالغنا في دفعه كما في البرا دات
ولكانت سخونته في الغاية لان المادة الحاملة لتلك الطبيعة قابلة للسخونة ولا عايق
ثمة فيمتنع نقصها اما الاول فلان الهواء الذي يلينا ليس على طبيعة الهواء لانه مجاور للعنصرين

لكنا لا نسلم الاشتراك في ساير الاوصاف

البارد به فيبرد انه لا محالة لكن انعكاس ضوء الشمس عن وجه الارض مما يوجب له
تسخينا ما ولكن هذا التاثير ابعد كثيرا عن موضع الانعكاس فيكون تسخينه
الهواء الذي يلينا مسافة يسيرة جدا ثم هذا التسخين موجب لتصعد الابخرة
المائية وتكون اوائل صعودها حارة فاذا بعدت عن تسخين الانعكاس عادت
بطبعها باردة فبردت الهواء جدا ولهذا كلما زدنا في الارتفاع وجدنا الهواء
ابرد ولكن هذا ينتهي لا محالة الى حيث ينقطع تصعد الابخرة لزوال الحرارة
المصعدة وبعد ذلك يكون ذلك الهواء خالصا من الابخرة ومن تاثير الانعكاس
فيكون حارا بطبعه وهذا انما يكون على بعد ستة عشر فرسخا من الارض على
ما حققناه في كتبنا في علم الهيئة وبهذا خرج الجواب عن الثانية لاجتماع الابخرة
المائية الباردة على قلل الجبال فلذلك تبرد الهواء وعن الثالثة ايضا بعلة
العاسر للماء على التسخن في رؤس البرادات فيعود الى البرد بطبعه لا يقال
ان مذهبكم ان باطن الارض في الشتاء اسخن منه في الصيف وعللتم ذلك
باستيلاء البرد على ظاهر الارض بسبب برد الهواء فلو عللتم برد الهواء ببرودة
ظاهر الارض لزم الدور لانا نقول الدور انما يلزم لو كانت البرودة فيهما واحدة
بالشخص اما اذا كانت واحدة بالنوع فلا وههنا كذلك لان البرد الذي يستفيد
الهواء من الارض والماء غير البرد الذي يستفيد الارض منه بالشخص وهذا ليس دورا
ممتنعا بل الامور الكاينة الفاسدة لا تخلو عن مثله كتوقف البيضة على الدجاجة
وتوقف الدجاجة على البيضة وكتوقف ابتلال الارض على المطر وتوقف المطر
على ابتلال الارض وامثال ذلك اكثر من ان تحصى واما الرابعة فلانا لا نسلم
ان مادة الهواء قابلة للحرارة الى الغاية لانا بينا ان هذه الطبيعة خلقت في
اول الكون لا الى الغاية في الحرارة بل منكسرة الحرارة على ما قاله الجيلي فانه
لا يدفع السؤال بل الجواب الحق ان يقال لا نسلم ان المادة قابلة لذلك اي لغاية
السخونة ولا يلزم من كونها قابلة للسخونة كونها قابلة للغاية لان الرطوبة
في الغاية يمنع عن ذلك واما انه رطب فلانه قابل للاشكال وتركها بسهولة
واما انه في الغاية فلانه لا يحتاج في هذا القبول الى سبب ولهذا الاحس من الهواء

الى ان الابخرة المتصعدة عند اول التصعد حارة

منه تغير وما تغير عندما يتفرق اتصاله بحركاتنا بخلاف الماء فيهما واما القدح فيه
بانه لو كان رطبا لما جفف ما ينشر فيه من الاجسام المبلولة بل زادها بلة كلبس شيء
لانه انما كان يقدح لو كان المراد من الرطوبة البلة اما اذا كان السيلان او الميعان
فكلا واما تجفيفه ما ينشر فيه فلتبخيره الاجزاء المائية بحرارته لا لان رطوبة
الهواء في الغاية ورطوبة الماء دون الغاية ومن شان الاقوى ان يجذب الاضعف
الى ذاته فينجذب رطوبة الماء الى الهواء فيجف الثوب على ما قاله ابن ابي صادق
لانه لو كان كذلك لانجذبت حرارة الهواء الى النار وبرودة الارض الى الماء
وبقي الهواء بلا حرارة والارض بلا برودة وفساده لا يخفى ولان المتجانسين
في الكيفيات لا اولوية لاحدهما على الآخر اذا كانت فيهما بالزيادة والنقصان كالماء الحار
اذا اختلط بماء فاتر وكذلك ههنا على ما ذكره الجيلي لان المراد منه ان كان ما
ذكره ابن ابي صادق فالجواب ما تقدم وان كان غيره فعليه البيان واعلم ان التخلخل
يقال على معنيين احدهما حقيقي وهو ان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام جسم
اليه كالماء الذي يزيد مقداره بالغليان ويقابله التكاثف الحقيقي وهو ان ينقص
مقدار الجسم من غير ان ينقص منه شيء كالماء المغلي اذا سكن غليانه وثانيهما مجازي
وهو ان يزيد مقدار الجسم بسبب مداخلة جسم رقيق بين اجزائه كالقطن المنفوش
لمداخلة الهواء بين اجزائه ويقابله التكاثف المجازي وهو ان ينقص مقدار الجسم
بسبب خروج جسم رقيق من بين اجزائه كالقطن المنفوش اذا جمع يخرج الهواء
من بين اجزائه وهذا اعني التخلخل المجازي هو المراد من قوله ووجوده في الكائنات
ليتخلخل اي ليتفرق اجزاؤها الارضية والمائية بحيث يقع بينها مسام وفرج
وتجاويف اذ لا بد للحيوان والنبات منها ولولا الهواء المالئ لتلك الفرج لما
امكنت لاستحالة الخلاء ويلطف اي يرق قوامها لان اللطافة رقة القوام
والهواء لكونه ادق جرما من العنصرين الباردين اذا خالطهما صار المجموع ارق
قواما لا محالة ويخف ويستقل اي يرتفع عن الميل الى السفل من قولهم استقلت
السماء اي ارتفعت وذلك لان الهواء اذا احتبس في مسام الاجزاء الارضية والمائية
وطلب الانفصال والتصاعد ووقع بين خفته وثقل الارض والماء تجاذب فيصير

في انواع التخلخل والتكاثف

معنى اللطافة

المركب

المركب اخف واقل ثقلا ولهذا يطفو الجليد على الماء ويزيد ثقل الميت لاحتباس الهواء
بين اجزاء الجسد وانفصاله عن الميت وظهر مما ذكرنا ان المراد من التخلخل هو المجازي
لا الحقيقي على ما ذهب اليه السامري ظنا منه بانه لو حمل على المجازي وهو رقة القوام
لم يبق لقوله ويلطف فائدة لان اللطافة رقة القوام ولهذا يمنع لان المراد الحقيقي
قال ويخف ويستقل ان الخفة والاستقلال من لوازم التخلخل الحقيقي لانا لا نسلم
ان التخلخل المجازي رقة القوام ولا ان الخفة والاستقلال من لوازم التخلخل الحقيقي
فقط لما عرفت في الجليد واما ان المراد من الاستقلال الاقلال وهو المحمل من قولهم
اقله اذا حمله والهواء اذا خالط العنصرين الباردين كان اقلال القوة المحركة للمركب
عند الحركة اسهل على ما ذهب اليه القرشي والسامري فبعيد لفظا ومعنى اما الاول
فلان الاستقلال ما جاء بمعنى الاقلال واما الثاني فلان المراد ان الكائنات تستقل
لا ان القوة المحركة تستقل ولانك قد عرفت في الحجة الاخيرة على حصر الاركان في اربعة
ان الهواء والنار ليست الغاية من وجودهما في المركب ان يكونا مادة فان الماء
والارض كافيان في ذلك اذ يتم بهما سهولة القبول للتشكل وعسر الترك فينبغي ان يكون
الحاجة اليهما ما ذكره ههنا واما النار فجرم بسيط موضعه الطبيعي فوق الاجرام
العنصرية كلها اما معنى الجرم والبسيط والموضع الطبيعي فعلى ما تقدم ولم يقل
المسيحي ان البسيط اشارة الى مثل ما ذكر في اخواتها ثم اشتغل ببيان ان النار غير
ملونة وتركنا الكلام عليه لعدم الاحتياج اليه ويعلم من كون موضعها الطبيعي
ما ذكر بطلان مذهب الضغط ومذهب من يقول ان هذا الموضع عرضي وانها
متولدة من حركة الفلك ومذهب من يقول موضعها الطبيعي هو الوسط لانها
اشرف من الارض فانها لطيفة مضيئة اللون والارض كثيفة مظلمة اللون والوسط
لكونه اشرف لبعده عن الآفات يجب ان يكون حيز الاشرف لان النار وان ترجحت
على الارض بما ذكر فالارض راجحة عليها بانها حيز الحيوانات والنباتات وغير
منسوخ ببردها لانه ليس في الغاية بخلاف النار فانها منسوخ بحرها لكونه في
الغاية الى غير ذلك ثم الموضع الذي فيه النار ابعد عن الآفات من الذي فيه الارض
فيكون هو اشرف من الوسط وذهب ابن جميع الى ان المراد بقوله كلها باثنتها وكانه

ان

اى اذا قيل ان مكان النار فوق الاجرام العنصرية كلها اقتضى ان يكون مكانها خارجا
عن مكان الاسطقسات كلها وفوق نفسها فلذلك استحسن ان يجعل كلاما معنى
الثانى ويفارق موضوع اللغة ومفهوم القول وقول الشيخ صحيح لا يحتاج لا
اصطلاح ولا تاويل وليس ذلك لفظ الشيخ وحده بل هو كلام الفلاسفة والناس
اجمعين يجرى فى مخاطباتهم ومحاوراتهم فانهم يقولون الارض تحت الاسطقسات
كلها والنار فوقها والارض فى وسط الاجسام كلها والكرة التاسعة تحيط بجميع الاجسام
وزيد فوق القوم فى المجلس وتحتهم ولا يسبق من اللفظ الى الذهن انه خارج او
زايد عليهم وانا استخرجت تاويلا على زعمه وهو ان نقول ان لام التعريف فى قوله
الاجرام للعهد السابق ويرجع الى الارض والماء والهواء لانه قد تقدم ذكرها
وهذا تاويل يصح به المعنى على قوله ولا يخرج اللفظ عن وضعها قال المسيحى كلها
اى باقيها والا فهى منها ثم قال هكذا قاله ابن التلميذ والحق عندى ان الضمير فى كلها
عائد الى الموضع اى ان موضعها فوق الاجرام العنصرية كلها وهذا هو الحق
هذا لفظه ولم يتبين لى حقيقته ولا معناه فلذلك نقلته بعينه فلعل الله يوفق
بعض الناظرين فى كتابى هذا للاطلاع عليه ولانها فوق الكل والخلاء محال فالفرد
يكون مكانه وهو السطح الباطن للحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى مقعر الفلك
فلذلك قال ومكانه الطبيعى هو السطح المقعر من الفلك الذى ينتهى عنده الينا
الفلك ينتهى بسطح محدب وهو الذى يلى فوق وبسطح مقعر وهو الذى يلينا فليس فى
قوله ينتهى عنده الينا الا زياده ايضاح فانه يستحيل ان يكون السطح المقعر من الفلك
لا ينتهى عنده الفلك من الجهة التى تلينا وفى بعض النسخ الذى ينتهى عنده الكون
والفساد وهذه النسخة اولى لان لها زيادة معنى لان الافلاك كثيرة ولكل
واحد منها سطح مقعر يلينا الا ان مكان النار هو السطح المقعر من الفلك الاخير
الذى ينتهى عنده الكون والفساد على راى الفلاسفة وهو اول الافلاك اذا عددنا
من جهتنا ويشبه ان يكون هذه النسخة ملحقة اولا ثم غيرها الى النسخة الاخرى
لشناعة هذا الراى وفى بعض النسخ الذى ينتهى عنده النار وهذه احسن من
النسختين الاولتين لاشتمال احديهما على زياده والاخرى على شنيع لكنها اصلاح ليس

لفظ

لفظ الشيخ والظاهر ان لفظه الينا كانت اليها فصحفت الى الينا وتقدير الكلام
السطح الذى ينتهى عنده الفلك عند ذلك السطح الى النار وهذه اجود النسخ
على ما لا يخفى ولو قال وهو السطح المقعر من فلك القمر ليخلص من هذا كله لكنه
انما لم يقل كذلك لان الحكم بانه اول الافلاك غير معلوم لجواز ان يكون تحته فلك
اخر بل الوجوب ذلك على ما بيناه فى التحفة الشاهية فى علم الهيئة لحل اشكال
المحاذاة الذى ظن انه من المحالات وههنا وهم وهو انا اذا وضعنا فى جرة حجرا
ثم ملاناها ماء فمكان الماء حينئذ هو السطح المقعر من الجرة فقط او هو ذلك
مع السطح المحدب من الحجر والشيخ ههنا كانه يرى ان المكان هو سطح الجرة
فقط ولهذا جعل النار هو السطح المقعر من الفلك ولو كان يرى ان المكان
هو المجموع لكان مكان النار هو مقعر الفلك مع محدب الهواء ثم ان المسيحى تفلسف
ههنا وقال اذا كان الموضع الطبيعى هو الذى يكون الجسم فيه بالطبع ساكنا
ويتحرك اليه ان كان مباينا فيكون كل جزء من مقعر الفلك مكانا طبيعيا لجزء
من النار فاذا تحرك المكان لزمه حركة المتمكن قال ومنه يعلم وجوب حركة المحوى
لحركة الحاوى مطلقا وان قيل يلزم على هذا امتزاج حركة النار وحركة جميع العناصر
والوجود يكذبه ومن حركة الفلك الاعظم الى الغرب حركة جميع الافلاك اليه والوجود
بخلافه على ما دلت عليه الارصاد قلنا الجواب عن الاول ان ما عدا النار من العناصر
والارض القريبة من المركز ليس هو على محض بساطته فلا يكون كل جزء من مقعر
النار مكانا طبيعيا لما يلاصقه من الهواء ليلزم ان يتحرك بحركته وعن الثانى ان
حركات الافلاك لكونها ارادية جاز ان يخالف فيها حركة المحوى حركة الحاوى
فى الجهة وحركة النار ولما كانت طبيعية فليس لها من ذاتها ان يتحرك الا غير جهة
حاويها هذا حاصل كلامه وهو ضعيف كله اما اولا فلا نسلم ان مكان الجزء جزء مكان
الكل سلمناه لكن لا نسلم انه لو تحرك المكان او بعضه على المتمكن لزم حركته فى مكانه
على ما توهم مع وجوب سكونه فيه سلمناه لكن لا نسلم وجوب تحريك الحاوى
المحوى لانا بينا فى كتبنا ان هذا لا يجب الا اذا اختلف مركزاهما وتحرك الحاوى
على قطر غير مار بمركز المحوى لانه لو لم يتحرك والحالة هذه لزم الخرق واما فى غير هذه

الصورة فيجوز ان يحركه وذلك اذا بلغت نفس الحاوي في القوة الى حيث يقدر على تحريك
ما في ضمنه ويجوز ان لا يحركه وذلك اذا لم يكن كذلك سلمناه لكن لا نسلم لزوم حركة باقي
العناصر لجواز ان يضعف حركة الفلك بالبعد حتى اذا وصلت الى الماء والارض فنيت
سلمناه لكن لا نسلم ان الجزء من مقعر النار ليس مكانا طبيعيا لما يلاصقه من
الهواء وان سلم عدم بساطته سلمناه لكن لا نسلم ان جميع الافلاك لا يتحرك الا الى الغرب
واما الذي دل عليه الرصد فهو ان بعضها يتحرك الى الشرق سلمناه لكن لا نسلم ان
حركة النار اذا كانت طبيعية فليس لها من ذاتها ان يتحرك الا غير جهة حاويها وما
البرهان عليه **وذلك** اي كون موضعه الطبيعي فوق الاجرام العنصرية كلها **خفتها
المطلقة** وليس فيه تنبيه على المذهب الفاسد وهو تولد النار من حركة الفلك على ما
ذهب اليه المسيحي قائلا ان معناه ان الموجب لحصولها في هذا الموضع هو طبيعتها
التي هي موجبة للخفة المطلقة لا لان الفلك مولدها اذ اللفظ لا اشعار له بهذا
المعنى اصلا ثم انه ابطل هذا المذهب الفاسد بما هو ابين منه بانها لو كانت
من حركة الفلك لما كان شكلها كريا بل بيضيا لكون ما على المنطقتين اقل ثخنا من الذي
في وسطها لكون حركة الوسط اسرع لكنه نسلم كون شكلها كريا لا ان الذاهب
الى هذا المذهب كيف يسلم وجوب كون شكلها كريا ليورد عدمها نقضا عليه
وطبعها حار يابس وليس انما لم نقل طبعها على قياس ما قلنا وهو انها لو خليت وطباعها
ولم يعارضها سبب من خارج ظهر عنه كذا وكذا لانه لا يمكن ان يعارضها سبب من
خارج فيغيرها اذ لا يصعد اليها ما يغيرها الا قدر يسير من الادخنة يقوى
على قهره واحراقه واذا لم يمكن ان يغيرها ما يخالطها حتى يوهم انها بخلاف ما حكم عليها
استغنى عن ذكر ما قلنا على ما قيل فانه باطل لا يرجع الى طائل لان تلك النار وان
لم يمكن ان يغيرها ما يخالطها لكن التي في المركبات لا بد لها من ذلك [illegible] لم يقل ههنا
لذكره في موضعين مثل في ملتبسة اما ان النار حارة فلان التي عندنا يحس حرارتها مع
انها ليست صرفة واما التي هي كرة النار فلان البسيط اقوى من المركب فاذا
كانت التي عندنا حارة مع انها مخلوطة بالاضداد فالتي عند الفلك اولى ان يكون
حارة ولان الطبيعة المسخنة اذا وجدت في الجسم البسيط وكانت خالية عن العائق

ومقوية

ومقوية بالموجب وجب ان يبلغ الغاية القصوى من التاثير وههنا الطبيعة
النارية متقوية بالحركة الفلكية المسخنة وبعيدة عن مضادة البرودة فوجب
ان يكون في غاية الحرارة فان قيل هذا انما يلزم لو كان النار قابلة لغاية السخونة
قلنا الغرض بالحقيقة ههنا هو بيان انها اسخن من الهواء وهذا الدليل يفيد لان
كل عنصرين بسيطين اشتركا في الطبيعة المسخنة وفي الخلو عن العائق وكان
احدهما مقويا بالموجب كان اسخن وهو المراد من كونه في الغاية ولان احتراق
الارضية الصاعدة واشتعالها في الجو العالي يدل على ان كرة النار محرقة لا يقال على الاول
لم لا يجوز ان يكون النار التي عندنا مخالفة بالماهية لكرة النار وحينئذ لا يلزم من حرارة
احديهما حرارة الاخرى ولا على الثاني بان كرة النار لو كانت محرقة لصار ما يجاورها
من الهواء على مرور الدهور محترقا لانا نجيب عن الاول بان النار التي عندنا تعلو
على الهواء وتطلب مكان النار فلو اختلفتا في الماهية امتنع ذلك اذ لا مكان
المكان الواحد يستحقه جسمان مختلفان بالطبع فهذا خلف لانا اجاب الجيلي
عنه وهو ان هذه النار لو كانت مخالفة لتلك النار للزم ان يكون البسائط الموجودة
في عالمنا اكثر من الاربعة وهو محال لان هذا انما كان يلزم لو كانت هذه النار بسيطة
لكنها ليست كذلك لما مر وليس للجيلي ان يعود ويقول هذه النار لا يجوز ان يكون
بسيطة والا زادت البسائط على الاربعة فيكون مركبة ويلزم منه ان يكون النار
التي عند الفلك حارة وهو المطلوب لانه انما يلزم كونها حارة لو لم يخالف التي
عندنا بالماهية وعن الثاني انه انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا للاحتراق وهو محال
لكونه بسيطا ولهذا يحترق اذا ارتفع اليها ما يقبل الاحتراق من المركبات كالادخنة
المتصعدة وان عاد السائل وقال لو كانت النار محرقة لصار ما يجاورها من الهواء
نارا اجيب بان هذا انما كان يلزم لو كان الهواء قابلا لغاية الحرارة واما انها
يابسة اي عسرة القبول للاشكال فمن وجوه احدها انها لو لم يكن يابسة بهذا
المعنى لكانت رطبة ضرورة انها لو لم يكن عسرة القبول كانت سهلة القبول ولو كانت
رطبة لوجب ان لا يكون حرارتها في الغاية لان الرطوبة مانعة من كون الحرارة
في الغاية لانها لو لم يكن مانعة من ذلك لكان الهواء حارا في الغاية لان صورته

للقابل للسخونة

هي الفاعلة لحرارتها فلا يكون مانعة من يبوستها ومادتها هي القابلة لها فلا يكون مانعة
لقوتها فبقي ان يكون المانع شي اخر وليس الا الرطوبة ضرورة ان الخفة والاشفاف
لا يصلحان للمنع من ذلك لوجودهما معه في النار فاذن لو كانت النار رطبة لما كانت
حرارتها في الغاية لكنها في الغاية فليست رطبة فهي يابسة وثانيها لو كانت النار رطبة
لكانت استحالة الاشياء الرطبة اليها اسرع من استحالة الاشياء اليابسة ضرورة ان
الاستحالة الى العنصر المناسب في كيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولو كان
كذلك لكانت استحالة الحطب الرطب الى النار اسرع واسهل من استحالة الحطب
اليابس اليها وثالثها لو كانت النار رطبة قابلة للتشكلات بسهولة لسهل علينا ان نتخذ
من النار شكلا مسدسا ومسبعا وغير ذلك كما ناخذه من الماء والهواء في الاواني
المسدسة والمسبعة لكن الوجود بخلاف ذلك فان النار لا تتشكل الا على هيئة
صنوبرية ولذلك لا يملاء قضاء الاتون ولا يتشكل بشكله بخلاف الهواء فيهما
ومن ههنا يتنبه لفساد ما ذهب اليه الامام وهو انه ان اريد بالرطوبة سهولة
قبول الاشكال كان النار ارطب من الهواء والماء ورابعها لو كانت النار رطبة لكانت
اذا بردت استحالت الى الماء لان كل عنصرين في مخالفة آخر في كيفية فان ذلك [يشتركان]
الثالث اذا شارك احدهما في الكيفية الاخرى استحال الى المناسب له في الكيفية الاخرى
ولذلك فان الهواء اذا برد يستحيل ماء ولا يستحيل ارضا لان الارض والماء يشتركان
في مخالفة الهواء في البرودة والهواء مشارك للماء في الرطوبة واذا كان كذلك
فلو كانت النار رطبة لكانت اذا بردت كما عند الصواعق يستحيل ماء ولا يستحيل
جسما صلبا ارضيا لكن هذا الوجه انما يتم على القول المرجوح من قولي الشيخ
في الصاعقة وهو انها اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرد
على جوهرها متكاثفة على ما قال في الاشارات واذا خمدت النار وفارقتها
سخونتها تكون منها اجسام صلبة ارضية تقذفها السحاب الصواعق واما قوله المنصور
فيها فهو انها تتولد من الادخنة والابخرة المتصاعدة من الارض المحتبسة في السحاب
والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب من الماء وهو
اجزاء ارضية صغار اكتسبت حرارة فتصاعدت لاجلها وخالطت الهواء وايده

بلغ

الرطبة

في قال الصاعقة

والنحاس تارة

مطلب في ان الصاعقة قد تكون تشبه بالنحاس تارة وبالحديد اخرى

الفاضل الشارح بان الصواعق على ما حكى الشيخ تشبه الحديد تارة والحجارة تارة
فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت مادتها الادخنة
والابخرة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها واما الاستدلال على يبوسة
النار بتجفيفها الثياب المبلولة وبانها لو كانت رطبة وهي حارة لساوت
الهواء في الصورة النوعية فباطلان اما الاول فلجواز ان يكون تنشيفها
للرطوبات بحرارتها لا بيبوستها واما الثاني فلان الاشتراك في اللوازم لا يدل
على الاشتراك في الملزومات هذا ان اريد بيبوسة النار عسر قبولها للاشكال
اما ان اريد بها ما يقابل رطوبة الماء وهو ان يكون النار بطبعها سهلة التفرق
والاتحاد والتشكل لكنها بادنى سبب يعسر ذلك فيها فهو ظاهر عند الناس
لما راوا من ان النار اذا بردت كما في الصواعق عسر قبولها للانفعال ولهذا
لا يكسر بالنار ولا يتطرق اليه وهذا كما ان رطوبة الماء وهو كونه بطبعه
جامدا لكنه بادنى حرارة يصير قابلا للانفعال بسهولة ولا يخفى ابتناء هذا
ايضا على القول المرجوح في الصاعقة فان قلت كيف يجوز ان يراد بيبوسة
النار ما يقابل رطوبة الماء مع ان الحجج المذكورة تدل على خلافه قلت
لا ننافيها لان المدعى انه ان اريد بيبوسة النار ما ذكره فكونها يابسة ظاهر
عند الناس بالصاعقة ولا مدخل لصدق المقدم في صدق الملازمة لجواز صدقها
مع كذبه على ما هو المشهور وهذا الظاهر غير مطابق للحق لابتنائه على
المرجوح في الصاعقة وعلى ان النار في طبعها سهلة التشكل وهما غير مطابقين
للحق لا يقال لما ذكرتم وارد على ان النار يابسة بمعنى عسر قبول الاشكال
فعندنا ما يدل على انها ليست يابسة بذلك المعنى وذلك من وجوه احدها
انا نعلم بالضرورة ان الجسم كلما كان احر كان ارق والطف لكن النار احر
الاجسام فوجب ان يكون الطفها وارقها قواما واذا كان كذلك استحال
ان يكون النار يابسة بمعنى عسر قبول الاشكال وثانيها انا اذا اوقدنا النار دهرا
في تنور فلا شك ان الغالب حينئذ على التنور هو النار وان اكثر الهواء الذي فيه انقلب
نارا ثم اذا ادخلنا اليد في ذلك التنور فانا لا نحس منه ممانعة وصلابة بل كلما

كانت السخونة اشد كان الهواء المسخن اسلس وابعد عن الممانعة وثانيهما انه لو كانت
النار يابسة لما فنت اجزاؤها بها فنت الارض العادمة للبلة والنداوة لانا نجيب
عن الاول بانه لو كان كلما كان الجسم احر كان ارق لكان كلما كان ابرد كان اكثف
فكان الماء اكثف من الارض وهو بين البطلان على ما اجاب به بعضهم اذ عدم الملزوم
لا يجب ان يكون ملزوما لعدم اللازم بل بما تقدم من ان النار مع كونها لا تقبل الاشكال
الا وان بخلاف الماء والهواء وعلى هذا يكون الملازمة الاخيرة ممنوعة سلمنا لكن
اللطافة كما تطلق على رقة القوام كذلك تطلق على الاشفاف بالاشتراك كما يقال
للبلور والزجاج الصافي والنار الطف الاجسام العنصرية بالمعنى الثاني وليس
كل ما هو الطف بهذا المعنى فهو اسهل قبولا للاشكال لانتقاضه بالبلور والافلاك
سلمناه لكن الحرارة انما توجب رقة القوام لو كان يبس النار مثل يبس الارض لكنه
ليس بل يبس النار ليس في الغاية واذا كان كذلك فالحرارة وان فرقت اتصالها
لكنها تعود من الراس فتتصل بعض الاتصال بسبب تلاحق بعض اجزائها بعضا بالحركة
الميلية وكذلك تعود لها الصلابة بعد زوال الحرارة وعن الثاني بان النار وان كانت
يابسة لكنها ضعيفة في اليبوسة فلذلك يبوستها سلمناه لكن الهواء الذي في التنور
كلما انقلب نارا ارتفع وتصعد لان النار بطبعها طالبة للصعود واذا تصعدت
من اجزاء النارية انجذبت اليه من اجزاء الهوائية ضرورة لامتناع الخلاء فيكون
الغالب على ما في التنور هو الهواء ويكون الاجزاء النارية الصرفة فيه ضعيفة مغلوبة
والنار القليلة اذا صارت مخلوطة بالهواء الكثير صارت اليبوسة القليلة مخلوطة
بالرطوبة الكثيرة فلا يظهر اليبوسة وهذا كالغبار الذي نسبته الى الارض كنسبة
البخار الى الماء فان الاجزاء الارضية المختلطة بالاجزاء الهوائية لا يظهر منها ما هو
اصلا لما في اليابس من القلة والرطب من الغلبة فكذا ههنا وعن الثالث بانه انما يلزم
التهافت ان لو كان يبس النار مثل يبس الارض لكنها ليست كذلك على ما مر وللامام
على هذا الكلام سؤال قوي وهو انه ان لم يكن بين الحرارة واليبوسة معاندة وجب
حصول كل منهما على ابلغ الوجوه حتى يكون النار يابسة في الغاية لان الطبيعة مقتضية
لها والهيولى قابلة لها ولا عائق عنها وان كان بينهما معاندة كان الحرارة والرطوبة

الطفها وارقها قواما ح

كذلك

لاتحس

ملايمة فوجب ان يكون الهواء حارا في الغاية والجواب منع لزوم يبوسة النار
في الغاية لجواز ان يكون بين الحرارة في الغاية واليبوسة في الغاية معاندة
وان لا يكون بين الحرارة في الغاية واليبوسة لا في الغاية معاندة وعلى هذا الامام
انه لا عائق عنها لجواز ان يكون حرارتها في الغاية عائقة عن يبوستها كذلك ولئن سلم
انها ليست كذلك لا بد له من دليل وما اورده الفاضل الشارح وهو ان
النار طالبة بالطبع للمحيط ولا قاسر يوجب نزولها فكيف يختلط بالعناصر في تركيب
الكائنات سلمناه لكنا نرى النار العظيمة تنطفي عند وصول الماء والارض اليها
فالاجزاء الصغيرة النارية التي هي اجزاء البدن المغمورة في الاجزاء من ارضية
والمائية اولى بالانطفاء مردود اما الاول فلان المادة مشتركة بين الاربع فيجوز
ان ينزل من فوق بل انقلب بعض العناصر الى النار ولا او تحلل المركب عند الفساد
الى النار ولا نزال النار الحاصلة من فساد مركب بالتحليل تحصل مركبا آخر على ما
قيل لا زمن يمنع وجود النار في المركب كيف يسلم تحلل المركب عند الفساد الى
النار وسلمناه لكن لم قلتم انه لا قاسر يوجب نزولها واما الثاني فلان حصول المزاج
من اختلاط العناصر للكسر كيفما اتفق بل لا بد فيه من نسبة مخصوصة ومقدار مخصوص
لا يوجب فساد بعضها والا كان كونا وفسادا لا امتزاجا ومتى كان اختلاط العناصر
على هذه الصورة لم يرد ما اورده ولما احتمل ان يكون وجود النار اي غايتها
في الكائنات كونها جزءا ماديا داخلا في قوامها كالماء والارض وان لا يكون كذلك
واراد ان يشير الى انه ليس كذلك قال رحمه الله **ووجودها** اي غايتها **في**
الكائنات لا لان يدخل في قوام المركب على انها مادة بل **لتنضج وتلطف** اي
الكائنات **وتمتزج** اي وتختلط النار **بالعناصر** اي الثلاثة المتقدمة اذ اللام فيها
للعهد ووقع في نسخة ابن التلميذ نقلا عن دستور الشيخ وتمزج عن معتدا بالعناصر
وفسره بتعتدل اي الكائنات وقال هذه لفظة ماخوذة من استعمال السريانيين
فانهم يقولون ممزغا اي ممزجا للمعتدل في بابه اي الوافق عند تعديل صالح قد نقلها
المصنف على استعمالهم ولما كان امتزاجها بالكائنات تبع تعلق ما الهواء ومعونته
لما احتيج الى مخالطته للكائنات لبعدها استقلالا وخفته كما قلنا وكان قليل

قول الامام [illegible] الاشارات

الحرارة فلم تقوعلى النفوذ فيها بدون النار لكونها احرّ واقوى على النفوذ ومن تعلق بالعنصرين الثقيلين وهو افادتها تسخينها وتلطيفها حتى يرجعا عن العنصرية المفرطة الكيفية افراطا بيّنا في تعلق النفس لا المزاجية والاعتدال المناسب لها اشار للا الاول بقوله **وتجري** اي النار **فيها** اي في الكاينات **تنفيذها** اي تنفيذ النار اضافة للا الفاعل لا الى المفعول فانه خطأ لان الاكثر لا يسعد الا لطف بل الامر بالعكس **الجوهر الهوائي** وهو منصوب لكونه مفعول التنفيذ ولا يجوز رفعه على الفاعلية كما يوجد في بعض النسخ فانه خطأ لما قلنا والى الثاني بقوله **والتكسر من محوضة** اي صرافة برد **العنصرين الثقيلين البادرين فيرجعا عن العنصرية** اي عن الضدية **للا المزاجية** وهي عدم الضدية لان المزاج وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له **والثقلان اعون في كون الاعضاء** اي حدوثها لما نعلم ان الغالب عليها الاجزاء الارضية والمائية **وفي سكونها** لان برّ لا نقل اقبل للسكون من الاخف لان السكون له لذاته لان الاثقل ابرد والابرد اسكن اي اشد سكونا واما الحركة فيفتقر للا اسباب خارجة عن الذات وما بالذات قبل ما بالغير ولان البرودة بتجميدها وتكثيفها تعين على السكون بخلاف الحرارة فانها لا حداثها الخفة تعين على الحركة **والخفيفان اعون في كون الارواح** اي في حدوثها كما سيأتي ان الغالب على الارواح انما هو الهواء والنار **وفي تحريكها** وفي بعض النسخ **وفي تحريكها** لان الروح لا تسري في المجاري الا بواسطة الهواء وهو بواسطة النار كما عرفت ولهذا قيل الهواء مدرقة الروح كما ان الماء بدرقة الغذاء **وتحريك الاعضاء** لان الجسم لا يتحرك لذاته بل انما يتحرك بسبب وذلك السبب هو حركة القوة الموجودة في العضلة الفايضة من الروح النفسانية لكن هذا الفيضان لا يتم الا بواسطة الخفيفين فاذن هما يعينان على تحريك الاعضاء **وان كان المحرك الاول هو النفس** لان النفس مبداء لوجود القوى في الروح ثم القوى الموجودة في الروح تحرك على ما قلنا **فهذه** اي هذه الاربعة **هي الاركان** وانما يحدث عنها ما يحدث بامتزاجات يقع بينها على نسب مخصوصة معدة لانواع مخصوصة وذلك لان كل واحد من هذه الاربعة مفرط الكيفية والافراط مناف للحيوة فيحتاج

في قبولها للحيوة ان ينكسر سورة كل واحد منها وانما يمكن ذلك ان يتلاقى متفاعلة حتى يحصل لجملتها كيفية متشابهة في جميعها متوسطة بين تلك الاضداد وهي المزاج فكل ما كان منه ابعد عن التضاد وهو الوسط كان استعداده لنفس اشرف وكل ما كان منه اقرب الى التضاد كان بعده عن قبول النفس الاشرف اكثر حتى ربما بلغ الى حد لا يصلح لنفس البتة كما في المعادن ولما فرغ من ذكر الاركان شرع في المزاج لتوقف تولد المواليد عن الاركان عليه وقد حصر الكلام فيه في ثلثة فصول الاول في مطلق المزاج الثاني في امزجة اجزاء ابدان الناس وهي الاعضاء الثالث في امزجة جزئيات ابدان الناس اعني امزجة الاسنان والاجناس

واقسام

وقال رحمه الله **التعليم الثالث ثلثة فصول الاول في المزاج** وفيه مباحث **المبحث الاول في ماهية المزاج** قال رحمه الله **المزاج كيفية** الكيفية من الاجناس العالية وترسم بانها هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها فقولنا هيئة وهي مرادفة للعرض بمنزلة الجنس وقولنا قارة احتراز عن الزمان وعن ان يفعل وان ينفعل وقولنا لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها عن المضاف والاين والملك ومتى وقولنا ولا تقتضي قسمة عن الكم وقولنا ولا نسبة الى اخره عن الوضع فهذا تعريف الكيفية وهي تنقسم اربعة اقسام الاول الكيفيات المحسوسة الثاني الكيفيات المختصة بالكميات الثالث المختصة بذوات الانفس الرابع الاستعداد الشديد نحو الانفعال والفعل ومراد الشيخ بالكيفية ههنا بعض انواع المحسوسات من الملموسات لان المزاج كيفية ملموسة على ما تبين من كلام الشيخ في غير هذا الكتاب صريحا ومن هذا الكتاب ايماء واشارة لان الحادث عن هذه الكيفيات الاربع لا يكون الا كيفية ملموسة واعلم ان اطلاق اسم المزاج على هذه الكيفية مجاز لان المزاج بالحقيقة عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض الا ان ذلك في الامتزاج لما كان سببا لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للمسبب باسم السبب واعلم ان مذهب الحكماء في المزاج ان الفاعل هو الصورة بتوسط الكيفية لان الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط

ت اشتغلت بعض العناصر المذكورة اعلم ان لكل عنصر مادة وصورة نوعية مقتضية لكيفية من الكيفيات وكيفية من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واذا اثر عنصر في عنصر فالمؤثر واحد
ة الامور المذكورة وكذا المنفعل واذا ضربت الثلثة في الثلثة حصلت التسعة بحسب التجويز العقلي في بادي النظر لكن فاعلية المادة غير متصورة لانها قابلة محضة وكذا انفعال الصورة لانها
ر والفعل واذا لم تصلح المادة للفعل سقطت ثلثة احتمالات واذا لم تصلح الصورة للانفعال بطل اثنان فبقي من الاحتمالات الاربعة الاول ان يكون الكيفية منفعلة وفاعلة ايضا وهو مذهب بعض
ء والثاني ان يكون الفاعل هو الصورة والمنفعل هو الكيفية الثالث ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة وهو اختيار كثير من المحققين الرابع ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو
ة وهو مختار الكاتبي

الكيفية التي لمادتهما سواء كانت ذاتية او عرضية الا ترى ان الماء الحار اذا
امتزج بالماء البارد وانفعلت مادة البارد من الحرارة كما ينفعل مادة الحار
من البرودة وان لم يكن صورة مسخنة وان المنفعل هي المادة المستحيلة في الكيفية
لا الكيفية ومذهب الاطباء ان الفاعل هو الكيفيات الاربع وكذا المنفعل ويمكن
تقرير هذا الرسم بحيث يوافق مذهب الحكيم وبحيث يوافق مذهب الطبيب
وبحيث يكون شاملا على المذهبين كما سنبين ان شاء الله تعالى لان قوله **يحدث
عن تفاعل كيفيات** ان ترك على ظاهره وحمل القوى في قوله اذا تفاعلت
بقواها على القوى الاولية في الاركان وهي الكيفيات طابق مذهب الاطباء
وان حمل القوى على الصور النوعية التي هي مبادي الكيفيات وقيل تقدير
كلامه يحدث عن تفاعل مبادي كيفيات وافق مذهب الحكماء والا كان شاملا
للمذهبين وسنشير الى فايدته ومعنى هذا التفاعل ان يكون كل واحد من
مبادي تلك الكيفيات كاسرا للكيفية الاخرى باحالة مادة موضوعها الى كيفية
ذلك المبدا وتحقيق ذلك ان لكل جسم مادة فيها قوة وجوده بالفعل كالمائية
فانها صورة الماء والنارية فانها صورة النار واما برد الماء ورطوبته وحرارة
النار ويبوستها فهي اعراض تلحق الجسم بواسطة الصورة النوعية لكن منها
ما يلحقه باعتبار الصورة الجسمية من الكيفيات الفعلية كالحرارة للنار
والبرودة للماء ومنها ما يلحقه باعتبار الهيولى من الكيفيات الانفعالية كالرطوبة
للماء واليبوسة للنار وكما تقدم في كون الارض مقتضية للبرد باعتبار الصورة
الجسمية واليبس باعتبار الهيولى وقد عرفت انه بحسب الشهرة وان الحق غيره
وهذا الفعل والانفعال يستحيل ان يتم بهذه الكيفيات وحدها لان الفعل والانفعال
يحلقان لا يتصوران من جهة واحدة متشابهة والا فانكسارهما اما ان يكون
معا فيكون الغالب حال كونه غالبا مغلوبا وذلك محال او على التعاقب بان ينكسر
احدهما سورة الاخر ثم ينكسر عنه فيكون المنكسر عند ما كان غير مالم يقو على كسر الاخر
فلما انكسر وضعفت قوته قوي على كسره وهذا محال وقد يقرر هذا بهذا الوجه
وهو ان انكسار احدهما بالاخر اما ان يكون سابقا على انكسار الاخر او لا يكون والاول

محال لاستحالة ان يعود المكسور كاسرا وكذا الثاني لان الكاسر لا بد وان يكون موجودا
حالة الانكسار والانكسار ان كانا معا وجب وجود الكاسرين فيكونان باقيين حال
كونهما غير باقيين وهو محال فثبت انهما لا يصح ان يكونا من الكيفيات فقط لكن الكيفيات
تنكسر سورتهما فلا بد وان يكون الكاسر لها شيئا آخر وذلك هو الصورة اذ ليس الا صورة
ومادة وكيفية والكيفية لا يصلح ان يكون كاسرة لما تقدم ولا المادة ايضا لان المنفعل
لا يكون فاعلا فثبت ان الصورة هي الفاعلة لهذا الانكسار وذلك بان تحيل مادة
العنصر الاخر الى كيفيتها فيكسر سورة كيفية الاخر وانما نسب الشيخ التفاعل الى
الكيفيات اولا لان ذلك هو الظاهر واما مبادي الكيفيات فليست معلومة عند
الاطباء فلا يمكن التعريف لهم بها والا كان تعريفا بشيء مجهول ثم انه بعد ان قرب
هذا الى الفهم صرح بالتحقيق وهو قوله اذا تفاعلت بقواها واخطأ من قال هذا
هو المشهور وهو تقرير الجمهور لكن لقائل ان يقول نحن لا نقول ان كل واحدة
من الكيفيتين تكسر الاخرى ولا ان سورة كل واحدة تكسر سورة الاخرى حتى يتوجه
ما ذكرتم ولا ان سورة كل واحدة من الكيفيات تنكسر بضد تلك الكيفية كيف كان
على ما قاله النخجواني مستدلا عليه بقوله وتحقيقه هو ان كل واحدة من هذه الكيفيات
الاربع لها حدان في الافراط والتفريط وفيما بينهما مراتب فكل واحدة منها ما دامت
في اية مرتبة كانت فانها تنكسر من سورة ضدها فان الماء الحار في غاية ما يكون من الحرارة
كما تنكسر سورة حرارته بالماء البارد في غاية البرد فكذلك تنكسر تلك السورة بالماء الذي
هو دونه في البرد بل بالماء الفاتر الذي هو دونه في الحرارة لما فيه من البرودة اليسيرة واذا
عرفت ذلك فنقول يجب انه لا يمكن انكسار كل واحدة من الكيفيتين او السورتين
بالاخرى لكن لم لا يجوز ان تنكسر كل واحدة من السورتين بالكيفية المضادة لا بسورتها
مثلا تنكسر سورة البرودة بالحرارة ثم ان البرودة المنكسرة تكسر سورة الحرارة فان
انكسار سورة الحرارة لا يتوقف على ان يكون ذلك بسورة البرودة بل يحصل ذلك
بنفس البرودة والحاصل ان الكاسر لسورة احد الضدين هو نفس الضد الاخر لا سورته
واذا كان كذلك فلا مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء واندفع
ما ذكرتم من المحال على كل واحد من شقي الترديد اما على القسم الاول فلانه لا يمكننا ان نقول

فيه نظر ووجهه ان الطبيب عبارة عمن تكامل فيه علم الطب وعلم الطبيعي وعلم المنطق فمن كان ناقصا فيهما لا يليق ان يسمى له طبيبا بل يكون بعد متعلما فظهر مما قلناه ان مبادي الكيفيات ليست مجهولة عند الاطباء

لا ان سورة البرودة تكسر سورة الحرارة

يستحيل ان يصير المنكسر كاسرًا لانه قد ثبت ان الكيفية المنكسرة السورة قد تكسر سورة
ضدها على ما بينا من الاستشهاد واما على القسم الثاني وهو ان يحصل الانكساران
معًا فلانه لا يمتنع بقاء الكاسر حال حصول الانكسارين لان الكاسر لسورة الحرارة
لما كان نفس البرودة وبالعكس كان الكاسر باقيا على حال الانكسار وبعده ضرورة ان
هذه الكيفيات باقية في الممتزج بعد حصول المزاج لان الكاسر لسورة احد الضدين
اذا كان نفس الضد الآخر لزم تساوي انكسار سورته باي قدر كان من الضد لان نفس
الضد لا يختلف بالشدة والضعف بل نقول الكاسر لكيفية كل ضد سورة كيفية الضد
الآخر وتستقيم حينئذ على ما لا يخفى وانما اخطا لان كسر سورة الضد لكيفية لا تتصور
الا ببطلان الضد الآخر بالكلية ويكون حينئذ المزاج هو ما يحدث عند انعدام جميع الكيفيات
المتضادة ويرجع حاصله الى مذهب من يقول ببطلان صور العناصر وحدوث
صورة اخرى وكيفية كذلك وهو مذهب فاسد **متضادة** الضدان هما الذاتان
الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والسواد والبياض لا الحمرة والصفرة لانهما
متخالفان لا متضادان اذ ليس بينهما غاية الخلاف كما بين السواد والبياض لانهما
طرفان للالوان اذ جميع الالوان يبتدئ من البياض وينتهي الى السواد ولكونهما في الطرفين
يكون بينهما غاية الخلاف ولكون الالوان الباقية فيما بينهما لا يكون بينها غاية الخلاف
فقولنا الوجوديتان احتراز عن تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم والملكة فان في الاول
قد لا يكون لهما وجود في الخارج بل في الضمير وفي الثاني احدهما امر آخر معدوم وقولنا المتعاقبتان
عن تقابل المضاف لانهما متلازمان في الوجود والعدم لا متعاقبان وقولنا على موضوع
واحد ليتناول الكيفيات دون الصور النوعية اذ لا تضاد بين الصور والا لزم ان
يكون للشيء الواحد ضد واحد لكونه بلسنة لكون الصور اربعا وهو خلاف مذهب الحكماء
ومنه يعلم ان زيادة او هيولى واحدة في الحد ليدخل فيه الصور النوعية على ما زادها
المسيحي زيادة كلية مضرة غير معتبرة قال الخونجي قوله عن تفاعل كيفيات متضادة احتراز
عن الكيفيات العنصرية ولا معنى له ظاهرا وفي بعض النسخ عن الكيفيات الغير العنصرية وهو
اقرب وان كان فيه نظر بعد ولا حاجة الى حمل المتضادة على المتخالفة بل لا يجوز ولا الذ

الضد الآخر

في التضاد والتخالف

الى انه لا يشترط في التضاد غاية الخلاف على ما ذهب اليه الامام واختاره السامري
والمسيحي تفاديا من انه لو شرطت فيه خرج المزاج الثاني مثل مزاج الذهب الحاصل
من امتزاج الزيبق والكبريت عن حد مطلق المزاج لان كيفية الزيبق ليست في غاية البعد
عن كيفية الكبريت لكونهما ممتزجين فلا يكون الحد جامعا اما انه لا حاجة اليه فلانا لا نسلم
ان تضاد الكيفيات غير موجود في المزاج الثاني وذلك لان المركبات بعضها في غاية
الحرارة وبعضها في غاية البرودة وكذا في الرطوبة واليبوسة فاذا امتزجت فقد وجد
التفاعل في كيفيات متضادة واما المستشهد به فنقول ان التضاد ايضا موجود
فيه فان الزيبق بارد رطب في الثانية والكبريت حار يابس في الثانية ولئن قال نحن نفرض
الامتزاج في الاشياء المعتدلة في جميع الكيفيات قلنا لا نسلم وجود مركبات معتدلة في
جميع الكيفيات ولئن سلمنا ذلك لا نسلم حصول الامتزاج منها وتحقيقه بيان هذه
المركبات ان تساوت في المزاج بحيث لا يكون مزاج شيء مخالفا لمزاج آخر فكلها شيء
واحد بالماهية وبالحقيقة وانما الاختلاف بالعدد وان اختلفت في المزاج فلا يكون
الامتزاج في اشياء معتدلة لا يقال نعم وان حصل فيها الاختلاف بالكيفية لكن لم يوجد
غاية الخلاف فان الكيفيات قد انكسرت بالامتزاج لانا نقول ليس معنى قولهم في غاية
الخلاف ان يكون هناك خلاف لا يمكن ان يكون اشد منه فانهم جعلوا نفس البياض ضد
نفس السواد حتى ان السواد الضعيف يضاد البياض وان لم يوجد بينهما غاية الخلاف بهذا
المعنى والا غاية الخلاف المعتبرة في التضاد هي كون الضدين في الطرفين الاكثرين وهو
موجودة بينهما ولو وجد آخر تلك العناصر بما يفعل بعضها في بعض من جهة ان كيفياتها
متضادة اي من جهة ان هذا حار وذاك بارد والحار مضاد للبارد ولا يلزم من ذلك ان يكون
كل واحد منها مفرطا بل نفس الحار مضاد لنفس البارد لان بين طبيعتيهما غاية الخلاف
واما انه لا يجوز فلانه حمل الكلام على غير اصطلاح من غير ضرورة **موجوده** اي بالفعل لا
بالقوة فانها لو كانت بالقوة فهو من توابع المزاج وما كان كذلك فهو متاخر عنه والمتاخر
لا يتم به المتقدم **في عناصر** فيه تنبيه على الفرق بين الكيفيات المذكورة والصور التي عند
التي يجب مبداها فان العنصر لا يقال له عنصر الا لمجموع المادة والصورة واذا كانت
الكيفيات موجودة في العنصر المركب من المادة والصورة كانت الكيفيات غير الصور

المركبات

وانما قال في عناصر كذا ولم يقل في اركان كذا لان الركن هو جزء الشيء على ما ذكرناه ولا يكون
الا بعد المزاج وتصغر الاجزاء يكون قبل المزاج لان كلامنا الآن قبل حدوثه فيكون
حينئذ عناصر لان منها بدو التركيب فلهذا سماها عناصر ولم يقل اركانا وتحقيقه ان
الركن والعنصر والاصل والاسطقس والمادة والهيولى والموضوع متحدة بالذات
مختلفة بالاعتبارات وذلك لان الشيء الذي يتكون منه شيء آخر لا بد وان يكون قابلا
لصورته فباعتبار كونه قابلا للصور مطلقا من غير تخصيص بصورة معينة يسمى هيولى
وباعتبار كون الصورة حاصلة فيه بالفعل يسمى موضوعا وباعتبار كونه جزءا من
المركب يسمى ركنا وباعتبار انه يبتدئ منه التركيب يسمى عنصرا وباعتبار كونه ينتهي
اليه التحليل فيكون اصغر اجزاء المركب يسمى اسطقسا وباعتبار كون ذلك المركب
ماخوذا منه يسمى اصلا فان اصل الشيء ما منه الشيء **متصغرة الاجزاء** وقول القرشي
ان تصغر اجزاء العناصر شرط في المزاج القوي لا في نفس المزاج وذلك لان المحوج
الى التصغر هو كون الفعل والانفعال اكثر واتم وهذا لا يمنع حدوث الفعل والانفعال
بدونه ولذلك فان الشيخ نفسه يعترف بان مزاج الشخص انما يحصل من تكافؤ
اعضائه الحارة والباردة والرطبة واليابسة مع انها لم تتصغر فيه نظر لان مراد
الشيخ ليس هو ان حرارة القلب مثلا موجودة فيه ولا تسري الى الدماغ وكذا برودة
الدماغ موجودة فيه ولا تسري الى القلب فاذا وقع بينهما نسبة ما على حد ما كانت
هي المزاج والا كان مزاج الشخص من مقولة الوضع او المضاف وهو باطل بل المراد
ان حرارة القلب اذا امتزجت مع برودة الدماغ وبالعكس يحصل لكل منهما كيفية مناسبة
لصحته وتلك الكيفية عرض موجود في عناصر متصغرة الاجزاء وانما ان اراد بالمزاج
اللغوي فلا يتعلق لكلامه بكلام الشيخ وان اراد المصطلح فعليه ان يبين اولا ان المزاج
وما القوي حتى يقول بعد ذلك ان تصغر الاجزاء شرط او ليس بشرط **ليماس** من يحلل الاعتبار
تصغر الاجزاء، قال الفاضل الشارح ان بعضهم يقرأ هذا اللفظ على صيغة المضارع
المجهول وبعضهم على صيغة المصدر المضاف وهما متفاوتان والفرق ان القراءة الاولى
تدل على ان الغرض هو المماسة والثانية على ان الغرض فعل المماسة وفيه نظر اذ لا معنى
لظاهره **اكثر كل واحد منها** اي من العناصر لا من الاجزاء لا يستحيل ان يماس شيء

من الاجزاء

من الاجزاء اكثر الجزء الآخر لان التماس لا يمكن ان يكون الا بسطح واحد **اكثر الآخر**
اي اكثر العنصر الآخر لا الجزء الآخر وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر
الا بالمماسة اي الا بمشاركة موضوعاتها ولا يظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور
محلها او فيما يجاور ذلك المجاور واذا كانا قابلين لتأثيرها لانه ان لم يشترط في فعلها الا
المماسة فاما ان لا يشترط وضع آخر فيكون الجسم يؤثر في آخر على اي وضع كان
وذلك محال في الاحراز ان يحرق النار التي في الحجاز الحطب الذي في العراق واما ان
يشترط وضع آخر على ما ذكرنا فاذا انفعل احد الجسمين في الآخر فالمتوسط الذي بينهما
ان لم ينفعل كان انفعال الثاني محالا ضرورة استحالة انفعال البعيد دون القريب القابل
للانفعال وان انفعل حتى استحال الى كيفية الفاعل كان الفاعل في الآخر هو الكيفية التي
حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط ولا شك انه كلما كان التماس اكثر كان الفعل
اتم وتصغر الاجزاء مؤد الى زيادة التماس فيكون مؤديا الى كثرة الفاعل اقول وبوجه
آخر ان كل قوة تقتضي اثرا وفعلا فلا يخلو اما ان يكون تأثيرها مختصا بمحل معين
او غير معين فان كان الاول فيكون تأثيرها في ذلك المحل مترتبا على فعله في هذا المحل
ويكون كل ما هو اقرب الى ذلك المحل اولى بقبول الاثر مما بعد عنه والقوة التي حالها
كذلك انما تتعلق بذلك الجسم المعين اما في ذاتها كما في القوة النارية والمائية او في فاعليتها
مثل النفوس الانسانية وعند هذا نقول ان مثل هذه القوة انما تفعل بمشاركة المادة
والوضع وحال القوة النارية كذلك فانها لما كانت حالة في جسم معين كان حصول السخونة
من تلك القوة اولا في ذلك المحل والآخر في غيره بواسطته واقل واما القوة التي لا يكون
تأثيرها مختصا بمحل معين بل يكون غنية عن جميع الاجسام في ذاتها وفي فاعليتها
فليس كلامنا فيها في هذا الفن فان قيل هذه القاعدة تبطل بفعل الشمس فان
قواها جسمانية وعندما يسخن الارض لا يماس الارض ولا يسخن الاجسام المتوسطة بينها
وبين الارض ولا يضيء الاجسام المتوسطة بينهما قلنا الجواب عنه من وجوه ملخصه الاول
ان المراد من القاعدة ان كل جسمين يؤثر احدهما في الآخر وثانيهما فلا بد من ملاقاتهما
والشمس عندما سخنت الارض لم تؤثر في الارض فيهما حتى يحتاجا الى الملاقاة والمماسة
الثاني ان المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها او يجاور ما يجاورها

اي من الاجسام القابلة الثالث ان تسخين الشمس مشروط بانعكاس الاشعة وهو مشروط
بكثافة القابل ولا اشكال ان المتوسطات بين الشمس والارض شفافة فلا ينعكس عليها الشعاع
اما الافلاك فلا شك فيها واما الهواء والنار فلما ثبت في غير هذا الفن انهما شفافان
ويمكن تقرير وجوب تصغير الاجزاء من غير احتياج الى هذه القاعدة وهو الاولى لما يرد
عليها وعلى الجواب عنه بان فعال الاجسام وان كان لها تاثير لا بالمماسة كتسخين الشمس
بالمقابلة وجذب المغناطيس للحديد الا ان ما يفعل منها بالمماسة كلما كثرت فيه المماسة
بسبب تكثر السطوح التي توجب تكثرها تصغير اجزاء المتماسين كان فعله اقوى ولهذا
كلما كان تصغير اجزاء المتماسين اكثر كان امتزاجهما اتم وقول الجيلي وانما قال الكل كل
واحد منهما الكل الاخر ولم يقل كل واحد منهما كل الاخر لان التماس بين تلك الاجزاء بالقسمة
بحسب القسمة العقلية ملاقاة الاقل للاقل والاكثر للاكثر والكل للكل لكن القسم الاول
لا يحصل منه المزاج بخلاف الثاني والثالث لكن الثالث اخص من الثاني فلهذا قيد الكلام
بالاكثر ليندرج فيه هذان القسمان كلام مختبط لان الاقسام العقلية اكثر من ثلثه
على ما لا يخفى اذا اعتبرت ملاقاة كل من الاقل والاكثر والكل بعضها مع بعض سلمنا لكن
ملاقاة الكل للكل محال لاستلزامه التداخل وملاقاة الاقل للاقل لا يحصل منه المزاج
فتعين ان يكون المعتبر في حدوث المزاج ملاقاة الاكثر للاكثر على ما قاله الشيخ رحمه الله
اذا تفاعلت اي العناصر **بقواها** اي بصورها النوعية لا الكيفيات والا تكررت
او بقواها الاولية التي هي الكيفيات الاربع والا يلزم ان يناقض اخر الكلام اوله
هكذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم انا لو حملنا القوى على الصور النوعية لزم التناقض
لان نسبة التفاعل الى الكيفيات لا ينافي نسبته الى الصور النوعية لان الكيفيات اسباب
قريبة للتفاعل او شروط له على اختلاف الرايين والصور النوعية اسباب بعيدة
على راي ونسبة المسبب الى السبب القريب لا ينافي نسبته الى السبب البعيد ولا نسلم ايضا انا
لو حملنا القوى على الكيفيات لزم التكرار لان القوى اعني القوى الاولية في الاركان
وهي الكيفيات الاربع المتضادة اخص من الكيفيات المتضادة التي في العناصر لدخول
الثقل والخفة ونحوهما في الثاني دون الاول ولكون الثاني اعم احتاج ان يقول اذا
تفاعلت العناصر بقواها الاربع الاول لنعلم ان المراد من قوله تفاعل كيفيات متضادة

موجودة في عناصر هي تفاعل هذه الاربع لا غير لان تفاعل غيرها كالثقل والخفة
والطعوم والروائح لا مدخل له في المزاج كما سنبين في البحث الثاني ان شاء الله تعالى
بعضها اي بعض العناصر **في بعض** اي منها **حدث عن جملتها** اي جملة القوى التي
هي الصور النوعية او الطبائع الاربع على اختلاف المذهبين لا جملة العناصر
والا كان القابل فاعلا وهو فاسد فانه لا معنى له وقيل والا كان الحادث عن جملتها
جسما ممتزجا لا امزاجا وهو ايضا فاسد لان حدوث الممتزج لا ينافي حدوث
المزاج بل يستلزمه **كيفية متشابهة** اي كيفية يكون نسبتها الى كل واحد من الفا
من الفاعلة الاخرى الى الاولى وكذا الى كل واحد من المنفعلين او كيفية تسخن
بالقياس الى البارد وتبرد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى
التفسيرين لا يدخل الالوان والروائح والطعوم في الحد اما على الاول فلان المراد بكونها
اقرب ان يكون مناسبتها الى كل واحد من الكيفيات اشد من مناسبة بعضها
الى بعض ومثل ذلك لا يكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه لا يكون كذلك اذ المناسبة
بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم واحديهما وعلى هذا يخرج الكيفيات
التابعة للمزاج ويدخل المزاج الثاني لحدوثه عن تفاعل الكيفيات المذكورة وان كان
بواسطة المزاج الاول اذ الشيخ اعتبر الحدوث الاعم مما هو بوسط او بغيره لا الحدوث
الذي بغير وسط ليخرج الثاني واما على الثاني فواضح لان شيئا منها لا يسخن بالقياس
الى البارد ولا يبرد بالقياس الى الحار والايلاقي قيد بقوله اولية احترازا عن مثل
الطعم لكنه ينتقض بالمزاج الثاني فقد اخل بعكسه وان حافظ على طرده وكانه انما
وقع فيه لعدم تنبهه لخروج نحو الطعم عن قيد التشابه وقول القرشي وهو ان هذه
الكيفيات يعني التابعة للمزاج كالطعم وغيره ليست حادثة عن التفاعل المذكور بل
عن الصورة الحادثة عن المزاج الحادث عن التفاعل المذكور والمراد في الحد ما كان
حادثا عن هذا التفاعل بلا واسطة محل نظر لان الشيخ اعتبر الحدوث الاعم سواء كان
بوسط او بغير وسط لئلا يخرج المزاج الثاني عن الحد ويمكن ان يجاب عن هذا باختلاف
الواسطة وفيه دقة فليتامل وقول المسيحي والحق عندي ان يقال ان بقوله موجودة
في عناصر متصغرة الاجزاء يخرج هذه الكيفيات عن المزاج لان المراد بالموجود هنا الوجود

علتين

كيفية م

بالفعل وكيفاً والمراد بالكيفية ههنا ما يتم به المزاج والذي يتم به ذلك هو ما كان موجوداً
بالفعل لا بالقوة فان تلك تحدث بعده فتكون هذه متأخرة عن تلك فتكون غيرها واذا
كانت غيرها فيكون خارجة عنها فلا يكون من المزاج قول باطل مصروف عن الحق يظهر
بطلانه بادنى تأمل فلا تضيع الزمان بتقريره وقول النخجواني ان الطعم لا يرد نقضاً
لان السبب الفاعل للمزاج هو تفاعل الكيفيات الاربع والسبب المادي هو الكيفيات
والطعم ليس كذلك فلا يرد نقضاً قريب من قولها في جميعها اي جميع العناصر بحيث
يحصل من جملتها جسم واحد متشابه الاجزاء عند الحس على ما ذهب اليه الاطباء
كما حصلت من الكيفيات المتضادة كيفية متوسطة بينها اذ لو لم يحصل من جملتها
جسم كما ذكرنا لم يكن التركيب تركيب ممازجة واختلاط طبيعي بل تركيب مجاورة
كما انه لو لم يحصل كيفية متوسطة كما ذكرنا لم يكن ذلك مزاجاً بل كوناً وفساداً سمي
المزاج اي تلك الكيفية المتشابهة الحادثة في جميع العناصر سمي المزاج واعلم ان هذه
الكيفية المتشابهة هي بعينها كيفيات العناصر لكنها مكسورة انكسارا بليغ منه ان
بردت حرارة النار حتى صارت متشابهة للبرودة التي في الماء لما تسخنت فتكون
الكيفية القائمة بجملة العناصر متشابهة الاجزاء واما يكون بان تكون كيفيات جميع
تلك العناصر قد صارت متشابهة اما عند الحس لانها بالحقيقة مركبة من كيفيات
العناصر لكن عند الحس لا يظهر فيها التركيب كالسكنجبين فان صورة الخل غير صورة السكر
لكن حصل المجموعهما صورة غلبت عليهما فلم يظهر التركيب عند الحس واما بالنوع لان
كل جزء من اجزاء المركب ممتاز في ذاته عن الجزء الآخر تميزاً بالفعل والكيفية الواحدة
بالعدد لا يمكن قيامها بمحلين فاذن الكيفية القائمة باحد الجزءين غير الكيفية القائمة
بالجزء الآخر الا انها وان كانت متباينة بالعدد لكنها متشابهة بالنوع والتفصيل في
مذكور في المباحث المشرقية وقول الفاضل الشارح ان هذا مستحيل وتكلف ان يكون
هذه الكيفية حادثة عن استعداد العناصر لها ليس بصحيح ولا يحتاج اليه اما انه ليس
بصحيح فلانه لو كان كما قال لكان المعد لذلك المزاج اذ لم يحدث في العناصر شيء آخر لكن
لا معنى للمزاج الا هذه الكيفية فيكون هذه الكيفية معدة لقبول نفسها فيكون وجود
متقدما على وجود نفسها هذا محال واما انه غير محتاج اليه فلان الذي اوجب له

ذلك

ذلك توهمه امتناع الحركة في الكيفية حتى يلزم من ذلك ان يكون الماء اذا تسخن بالنار
حدث فيه في كل آن كيفية غير الاولى ويجعل ذلك كوناً وفساداً لا استحالة وقد عرفت
فساده فيما تقدم والرد عليه في شرح حكمة الاشراق ومنه يعلم بطلان قوله ان هذا مستحيل
ويجب ان يعلم ايضاً انا قد علمنا ان المنكسر في المزاج هو المواد والكيفيات على اختلاف
الرأيين واما صور العناصر فهي باقية على حالها لا لانها لو انكسرت او بطلت فاما
ان يكون بطلانها او انكسارها معاً او بالتعاقب فيجيء ما قلناه في استحالة كون
الفعل والانفعال من الكيفيات وحدها على ما قاله الزركشي لانا لا نسلم انه يجيء ما
قلناه في استحالة كون الفعل والانفعال من الكيفيات وحدها لانها لو بطلت
وصارت نوعاً آخر لا يجيء ما قلناه بل لانه لو كانت صور العناصر غير باقية على حالها
لما حصل من تقطير المركب العناصر وايضاً لو كان كما قال بعضهم ان صور العناصر
النوعية تبطل كلها وتستعد الجميع بسبب المزاج لصورة نوعية اخرى لزم من ذلك
ان يكون اجزاء المركب من طبيعة واحدة فكان اذا قطر في القرع والانبيق لا يختلف
اجزاؤه ولكن الامر على خلاف ذلك فانا اذا قطرنا الجسم الممتزج يخرج بعضه وذلك
لاجل المائية والهوائية والنارية التي فيه ويرسب بعضه وذلك للارضية التي فيه ولو
كانت تلك الصور النوعية قد بطلت لم يكن كذلك اذ لا يكون فيه حينئذ ماء ولا ارض
ولا غيرها ولو قيل على هذا انه لو بقيت صور العناصر النوعية مع حصول الصورة
الاخرى الحادثة بعد المزاج وتلك الصورة سارية في الاجزاء كلها لزم ان يكون النار
مع بقاء صورتها النارية متصفة بالصورة اللحمية والعظمية وغيرهما ولو كان كذلك
لامكن التكون من عنصر واحد والجواب ان هذا مع كونه غير لازم فهو وارد على من يقول
ببقاء صور العناصر ايضاً واما انه غير لازم فلان الصورة اللحمية مثلا انما قبلتها النار
بعد الامتزاج واستحالة كيفياتها العالية عن ذلك بافراطها فلا يلزم من ذلك قبولها لها
بغير مزاج فلا يلزم جواز التكون من عنصر واحد واما انه وارد على المذهب الآخر فلانه
اذا كانت النار مثلا تقبل صور المركبات بعد خلع صورتها فعلى قولكم يجوز ان تخلع
صورتها من غير امتزاج وحينئذ لا يضطر الى تكثير العناصر وكل ما تقولونه في الجواب
فهو جوابنا فان قيل القول في المزاج يستلزم احد امرين وهو اما خلو جزء من الجسم المركب

عن الكيفية المزاجية او تداخل الاجسام وكلاهما محال اما الملازمة فلانه اما ان يوجد
في اجزاء الجسم المركب ما يخلو عن الكيفية المزاجية اولا فان وجد لزم الاول وان لم يوجد
يلزم الثاني لانه اذا لم يخل جزء ما عن تلك الكيفية وان بلغ في الصغر الى حيث لا يقبل
القسمة فيكون كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فلا يكون جزء من اجزاء مكان الجسم
المركب خاليا عن الماء مثلا لوجوده في كل جزء وكذا عن كل واحد من العناصر الباقية
وعلى هذا يكون كل واحد من العناصر شاغلا لمكان المركب بالكلية وهو عين التداخل
واما بطلان الجزء الاول من التالي فلانه لو خلا جزء من المركب عن الكيفية المزاجية
لما كان المزاج كيفية متشابهة في جميع اجزاء الجسم الممتزج واللازم باطل على ما
يدل عليه حد المزاج واما بطلان الجزء الثاني فلامتناع تداخل الابعاد على ما هو مذهب
الحكيم لا يقال انكم ان اردتم بجزء من اجزاء المركب ما يعم البسائط وغيرها فنختار خلو
جزء منها عن تلك الكيفية وهو الجزء البسيط لان المزاج كيفية قائمة بالمركب وبكل
جزء من اجزائه المركبة من البسائط الاربعة لا بجزئه البسيط ولا بجزئين وثلثة كذلك
وان اردتم به عدا البسائط فنختار عدم خلو شيء من الاجزاء عن تلك الكيفية ولا يلزم
التداخل على ما لا يخفى لانا نقول لا نسلم انه اذا لم يخل جزء ما عن الكيفية المزاجية كان
كل جزء مشتملا على العناصر الاربعة فان الجزء البسيط غير خال عن الكيفية المزاجية
وغير مشتمل على العناصر الاربعة وما اورده الامام من الشكوك على هذا الحد وهو انه
احال الفعل على الكيفيات وهو في الحقيقة منسوب الى الصور فيكون مدلسا هل
واجرى الكلام فيه على المشهور في الطب وايضا لو اعتبر غاية الخلاف في حد القدر
خرج المزاج الثاني عن حد المزاج وايضا قوله اذا تفاعلت بقواها ان حملناها على
الكيفيات كان تكرارا وان حملناها على مباديها كان رمزا قبيحا لما قاله اولا وايضا
المتشابهة صفة الكيفية فيجب تقديمها على الفصلين الاخرين هكذا المزاج كيفية
متشابهة وايضا هذا التعريف غير مانع لانه يندرج فيه الالوان ونحوها وكثير من
الكيفيات النفسانية مثل الشهوة والغضب وايضا القول بالمزاج لا يصح الا بعد
اقامة الدلالة على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل واحدة من كيفية
~~على ان كل واحد من هذه الاربعة قابل للاستحالة في كل~~ وهم ما فعلوا ذلك

بل

بل بينوا ان كلا منها يقبل الكون والفساد ولكن ذلك يقتضي ان يكون كل منها قابلا
للاستحالة في كيفيته لان الاول عبارة عن زوال الصورة المقومة للمادة وتبدلها
باخرى والثاني عن كون العنصر مع بقاء صورته النوعية قابلا لانكسار كيفيته
مثلا النار مع بقائها نارا ينكسر حرها ويبسها وقس الثلثة الباقية عليه والحكماء
ما اثبتوا في كتبهم هذه الاستحالة الا في صورة الماء فانه اذا تسخن فهو مع بقائه ماء
يزول برده ويحدث فيه الحر وبينوا ذلك بان بطلوا القول بالكمون والبروز وغيره
مما ينافي الاستحالة الا انه لا يلزم من كون برودة الماء قابلة للاستحالة ان يكون حرارة
النار كذلك اذ لا يلزم من كون مادة الماء قابلة للاستحالة ان يكون مادة النار كذلك
اذ لا يلزم من كون شيء قابلا لشيء ان يكون مخالفه قابلا له ولما كان القول بالمزاج مبنيا
على ما ذكرنا ولم يثبت بالبرهان لا جرم بقي القول بالمزاج غير برهاني وهذا من
العجائب فان الحكماء والاطباء بعد اتفاقهم على هذا الاصل وتفريعهم عليه علم الطب
لم يتنبهوا لهذه المغلطة بل لما بينوا ان الماء يقبل الاستحالة في الحر والبرد حكموا بان
العناصر الاربعة قابلة للاستحالة في كيفياتها ثم بنوا على ذلك القول بالمزاج وهذا
مما لا يليق بهم واظن ان السبب الذي لاجله غفلوا عن هذه الدقيقة ان الاطباء
قالوا هذا الاصل من مبادي علم الطب فتركناه الى الحكماء والحكماء قالوا هذا من
فروع علمنا واصول علم الطب فهو بالاطباء اولى فلهذا السبب بقي هذا الموضع
خفيا على المتقدمين والمتاخرين والذي اقول في هذا الموضع الضيق انا قد بينا في
كتبنا الحكمية ان كل ما كان من العناصر ملتصقا بالفلك وجب ان يكون حارا لطيفا
وكل ما كان في غاية البعد عنه وجب ان يكون باردا كثيفا وكانت هذه الاجرام العنصرية
تاخذ من غاية الحرارة واللطافة والخفة فلا يزال ينتقص على التدريج من لطافتها
وحرارتها وخفتها حتى ينتهي الى غاية البرد والكثافة واذا كان كذلك فهذا يقتضي كونها
قابلة للاشد والاضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة والكثافة ومتى ثبت ثبت
القول بالمزاج او يقال ان النار لا نقول انها جزء من المركبات بقيت العناصر الثلثة
اما الهواء فانه يقبل الكثافة اما في نفسه او بسبب ان يختلط به غبار او دخان وكيف
ما كان فهو قابل للكثافة واما الماء فلا شك انه قابل للاستحالة في برده ورطوبته واما

الارض فنشا هذا انها قابلة للاستحالة في بسيطها اما في نفسها وفي الحقيقة او بسبب
ان اختلاطها بالاجزاء المائية يقتضي كون بسيطها منكسرا بحسبه وان لم يكن انكسار
هاهنا في الحقيقة وهذا القدر يكفي في القول بان ثبات المزاج مردود ولما عرفت
انه ما تسلسل الاحالة الى ما على الكيفيات لما ذكرنا من الفائدة وان المزاج
الثاني لا يخرج عن الحد وان اعتبر في حد الضدين غاية الخلاف وان حمل القوى على
شيء من المعنيين لا يستلزم تكرارا ولا نقضا وان المتشابهة قد وصف بها الكيفية
في آخر الحد دون اوله لانه حدوثها بعد تفاعل الاركان ولما كانت متاخرة طبعا
وجب تاخرها لفظا فلهذا اخرها في الذكر وان التعريف لا يتناول الكيفيات التابعة
للمزاج لخروجها بقيد المتشابهة على ما عرفت من تفسيرها فان قلت ان السواد
من اللون اذا انكسر بالبياض وسوبه والمر بالحلو وسوبه صار كل واحد منهما مشابها
للآخر كما اذا انكسر الحار بالبارد وسوبه صار كل واحد منهما متشابها للآخر وكذلك
الكلام في الغضب والشهوة واما قبل ذلك فيصح على كل واحد منهما حد الضدين
وعلى هذا فيصح على اللون المركب من السواد والبياض والطعم المركب من الحلاوة
والمرارة والحالة المركبة من الشهوة والغضب انه كيفية متشابهة حدثت عن
تفاعل كيفيات متضادة فيكون مزاجا قلت المراد من الكيفيات المتضادة هي
الكيفيات الاربع الاول لقوله ولان القوى الاولية الى آخره لا اية كيفيات
متضادة اتفقت كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة والشهوة والغضب واما ان
الحكماء ما بينوا الاستحالة الا في الماء ففيه نظر لانهم بينوا جواز الكون والفساد
على اجزاء كل واحد من هذه العناصر الاربعة ويلزم من ذلك جواز الاستحالة
في الكل حتى ان النار مع بقائها نارا يجوز ان ينكسر حرها ويبسها لانه لما ثبت
ان النار يجوز ان ينقلب هواء ولا ينقلب هواء الا عند تمام استعداد المادة لصورتها
هوائية وذلك الاستعداد انما يحصل بحركة وزمان لان كل حادث لابد وان يكون
مسبوقا بمادة ومدة فاذن لابد للاستعداد من تغير واقع على سبيل التدريج ويمتنع
ان يكون ذلك التغير في ذات الصورة ضرورة ان وجودها وعدمها يكون دفعة
فلابد وان يكون ذلك في الكيفية وذلك بان يضعف الكيفية الموجودة في النار واستعدت

المادة

الحس مع

ضرورة انه لا بد من حصول صورة نوعية اخرى ح

المادة لقبول صورة اخرى الا مع بقاء الكيفية الاولى على حالها واذا وقع
التغير في الكيفية مع بقاء الصورة بحالها يكون استحالة اذ لا معنى لها الا ذلك
وكذا القول في الهواء والارض واعلم ان الشيخ قد بين هذا المقام في المقالة
الرابعة من طبيعيات النجاة بيانا واضحا وذلك لانه بعد ان بين جواز الكون
والفساد على العناصر قال فيظهر اذن ان شان هذه العناصر ان يكون بعضها
من بعض ويفسد بعضها الى بعض وانها ما دامت تتغير في الكيفيات نفسها فهي
مستحيلة واذا تغيرت في صورها فسد ما بطلت صورته وكان ما حدثت
صورته وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص
فقبلت من خارج تلك الصورة على ما وضعنا في المبادي فاذا عرض لها الاستحالة في
الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التي يناسبها ذلك الكيف وزال
الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حدثت الصورة الاولى
لتخصص الاستعداد بها عند استعداد الكيفية التي يناسبها لكن الصورة الاخرى يقع لها
الاستحالة دفعة والكيفية يقع لها الاستحالة في زمان فانه ليس يمكن ان يتبع استعداد
الكيفيات تغير الصورة التي هي غيرها الا ان يكون تلك الكيفية تجعل المادة اولى بتلك الصورة
لمناسبتها لها وذلك بان يزيد في استعدادها لها ويفسد الاستعداد الاول ثم يتبع الاستعداد
الاستكمال من عند الجود الذي يفيض على الكل الذي يلبس كل استعداد كماله فحصل في طبيعة
الاجسام كماله فثبت ان الشيخ قد بين هذا الكلام في كتبه على الذي قررناه ههنا
فلا يكون هذا الموضع بقي مخفيا على المتقدمين والمتاخرين كما زعم وان سلم فالخروج عن
هذا المضيق يكون بما ذكرنا لا بما ذكره فانه لا طائل تحته فان قيل جميع الاجسام العنصرية
قابلة للاشد والاضعف في الحرارة والبرودة وفي اللطافة والكثافة على معنى ان
بعضها احر والطف وبعضها ابرد واكثف لا بمعنى جواز كون كل واحد منها قابلا لذلك
على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك ظهر علم ان الامام لما تنبه لخروج توابع المزاج عن حده بتفسيرنا
المتشابهة واعتقد صحة النقض ان الحد غير مانع قال فالصحيح ان يقال في حد المزاج انه
كيفية ملموسة حاصلة في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية عند انكسار كيفية كل واحد
منها بطبيعة الآخر فقولنا ملموسة يخرج الالوان والطعوم والروائح وفائدة القيود

لا

معلومة مما تقدم قال المسيحي بهذا القيد يخرج عن المزاج ما هو منه ويدخل فيه ما
ليس منه اما الاول فلانه لو اتفقنا على ان الرطوبة واليبوسة ليستا بملموستين
ولهذا جعلنا منفعلتين وقال في كتبه الحكمية وذلك لانهما لا يؤثران في حاسة اللمس
بشيء وتاثيرهما في حاسة اللمس هو الاحساس بهما واما الثاني فلان اللزوجة والهشاشة
والصلابة واللين والثقل والخفة واللطافة والكثافة كلها كيفيات ملموسة وليست
مزاجا وفيهما نظر اما الاول فالجواب ان بعض الائمة في هذا المقام مذهب من يقول
ان الرطوبة واليبوسة ملموستان واما الثاني فلان المزاج كيفية ملموسة خاصة
ولا يلزم منه ان يكون كل كيفية ملموسة مزاجا **المبحث الثاني** في بيان
ان الكيفيات التي يكون منها المزاج هي الكيفيات المحسوسة الاولية قال رحمه الله
ولان القوى الاولية في الاركان المذكورة اربع هي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فبين ان المزاجات في الاجسام الكائنة الفاسدة يكون عنها اي
عن هذه الكيفيات الاربع كما هو مذهب الاطباء او عن مبادي هذه الكيفيات كما هو
مذهب الحكماء لما حد المزاج بالكيفية الحادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة العنصرية
وكانت الكيفيات التي بها الفعل والانفعال هذه الاربع استنتج منها كون المزاجات
حادثة عن هذه الاربع ليصح القول بان الامزجة تسعة قال الشارح العلامة هذا
الكلام مشكل ثم ذكر ما حاصله راجع الى تخطئة الشيخ في شيئين احدهما اطلاق لفظ
القوى على هذه الكيفيات والثاني جعل هذه الكيفيات اولية ونحن نقول ان الشيخ
اسند التفاعل الى الكيفيات واطلاق لفظ القوة على الكيفية الفاعلة جائز بطريق
الحقيقة والمجاز اما الاول فلان القوة مبدا التغير من اخر في اخر من حيث هو اخر
والكيفية الفاعلة كذلك فيكون قوة واما الثاني فلما بين القوى وبين هذه الكيفيات
مشاركة في ان كل واحدة منها فاعلة واما اعتبرت هذه الكيفيات من جهة كونها فاعلة
فلهذا اطلقوا اسم القوى على هذه الكيفيات قال الشيخ في الالهيات ان لفظة القوة وضعت
اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي به يمكنه ان يفعل افعالا شاقة وضده الضعف
وهذا المعنى له مبدا ولازم فالمبدا هو القوة واللازم هو ان لا ينفعل من تلك الافعال
الشاقة والقوة مبدا التغير من اخر في اخر من حيث انه اخر هذا كلام الشيخ فالحرارة

معنى اطلاق القوى على الكيفيات الاول

والبرودة

والبرودة لما كان كل واحدة منهما مبدا التغير في اخر سموهما قوة وكذلك الرطوبة
واليبوسة لكن الحرارة والبرودة يستحقان هذه التسمية من اجل ان كل واحدة
منهما يفعل في الاخرى وفي الرطوبة واليبوسة ايضا والرطوبة واليبوسة تستحقان
ذلك لكون كل واحدة منهما يفعل في الاخرى فقط فهذه هي العلة في تسمية الشيخ هذه
الكيفيات الاربع بالقوى لا ما ذهب اليه القرشي من ان لكل احد ان يعني بلفظه ما يريد
ولان الاطباء يسمون هذه الكيفيات قوى فان حنينا يقول ما قوة النار حارة
يابسة فكان الشيخ جرى في ذلك بحسب المشهور فانهما ضعيفان على ما لا يخفى
واما جعلها اولية فظاهر لان الاركان هي الاجزاء الاولية للاجسام التي هي موضوعات
القوى الجسمانية فهي اول الاجسام الكائنة الفاسدة فيكون القوى القائمة بها وكذلك
الكيفيات القائمة بها حال صرافتها تكون قوى وكيفيات اولية بالنسبة الى غيرها
القوى والكيفيات والقوى الجسمانية التابعة للمزاج واذا كان كذلك فنقول القوى
والكيفيات القائمة بالاركان حال صرافتها ليست الا هذه الاربع واما مبادئها
فليست هي من القوى المذكورة بل هي صور مقومة لهيولات الاركان ومما نزيده
وضوحا هو ان ما عدا هذه الكيفيات الاربع من الكيفيات والقوى لا يحصل في الاركان
الا بعد امتزاجها واما هذه الاربع فهي حاصلة في الاركان بعد الامتزاج وقبله
فلا جرم كانت اولية بهذا الاعتبار وهو انها اول الكيفيات الموجودة في الاركان
المذكورة لا يقال الثقل والخفة واللطافة والكثافة والشكل من جملة الكيفيات
وهي موجودة في الاركان قبل امتزاجها فاذن لا يمكن ان يقال الكيفيات الاولية هي
هذه لانا نقول مراد الشيخ من الكيفيات ههنا الكيفيات التي يجري بينها فعل
وانفعال بسبب التضاد الذي بينها حتى يحصل الاستقرار على كيفية واحدة هي
المزاج على ما يدل قوله ولان القوى الاولية في الاركان اربع وبه يخرج جميع ما ذكرتم
اما الثقل والخفة فلان المراد من الاولية ما لا يفارق العنصر وهو في موضعه الطبيعي
والثقل والخفة ليستا كذلك على ما لا يخفى وما لا يكون بتوسط غيره واللطافة والكثافة
ليستا كذلك لان الاول بتوسط الحرارة والثاني بتوسط البرودة لا لانه لا يحصل
منها المزاج البتة وذلك لانه قد علم ان المزاج موقوف على المماسة لان قوى الاركان

ص

قوى جسمانية والثقل والخفة لا يحصل منهما الا تباعد الاجسام وذلك لان الثقل والخفة
اما ان يراد بهما مبدأ الميل وهي الطبيعة الجوهرية او نفس الميل وعلى كلا التقديرين
كل واحد منهما موجب للتباعد ومستدع الى التفرق لا الى الاجتماع الذي المزاج
موقوف عليه على ما قاله المسيحي لان هذا المعنى بعينه قائم في الكيفيات الاربع لان كل
واحد منها موجب للتباعد ومستدع الى التفرق واما اللطافة والكثافة ففي الحقيقة
مما يعدان للمزاج فان اللطافة المراد بها دقة القوام والكثافة مقابلها ومعلوم
ان ذلك يفيد الاستعداد لقبول الصورة المناسبة فان المادة اللطيفة تعد للصورة
اللطيفة والكثيفة للكثيفة ولذلك لما كانت المادة المتكون منها الحشرات والاجسام
المعدنية غليظة كانت صورها كثيفة والمادة المتكون منها الحيوان لا سيما الانسان
لطيفة كانت صورها لطيفة روحانية هكذا قيل وفي صلاحيته للجواب نظر والجواب
انهما بتوسط الغير واما الشكل فلا تضاد فيه لان المستقيم لا يضاد المستدير لان المستقيم
يمكن ان يجعل وترا لقسي غير متناهية مختلفة ما بالصغر والكبر والواحد لا يضاده الا واحد
ولان شرط الضدين تواردهما على موضوع واحد والاستقامة والاستدارة ليستا كذلك
واذا لم يكن بين الاشكال تضاد فلا يكون بينها فعل وانفعال لانه لا يكون الا بين الاضداد واذا لم يكن
فعل وانفعال لم يكن هناك وسط فلا يكون مزاج لانه لا معنى للمزاج الا انكسار كيفيات
الاركان على وجه يحصل منه التوسط وقول القرشي انما جعل قوى العناصر المذكورة
اولية لان هذه العناصر اول لجميع المركبات فيجب ان يكون كيفياتها التي هي بها عناصر
كيفيات اولى والا فقد سبقها عناصر اخرى هذا خلف فاسد لانا لا نسلم انه لو لم يكن
جميع الكيفيات التي هي بها عناصر كيفيات اولى يقدر سبقها عناصر اخرى لجواز حدوث
البعض بتوسط البعض نعم لو لم يكن شيء منها كيفية اولى يلزم ذلك سلمناه لكن لا نسلم
ان الكيفيات التي هي بها عناصر هي هذه الاربع فقط فان منها الشكل والثقل والخفة
واللطافة والكثافة لا لما قال المسيحي في هذا الكلام نظر من وجوه ثلثة احدها انه يكون
تقدير كلام الشيخ على هذا التفسير ولان قوى الاركان الاول اربعة وهذا ليس بصحيح
فان القوى الاولية التي للاركان اكثر من اربعة لما عرفت ان الثقل والخفة واللطافة والكثافة
والشكل منها وكل منها هذه قوى اول للاركان والحاصل في المركبات منها وان لم يكن فاعلة

فعل وانفعال

هي العناصر

والكثافة

للمزاج الثاني ان فيه تغيير الكلام الشيخ وذلك لانه يكون تقديره بحسب هذا التفسير
ولان قوى الاركان الاولى في المركبات اربع والشيخ لم يقل هكذا بل قال ولان قوى
الاركان الاولى في الاركان اربع ولا شك ان في هذا تنبيها على ان فيها قوى ليست باولية
وهو حق وهي التي يكون حصولها فيها ولو لم يكن كذلك لم يكن لقوله اولية فائدة الثالث
انا لو فسرنا كلام الشيخ بهذا التفسير لزم منه تحصيل الحاصل وهو باطل وذلك
انه اذا ثبت ان الاركان اجسام اول علم بالضرورة ان كيفياتها كيفيات اول واذا كان
ذلك معلوما بالضرورة فاية حاجة الى تعريفها اذ لا توجيه لظاهره واعلم ان
الكيفيات التي يتم بها الفعل والانفعال هذه الاربع لوجهين الاول انها اما ان يكون
فاعلة او لا فان كانت فاعلة فاما ان توجب الاحالة والحركة والتفريق او لا توجب
ذلك بل توجب ضده فان كان الاول فهو الحرارة وان كان الثاني فهو البرودة وان لم يكن
فاعلة فاما ان يكون فيها استعداد لقبول الاشياء او لا والاول هو الرطوبة والثاني هو
اليبوسة ولا يخفى ان هذه القسمة غير حاصرة اذ ما لا يوجب ذلك اعم مما يوجب ضده
الثاني ان الحاجة تتم بهذه الاربع وذلك يحتاج في الاحالة والطبخ الى حرارة فاعلة لكن
هذه لو خليت وطباعها لاحرقت ما يستولي عليه فاحتيج الى برودة لتعدلها ثم
ان الحرارة الفاعلة لا بد لها من قابل يفعل فيه وهو الرطوبة ثم هذا القابل لو خلي
وطبعه لادى الى السيلان وافضى الى الميعان فاحتيج الى اليبوسة لتعدلها فثبت ان
الحاجة داعية الى حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وتامة بها وقدم ذكر الحرارة
على البرودة لكونها اقوى الفاعلتين وقدم على الرطوبة واليبوسة لكونهما منفعلتين
والرطوبة على اليبوسة لكونها ~~منفعلتين والرطوبة على اليبوسة لكونها~~ اقوا منها

المبحث الثالث في معاني المعتدل والحار والبارد والرطب واليابس وفي ان
هذه الكيفيات اثنتان فاعلة واثنتان منفعلة قال رحمه الله وذلك اي المزاج
اما بحسب ما يوجبه القسمة العقلية بالنظر المطلق غير مضاف الى شيء فهو على وجهين
اذ لو اضيف الى شيء مثلا كالوجود الخارجي لما كان على وجهين لكون المزاج كله
حينئذ غير معتدل لان المعتدل الحقيقي لا وجود له في الخارج فان النظر الحكمي يمنع
منه والحاصل ان هذا التقسيم هو بحسب العقل فقط بمعنى ان العقل

ورابعها

يقتضي عدم خلو المزاج من الوجهين وليس بحسب الوجود الذي يقع بقياس الشيء الى امور
موجودة بين اقسام لضرورة ان المعتدل بهذا المعنى ليس له وجود في الخارج واحد
الوجهين ان يكون المزاج معتدلا على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة
في الممتزج متساوية اي في القوى لا في المقدار فانه لا يشبه ان يكون الحكم بالاستحالة
لتساوي الكيفيتين في القوة لا في المقدار لانا قد نجد الشيء مغلوبا في مقداره غالبا
في قوته فاذن لا يلزم من تفاعل كيفيتين متضادتين متساويتي المقدار المختلفتي القوى
المحال الجذب لاقوى المركب الى حيزه اما اذا تقاومت القوى لزم المحال سواء تساويا
مقدارا ام لا ولو كان الشيخ لما اطلق متساوية واراد بها التساوي في القوى ولم يكن
في اللفظ ما يشعر بالمراد اردفها بقوله متقاومة على ان يكون عطف بيان او صفة
موضحة لقوله متساوية وعلى هذا يجب ان يحمل كلام الشيخ اذ لو اعتبر في المعتدل الحقيقي
التساوي في المقدار والقوى لم ينحصر الخارج عنه في الثمانية وهو مع وضوحه دقيق
يظهر بادنى تأمل الى وقوله والسامري حيث لم يتنبه لما ذكرنا حرف قول الشيخ كما
يهوداهم ونسبه الى المسامحة وقال وفي قول الشيخ على ان يكون المقادير من العناصر فيه
متساوية متقاومة مسامحة لان المعتبر في هذا المعتدل اعني المعتدل هو التساوي في
القوى لاستحالة ان يكون المعتبر فيه تساوي الكيفيات او تساوي مقادير العناصر لان
الحرارة اقوى الفاعلين فيكون الحكم للغالب والشيخ اعتبر التساوي في حامل القوى
وهو العناصر دون المحمول وهو مسامحة اذ الطب لا يقتضي تحقيق ذلك وهو هذيان لان
الشيخ ما قال على ان يكون المقادير من العناصر بل قال المقادير من الكيفيات المتضادة
ولو قال كذلك كما قال ابن ابي صادق في شرح المسائل بان الاعتدال ينقسم قسمين احدهما بحسب
تكافؤ الاجزاء وهو ان يكون اجرام العناصر فيه متساوية والاخر بحسب تكافؤ القوى
وهو ان يكون قوى العناصر فيه متكافئة اي الكيفيات متساوية لم يرد الاول ليس له وجود
بخلاف الثاني فان جلدة الكف منه لما صح لان مقدار جرم النار متى كان مساويا لجرم الماء
كانت مقتضيا بها غالبة مستولية لانها اقوى الفاعلين وعلى هذا لا يكون هذا المركب
مما يمتنع وجوده لكون مكانه مكان الغالب وكذا ان تساوت الاجزاء الاربعة
لجواز ان يكون مقتضيات الاجزاء متخالفة ويكون هذا المركب مكانه مكان الغالب ولو

[illegible]

قيدت

قيدت الاجزاء بما قيدها به الجيلي وهو ان المعتدل بحسب تكافؤ الاجزاء هو
ان يكون اجزاء الاسطقسات متعادلة متكافئة في الطبيعة المقتضية للآثار لا
في المقدار صح واندفع عنه ما ذكرنا لكن لا يصح تفسير كلام الشيخ به على ما فسر
وقال مراده من قوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية
متقاومة هو ان يكون اجزاء العناصر متساوية متقاومة في الطبيعة المقتضية
للآثار وهو في غاية التعسف لانه تغيير للفظ بالكلية وحمل له على ما لا اشعار له به
اصلا من غير ضرورة واذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكرناه من عندنا وما نقلناه عن
غيرنا في هذا المقام لا يخلو عن تعسف والحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه هو ما استفدناه من مذهب الشيخ في ميول العناصر فانه ذكر في الفن
الثالث من طبيعيات الشفاء في الفصل الرابع عشر منه في انفعال العناصر بعضها
من بعض ما هذه عبارته وربما كان اسطقس مغلوبا في الكمية لكنه قوي في الكيفية وربما
كان بالعكس ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب في الميل لا محالة وان كان لا يغلب في الكيف
الفعلي والانفعالي فان الميل عندما يلزم من الصورة يكون شديدا للزوم للصورة
اشد من لزوم الكيف الفعلي والانفعالي هذا لفظه واقول انما كان الزم لان
الميل انما يحدث من الصورة عند مباينة الجسم عن موضعه ويلزمه الى ان يعود الى
موضعه وليست الكيفيات الحادثة عن الصور لها في الاجسام وهي في غير اماكنها
يلزمها الى ان يعود الى امكنتها بل قد يفارقها كالماء المسخن ولان البرهان انما قام
على امتناع المعتدل الذي تساوي ميول عناصره الى احيازها فقط دون غيره
وتساوي الميول لا يمكن بدون تساوي مقادير اجرام العناصر حجما لا وزنا على ما توهم
من قوله ليس شيئا من التعادل الذي هو التوازن بالسوية لما سنبين معناه وتساوي
كيفياتها قوة وضعفا اما الاول فلقول الشيخ ويشبه ان يكون الغالب في الكم يغلب
في الميل لا محالة فانه في كتبه يشير لما يختاره ويخرج من المذاهب بقوله ويشبه ان
يكون كذا وليس انما يقول كذا لكونه شاكا فيما ذكره وان معنى يشبه ان يكون هو معنى
يمكن حتى يلزمه يمكن ان لا يكون بل انما يقول كذلك وان كان جازما به مائلا ويؤكد
قوله لا محالة اذ لا يقال يمكن ان يكون كذا لا محالة واما الثاني فلان الميول كما يختلف باختلاف

مقادير العناصر كذلك يختلف باختلاف كيفياتها فانها قد تعاونان الصورة النوعية
في احداث الميل وقد تعاوقها عنه فان الماء المبرد بالثلج يكون ميله الى مكانه بسبب
الكثافة والثقل اللازمين من التبريد يكون اقوى واشد من ميل الماء المغلى اليه بسبب
اللطافة والخفة اللازمتين من التسخين اشار الشيخ الى تساوي مقادير العناصر
بقوله على ان يكون المقادير من الكيفيات المتضادة في الممتزج متساوية لان
تساوي مقادير الكيفيات انما يكون بتساوي محالها فان تساوي السوادين
في القدر عبارة عن تساوي محلهما وهذا بخلاف تساويهما شدة وضعفا وقس
اختلافهما قدرا وشدة على تساويهما فيهما ولان تساوي مقادير العناصر لا يكفي
في اقتضائه تساوي الميول لاختلافها ايضا بسبب كيفيات العناصر كاختلافها
بسبب كمياتها اردف متساوية بقوله متقاومة اي في القوى المتضادة اشارة
الى تساوي كيفياتها شدة وضعفا فيتحصل مما ذكرنا ان المعتدل الذي يمتنع وجوده
هو الذي يتساوى ميول عناصره الى امكنتها والذي يتساوى ميول عناصره كما
وكيفا وفي كلام الشيخ اشارة الى كل واحد منهما كما ذكرنا ويمكن ان يحمل متقاومة
على كونها متعادلة في اقتضاء الميول لكن ذكرها يغني عن ذكر الاول لان المقصود
يتم بها واما انه يلزم من ذلك ان لا ينحصر الخارج من المعتدل بهذا المعنى في ثمانية
فمسلم ومن الذي ادعى انحصاره فيها وكيف يمكن دعوى هذا مع ان بالاتفاق
المعتدل الفرضي والخارج عنه وهما تسعة خارج عن المعتدل الحقيقي هكذا
يجب ان يتصور هذا المقام فانه مما زل فيه اقدام الراسخين في الحكمة فضلا عن
الراسخين في الطب ويكون المزاج كيفية متوسطة بينها اي بين تلك الكيفيات
المتضادة التي في الممتزج بالتحقيق وفي بعض النسخ بالحقيقة وهذا اولى والوجه الثاني
ان لا يكون المزاج بين الكيفيات المتضادة وسطا مطلقا ولكن يكون اميل الى
احد الطرفين اما في احدى المتضادتين بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة واما في كليهما وفي بعض النسخ كلتيهما وهو الصحيح واعلم ان الحرارة
والبرودة كيفيتان فاعلتان والرطوبة واليبوسة كيفيتان منفعلتان
لوجوه ثلثة الاول انه ثبت في غير هذا الفن ان كل واحدة من الحرارة والبرودة

فاعلة

هو الذي يساوي

فاعلة في الاخرى وفي كل واحدة من الرطوبة واليبوسة والرطوبة واليبوسة
لا تعملان في الحرارة والبرودة وان عملت كل منهما في الاخرى الثاني بانه الملمس عن
الحرارة والبرودة دون الرطوبة واليبوسة الثالث ان آثار الاولين افعال
في الغير فان آثار الحرارة الطبخ والشي والقلي والحل والعقد والتبخير وتفريق
المختلفات وجمع المتشاكلات وغير ذلك وآثار البرودة الجمع والتكثيف والتصليب
والاجماد والتجميد والتغليظ وما اشبه ذلك وآثار الاخيرين انفعالات فان
الرطب هو السهل القبول للاشكال السهل الاجتماع والتفرق والانحصار في الحاوي
واليابس هو العسر القبول لهذه الاشياء وكل هذه انفعالات والتضاد الذي
بين الكيفيتين الفاعلتين يسمى تضاد الفاعلتين والتضاد الذي بين الكيفيتين
المنفعلتين يسمى تضاد المنفعلتين واذا عرفت ذلك فاعلم ان هذا القسم هو المقابل
للقسم الاول وهو ينقسم ثمانية اقسام لان المزاج اذا لم يكن وسطا بين الكيفيات
المتضادة كان اميل الى احد الطرفين اما في احدى المتضادتين وهو المزاج المفرد
لانه خارج عن الاعتدال في كيفية واحدة ومعتدل في كيفيتين فالمزاج المفرد اربعة
انواع الحار والبارد والرطب واليابس واما في كليهما وهو المزاج المركب لكونه
خارجا عن الاعتدال في كيفيتين وهو ايضا اربعة انواع ايضا الحار الرطب الحار اليابس
البارد اليابس فالخارج عن المعتدل الحقيقي منحصر في الثمانية وليس في الخارج غيره
فالمزاج الموجود في الخارج كله خارج عن الاعتدال الحقيقي وقول بعض الافاضل المعا
ان الخارج عن المعتدل الحقيقي غير منحصر في الثمانية لجواز ان يكون الخروج في كيفيات
ثلث وحينئذ يزيد اقسام كالحار البارد الرطب واليابس واليابس الرطب الحار او البارد
وهم لان الحرارة والبرودة في القسم الاول مثلا ان تساوتا قوة كان المزاج رطبا
وان اختلفتا وزادت الحرارة كان المزاج حارا رطبا وان زادت البرودة كان
باردا رطبا فلم يزد على الثمانية شيء وقس عليه بقية الاقسام ولا يخفى ان هذا بناء
على ان المعتبر في المعتدل هو تساوي الكيفيات في القوى فقط وهو فاسد اذ لا بد فيه
من اعتبار تساوي مقادير العناصر في الحجم ايضا المستحيل وجوده الا انه يلزم لكن المعتبر
في صناعة الطب بالاعتدال والخروج عن الاعتدال ليس هذا ولا ذاك اما ان المراد

البارد الرطب صح

بالمعتدل في صناعة الطب ليس هو الاول فظاهر لانه ليس له وجود في الخارج بل
القسمة العقلية للمزاج اوجبت ذكره وبتقدير ان يكون له وجود فانه ليس له فيه
نظر لان نظره مخصوص ببدن الانسان لا في المزاج المعتدل مطلقا اللهم الا ان يقال
ان كان له وجود كان في الانسان بالضرورة اذ لا اعدل منه ويجب عند النظر فيه واما
ان المراد بالخارج عن الاعتدال في صناعة الطب ليس هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي
فلان هذا الخارج عن الاعتدال قد يكون معتدلا بحسب الاعتبار الطبي على ما نعرفه
ان شاء الله تعالى ثم يجب ان يسلم الطبيب من الطبيعي ان المعتدل على هذا
المعنى مما لا يجوز ان يوجد اصلا فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان
اي مزاج عضو انسان اعترض ابن المفتاح وقال ان الاعتدال الطبي غير الحقيقي وهذا
لا يوجد فما الحاجة الى ان يسلم الطبيب امتناعه فان هذا مما لا فايدة فيه واجيب
عنه بان القسمة العقلية لما اقتضت وجوده ذهنا فربما يعتقد الطبيب وجوده
في الخارج فنبه على امتناعه لئلا يظن امكانه فيضيع زمانه بالتفكر فيه وفي احواله
والطبيب ينتفع بوجوده الذهني بحيث يجعله دستورا يقيس عليه وينسب اليه ساير
الاطراف من الامزجة ليعرف مقدار قربها وبعدها عنه ولهذا انما تكلم الشيخ رحمه الله
في المعتدل الطبي وفسره بما ذكره قال لكنه قد يعرض ان يكون هذه القسمة التي يتوفر على الانسان
قريبة جدا من المعتدل الحقيقي الاول فلو لم يتصور الطبيب المعتدل الحقيقي لما صحت
هذه النسبة اليه واعترض الفاضل الشارح وهو ان كلامه هاهنا يناقض ما ذكره
في الشفاء وهو ان تركب المركبات لا يخلو اما ان يكون عن بسيطين او اكثر فان
كان عن بسيطين فاما ان يتساويا في القوة او كان احدهما اغلب فان تساويا في القوة
ولم يتفق ان كان وضع احدهما في وجه الاخر يتفرقا ولم يحبسهما الاجماع قاسر وان توا جهت
حركتاهما وكان بعد كل واحد منهما عن مكانه كبعد الاخر تقاوما فوقفا الا ان
يطرأ على احدهما معنى او يكونا في الحد المشترك بين الحيزين فيجوز ان يقف فيه بالطبع
وان غلبت قوة احدهما والقاسر على المزاج حاصل كان المكان الطبيعي مكان الغالب
وان كان التركيب من اكثر من بسيطين وفيها غالب فالحيز للغالب وان تساوت
البسايط غلب البسيطان اللذان حيزاهما واحد بالقياس الى الموضع الذي فيه

التركيب

التركيب وحصل المركب في اقرب الحيزين من حيزه وقوع التركيب لدلالته على ان
المركب المعتدل قد يكون موجودا الا انه لا يستمر وجوده ولا يدوم سبا وقط
لانا لا نسلم ان قوله في الشفاء يدل على وقوع المزاج المعتدل الحقيقي بل على وقوع
المركب الحقيقي والمركب اعم من الممتزج فان التراب اذا تخمر بالماء فقد حصل
التركيب ولم يحصل المزاج واذا كان التركيب اعم فلا يلزم من وقوع التركيب في المركب
الحقيقي وقوع المزاج والممتزج الحقيقي سلمنا ان كلامه في الشفاء يدل على ان
المركب المعتدل قد يكون موجودا لكن لا نسلم انه يدل على انه لا يستمر وجوده ولا يدوم
اذ لا اشعار له به البتة ثم الذي يؤكد ما ذكرنا انه حكم بوجود التركيب عن بسيطين
والمزاج لا يحصل عن بسيطين فان الشيخ ذكر في كل واحد من العناصر فايدة لا بد
منها في المزاج وايضا فان الادلة الدالة على ان الممتزجات انما تمتزج من العناصر
تدل على امتزاجها من جميع العناصر الاربعة قد يغلب بعض العناصر في بعض الممتزجات
ويقل في البعض الاخر والفاضل الشارح معترف ايضا بان المزاج انما يحصل
من جميع العناصر واذا ثبت ذلك فلا يلزم من حصول التركيب المعتدل حصول
المزاج المعتدل ولا التناقض في كلام الشيخ والسامري اعتقد صحة التناقض
بين كلاميه وقال فيكون معنى كلامه لا يجوز ان يوجد اي لا يجوز ان يستمر وجوده
ليرتفع التناقض واصلاحه افسد من اعتقاده اذ لا دلالة في اللفظ ولا في سياق
الكلام على ما فسره به وقال الجيلي لا مناقضة بين كلامه في الشفاء وكلامه هاهنا
لان الكلام هنا في المزاجات التي توجد بوصف الاستمرار وفي الشفاء في المركبات
التي يمكن فرضها بحسب القسمة العقلية في عالم الكون والفساد ثم قال وتقدير الكلام
في هذا الكتاب يكون هكذا ان المعتدل بهذا المعنى مما لا يجوز ان يوجد وجودا مستمرا
فضلا عن ان يكون مزاج انسان او عضو انسان وهو وهم لانا لا نسلم ان الكلام
هنا في المزاجات التي توجد موصوفة بالاستمرار لان الكلام في مطلق المزاج الشامل
لامزجة الحشرات التي لا توصف بالاستمرار والدوام واذا عرفت ذلك فنقول الممتزج
ان كانت مقادير القوى المتضادة فيه المقتضية لميل حوامله الى احيازها الطبيعية
متساوية فهو المعتدل الحقيقي والا فهو الخارج عن الاعتدال والمعتدل بالحقيقة

ان لم يوجد ما يمنعه من تفرق بسايطه لا يحصل لان البسايط المجتمعة لو تساوت فيها مقادير قواها لكان انضمام الى احد احيان تلك البسايط كان ذلك تخصيصا من غير مخصص وان لم يكن كان الميل الذي لكل واحد منها الى حيزه الطبيعي لا يعوقه عايق قسري فيعود كل واحد منها الى حيزه الطبيعي والا لكان المطلوب بالطبع متروكا بالطبع من غير قاسر وهو محال وان وجد هناك ما يمسكه من التفرق والا فلا يوجد زمانا البته هذا ولو كان له مكان غير مكان احد بسايطه اما اذا لم يكن له مكان خارج عن امكنتها فلا يمكن وجوده اصلا لانه لو كان موجودا لكان لا انه لو كان موجودا لكان له ميل طبيعي الى مكان ما اذا جرم عديم الميل ولا يتصور فيه ميل الى مكان احد بسايطه فانه ترجيح من غير مرجح ولا احد مشترك بين جميع البسايط حتى يكون مكانا له يميل اليه بالطبع واذا لم يكن له بد من ميل على تقدير وجوده ولا ميل له على ذلك التقدير فلا يمكن وجوده فالموجود من الامزجة خارج عن الاعتدال الحقيقي ومنحصر في التسعة كما ذكرنا هذا هو الحق في هذه المسئلة وان تعلم بتاء المخاطب على ما هو في اكثر النسخ وهو الصحيح وان يعلم بياء الغايب والضمير للطبيب على ما في بعض النسخ ولكل وجه ان المعتدل الذي يستعمله الاطباء في مباحثهم ليس هو مشتقا من التعادل وفي بعض النسخ هو مشتق لا من التعادل وفي بعض النسخ لا هو مشتقا من التعادل والاول اقرب الذي هو التوازن اي تعادل اجسام العناصر كمية وكيفية بالسوية والا لما كان موجودا لكنه موجود لاطلاقهم اياه على دواء موجود وعضو كذلك بل من العدل في القسمة وهو ان يكون قد توفر فيه اي في التقسيم لدلالة القسمة عليه على الممتزج بدنا كان بتمامه او عضوا من العناصر كمية وكيفية القسط الذي ينبغي له اي لذلك الممتزج مثال ذلك ان الاسد يحتاج الى ان يكون حار المزاج ليكون شجاعا مقداما والارنب لا ان يكون بارد المزاج ليكون خايفا جبانا وكل واحد منهما معتدل بحسب ما يحتاج ان يكون عليه مزاجه وان لم يكن معتدلا في الحقيقة والاول الاعتدال الاسدي والثاني الاعتدال الارنبي في العدل قسمة ونسبة فالقسمة عايدة الى الكميات والنسبة الى الكيفيات لقوله كمية وكيفية واراد انها القسمة والنسبة على طريقة اللف والنشر ولان عروض القسمة للكم بالذات وللكيف بالعرض هذا هو الاظهر ويحتمل ان

يتعلق

يتعلق القسمة والنسبة بكل من الكمية والكيفية على ما يظهر بالتامل والمراد ان المعتدل الذي هو مشتق من العدل في القسمة هو الذي قد اعطي من القسمة الكمية والنسبة الكيفية ما هو محتاج اليه والليق بافعاله او هو الذي يكون ما فيه من العناصر على النسبة التي هي افضل وعلى القسمة التي هي كذلك ونعني بالقسمة مقدار ما يعطى من العناصر وبالنسبة ان يكون تلك المقادير على النسبة التي ينبغي وليس ذلك لازم النسبة فقد يكون النسبة حاصلة والمقادير اقل والكثر والحاصل ان المزاج الذي حصل لكل البدن او لكل العضو يكون الليق به واشد مناسبة لافعاله فربما كان اليق سبب والاشد مناسبة ما هو ابعد عن الوسط وهو مفهوم اضافي اذ المزاج لا يمكن ان يتصور انه الليق الا من شيء آخر وقد عرض للمزاج الانساني ان الاشد مناسبة له هو الاقرب الى المعتدل الحقيقي وقد عرفت انه لابد وان يكون مضافا الى الغير وان يكون الغير معتدلا بغير هذا الاعتدال والا كان الشيء اليق من نفسه والى ما ذكرنا اشار بقوله لكنه يعرض ان يكون هذه القسمة التي يتوفر على الانسان وفي بعض النسخ على جملة الانسان قريبة جدا من العدل الحقيقي الاول انما قال قريبة جدا احترازا عن مطلق القرب فانه لازم له دايما بخلاف القرب جدا فانه انما يعرض لاعدل شخص من اعدل صنف في افضل احواله ومثل هذا الشخص لا يوجد في باقي الممتزجات الحاصلة لغير الانسان ولما امكن وجود هذا الشخص في نوع الانسان دون غيره صح الحكم على قرب قسمته جدا من الاعتدال الحقيقي واما الغاية من اعتدال قسمة الانسان فمن وجهين احدهما ان مادته لما كانت محلا لاشرف الصور التي هي النفس الناطقة والصورة لها نسبة فيجب ان يكون محل الصورة المذكورة اشرف المحال فلذلك كانت قسمة الانسان قريبة من الاعتدال الحقيقي وثانيهما ان النفس الناطقة لها قوتان على ما ثبت في غير هذا الفن احديهما علمية والاخرى عملية والعلمية يستفيد مبادي العلوم من الحس والحس حاكم على المحسوسات والحاكم على الاشياء يجب ان يكون ميله كميله عنها والا لم يكن عدلا متساوي الميل اليها بل يكون متهما لميله الى احدهما فلا يكون حكمه مقبولا اذ لا شهادة لمتهم ومثل هذا لا يتاتى ما لم يكن لموضوع القوة المذكورة مزاج معتدل متوسط بين الكيفيات المحسوسة ليتاتى له ذلك واما القوة العملية فلان كل واحد من الحيوانات ما عدا الانسان قد اعطي في الجبلة نوعا يعمل بها عملا واحدا واما الانسان فانه

قادر على تلك الاعمال جميعها وان كان عمله في البعض منها دون عمل الحيوان المخصوص بذلك
العمل وهذا الامر لا يتاتى ما لم يكن الحامل للقوة المذكورة ذا مزاج معتدل ليتاتى جميع
الاعمال واذا عرفت ذلك فاعلم ان المعتدل كما يقال لما تكافات فيه الكيفيات
المتضادة ولما اعطى مزاجا هو افضل على ما عرفت كذلك يقال لما هو قريب من الاعتدال
الحقيقي كما يقال ان الجلد اعدل الاعضاء ولما اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته
لم يؤثر فيه كيفية زايدة على ما للانسان كقولنا ان كذا من الادوية معتدل ولما لا يحوج الى
دثار يعتد به او ترويح يعتد به وذلك بان يفعل منه عن حرارة او برودة او غيرهما
كقولنا ان خط الاستواء وزمان الربيع معتدلان ولما يكون ما يحس منه من الحرارة
كما يحس من البرودة كقولنا ان الخريف معتدل واما الحار فيقال لكل ما يحرق مجاوره
كما يقال النار حارة ولما يحس منه بالذوق حرافة كما يقال ان الفلفل حار ولما يؤثر في اللمس
سخونة كما يقال ان الهواء حار ولما الغالب فيه الاسطقس الحار كما يقال ان القلب حار
ولما يكون العضو المتكون منه حارا كقولنا للدم والصفراء انهما حاران ولما اذا ورد على
البدن وانفعل عن حرارته الغريزية اثر فيه سخونة اكثر مما له كقولنا ان دواء كذا حار
ولما هو اميل عن التوسط الى جهة الحرارة كما يقال ان الذكران احر من الاناث ولما
قد اعطى مزاجا هو اكثر حرارة مما ينبغي ان يكون له اما في نوعه او صنفه او شخصه كما يقال
ان فلانا حار المزاج وكذلك فافهم الحال في البارد الا انه لا يوجد فيه للمعنيين الاولين مقابل
مشهور واما الرطب فيقال لما يقبل الانفصال والتشكل بسهولة بحيث لا يظهر فيه ممانعة
عن ذلك كما يقال الهواء رطب ولما هو سطح غير متماسك لكنه بادنى سبب يصير قابلا لذلك
بسهولة كقولنا للماء انه رطب ولما الغالب فيه الاسطقس الرطب كما يقال للشحم انه رطب
ولما يكون ما يتكون عنه من الاعضاء رطبا كما يقال للدم والبلغم انهما رطبان ولما اذا ورد
على البدن الانساني وانفعل عن حرارته اثر فيه رطوبة زايدة على التي له كقولنا ان كذا من
الادوية رطب ولما يخالطه رطوبات كثيرة كقولنا ان هواء الشتاء رطب ولما هو اميل
عن التوسط الى جهة الرطوبة كقولنا الاناث ارطب من الذكور ولما اعطى مزاجا هو
اكثر رطوبة مما ينبغي ان يكون له بحسب نوعه او صنفه او شخصه كقولنا فلان رطب المزاج
ولما هو سريع الاستحالة الى الرطوبة كقولنا للغذاء النفخ انه رطب وكذلك الحال في اليابس

فافهم واعلم انه فرق بين الحار وبين الحرارة فان الحرارة هي الكيفية والحار هو الجوهر
الحامل للحرارة وربما تجوز فاطلق كل واحد منهما على الآخر كما تجوز فيقال رجل عدل
وخلق رضي وكذلك الحال في البارد واليابس والرطب

المبحث الرابع في الاعتدالات

الثمنية يقول كلي قال رحمه الله **وهذا الاعتدال** اي الطبي المشتق من العدل **المعتبر
بحسب ابدان ايضا** لما ذكر بعض اقسام هذا الاعتدال واراد ان يذكر بعض من الاعتدالات
الثمنية له قال وهذا الاعتدال ايضا يعرض له كذا وكذا فهذا فايدة قوله ايضا **الذي
هو بالقياس الى غيره** لكون هذا الاعتدال اضافيا لان كون المزاج الانساني اليق به
انما يكون بالنسبة الى غيره **مما ليس له** اي لذلك الغير **ذلك الاعتدال** يعني الاعتدال الذي
للمقيس مثلا ان قياس الصنف الى ما هو خارج عنه هو قياسه الى شيء ليس له اعتدال ذلك
الصنف **وليس له** اي لذلك الغير ايضا **قرب من الانسان** الذي هو المقيس **من الاعتدال المذكور
في الوجه الاول** اي الاعتدال الحقيقي وانما يجب ان يكون المقيس اليه كذلك لانه لو كان له
اعتدال المقيس وقربه لكان مزاجهما واحدا فلم يكن مغايرا له **يعرض له ثمانية امزجة
من الاعتبارات** وذلك كما انه استحق كل نوع من القسم والنسب المذكورة مثلا تحقق
النوع الآخر فكذلك كل ما دخل في النوع من الصنف والشخص والعضو يستحق ايضا منها
ما لا يستحقه غيره وذلك بحسب ما هو محتاج اليه في كل واحد منها واذا كان كذلك
فالاليقية اما ان يكون بحسب الافعال المطلوبة من النوع اي الحقيقة الانسانية
او الطبيعة الحيوانية ليعم الجميع او من الصنف اي طايفة من النوع امتازوا عن
غيرهم منه بصفة عرضية او من الشخص او من العضو وكل واحد من هذه الاربعة اما
ان يكون خارجا عنه او داخلا فيه فيكون الاعتبارات ثمنية والاول وهو اعتبار مزاج
النوع بالقياس الى الخارج والداخل يسمى الاعتدال النوعي والثاني الصنفي والثالث الشخصي
والرابع العضوي وقول من قال فاما تحصيل الوجوه الثمنية الذي ذكرها فاضل وهو
ان اطلاق الاعتدال اما ان يكون على جملة امزجة النوع او على افضل مزاج منها او على
جملة امزجة الصنف او على افضل مزاج منها وكذلك في الشخص والعضو ففيه نظر لان الطبيب
لا ينظر في جملة امزجة النوع او الصنف لان نظره مقصور على بدن الانسان لكن
نظره فيه اما ان يكون بحسب النوع على معنى ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث

الطبيعي ... الحار والحار ...

تعرض فيه هذا المعنى ... القرم وذلك ... الغرم

انه انسان من مزاج اخر اى هو اشد مناسبة للافعال المطلوبة من الانسان من المزاج الذى
لغيره فان الكيفية انما كانت بالمزاج النوعى الشامل لجميع افراد النوع فكل انسان لابد
وان يكون مزاجه اليق به من حيث انه انسان من مزاج ما ليس بانسان وعلى هذا لا يخلو احد
من افراد نوع الانسان من هذا الاعتدال فيه نظر لان المراد من اطلاق الاعتدال على جملة
امزجة النوع هو ما ذكره اخرا وهو انه لا يخلو احد من افراد نوع الانسان عن هذا الاعتدال
لا ما توهمه اولا من ان المراد منه اطلاق الاعتدال على جملة امزجة النوع من حيث هو الجملة
ولهذا اورد عليه ان الطبيب لا ينظر فى جملتها وهذه الاعتبارات ايضا الاعتدال لكل نوع من
انواع الحيوان فان كل واحد من الانواع هو بحيث اذا اخذنا اى فرد من افراده ونسبناه
الى غير ذلك النوع كان المزاج الذى له اليق بصورة ذلك النوع وبالهيئات والصفات المختصة
به من المزاج الذى يحصل خارجا عن ذلك النوع فانه اى فان هذا الاعتدال اما ان يكون بحسب
النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو خارج عنه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن من الكل
بدن من ابدان الناس اليق به من حيث انه انسان من مزاج اى نوع فرض على ما تقدم واما
ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو فيه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن
اليق به من حيث انه انسان من مزاج اى فرد فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان
المزاج افضل امزجة الناس فهذان القسمان بحسب النوع احدهما الى ما هو خارج عنه والاخر
بالقياس الى ما داخل فيه واما ان يكون بحسب النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو خارج عنه
وفى نوعه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه انسان من مزاج اى فرد
فرض من افراد الناس وهذا انما يصح لو كان المزاج افضل امزجة الناس فهذان القسمان بحسب
النوع احدهما بالقياس الى ما خرج عنه والاخر بالقياس الى ما دخل فيه واما ان يكون بحسب
صنف من النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو خارج عنه وفى نوعه على معنى ان المزاج الذى
لهذا البدن اليق به من حيث انه هندى او تركى من مزاج ما عداه من الاصناف الداخلة
فى نوعه والاولى فليس الصنف من نوع اخر كان هو القسم الاول فلذلك قال وفى نوعه واما
ان يكون بحسب صنف من النوع مقيسا الى ما يخلف وهو داخل فى الصنف وفى بعض النسخ مما هو
فيه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث انه هندى او تركى من مزاج اى
فرد فرض من افراد ذلك الصنف وهذا انما يصدق لو كان ذلك المزاج افضل امزجة الصنف

وما ذكرنا يظهر الفرق بين الشخصين المعتبرين فى النوع والصنف بالقياس الى الداخلات
شخص النوع لا بد وان يكون من اعدل صنف بخلاف شخص الصنف فهذان القسمان بحسب
الصنف بالقياس الى ما خرج عنه وبالقياس الى ما دخل فيه واما ان يكون بحسب الشخص من
الصنف من النوع مقيسا الى ما يخلف مما هو خارج عنه وفى صنفه ونوعه على معنى
ان المزاج الذى لهذا البدن اليق به من حيث هو هذا الشخص لغير اى اشد مناسبة للصفات
المختصة به من امزجة افراد ذلك الصنف واما ان يكون بحسب الشخص مقيسا الى ما يخلف
من احواله فى نفسه على معنى ان المزاج الذى لهذا البدن فى هذه الحالة اليق به من حيث
هو هذا الشخص المعين من امزجة سائر حالاته وهذان القسمان هما بحسب الشخص الى
الخارج والداخل فهذه ستة اقسام يعتبر فيها الاعتدال فى البدن وقسمان اخران
يعتبر فيهما الاعتدال فى العضو واليهما الاشارة بقوله واما ان يكون بحسب العضو مقيسا
الى ما يخالف مما هو خارج عنه وهو داخل فى البدن على معنى ان المزاج لهذا العضو
اليق به من امزجة سائر اعضاء البدن واما ان يكون بحسب العضو مقيسا الى ما يخلف
من احواله فى نفسه على معنى ان هذا المزاج الذى لهذا العضو فى الحال اليق به من
المزاج الحاصل فى سائر الحالات المبحث الخامس فى الاعتدال النوعى مقيسا الى
الخارج والداخل قال رحمه الله والقسم الاول هو الاعتدال الذى للانسان بالقياس
الى الكائنات سائر وانما اعتبار النوع بالقياس الى ما هو خارج عنه فنقول ان لكل نوع من
الانواع مزاجا يخصه اذ الخالق تعالى جواد فياض فحيث حصل مزاج يستعد لصورة
لا يتخلف وجودها عنه اذ لا مانع من جهته بل من جهة الاستعداد فهذا المزاج
الذى به استعدت المادة لقبول تلك الصورة هو الاصلح لافعالها من جميع الامزجة
ومتى تغير ذلك او فسد اختلت تلك الافعال او عدمت فلنوع الانسان بل لكل نوع
من انواع الكائنات هذا الاعتدال الاضافى الذى هو افضل الامزجة له والاليق بافعاله
واوفق لاحواله وهو معتدل بحسب ذلك النوع وخارج عن الاعتدال بالنسبة الى كل نوع
يغايره ولذلك قال والقسم الاول هو الاعتدال الذى للانسان بالقياس الى سائر الكائنات
وقول المسيحى فنوع الانسان قد حصل له هذا الاعتدال الذى هو من العدل فى القسمة وامر
اخر وهو انه قريب جدا من الاعتدال الحقيقى بدليل انك متى قسته الى باقى انواع الحيوان وجدته

اعدل منها فهو بارد بالنسبة الى الاسد حار بالنسبة الى الارنب رطب بالنسبة الى النمل يابس بالنسبة
الى السمك وانما كان كذلك لان مادته محل لاشرف الصور التى هى النفس الناطقة وباقى
انواع الحيوانات لم تحصل لها هذا الامر بل الحاصل لها العدل فى القسمة ولما كان الامر
كذلك قال الشيخ هذا الاعتدال الذى للانسان فى القياس الى سائر الكائنات فاعتبر
القسم الاخر ولم يعتبر الاول لان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات قول قصر
عن الحق اما اولا فلان كون الانسان باردا بالنسبة الى الاسد الى اخره لا يدل على كونه
اعدل انواع الحيوان اذ ما من حيوان الا ويمكن ان يعتبر فيه مثل ذلك بان يقال هو بارد
بالنسبة الى فلان الى اخره واما ثانيا فلا نسلم ان الشيخ اعتبر القسم الاخر ولم يعتبر الاول
واما ان الاول حاصل لكل نوع من انواع الكائنات فهو ان لم يقتض اعتباره اول فلا
اقل من ان لا يقتضى عدم اعتباره وهو شئ قال المسيحى اى موجود فان لفظ الوجود
والامر والشئ والذى مترادفة ولا شك انه موجود لانه جزء من موجود وجزء الموجود
موجود وهو هذا ولان تلك الالفاظ غير مترادفة سلمناه لكن بعد ان سبق ان لكل نوع
مزاجا يخصه فاى حاجة الى اثبات كونه موجودا له عرض قال القرشى والمسيحى اى سعة
يتردد فيها المزاج بين طرفى الافراط والتفريط ثم قال وانما عبر عن ذلك وهو مقدار
محدود بين حدين لا يتجاوزهما بالعرض دون الطول لان اشعار ذلك بالسعة اكثر ولان ما له
عرض فله طول كالسطح وليس ما له طول له عرض كالخط فليس فى الخط دلالة على السعة الدالة
على الطول والعرض وفيه نظر فان قلت لكل مزاج امتداد موهوم له حدان لا يتجاوز
واذا كان كذلك كان اعتبار الطول كافيا فيه فما الحاجة الى اعتبار العرض قلت ان لكل
مزاج امتدادا موهوما له حدان لا يتجاوزهما كذلك لكل كيفية من الكيفيات الاربع فى كل
مزاج له امتداد كما ذكرت للحرارة امتدادا له حدان لا يتجاوزهما واذا اجتمعت الامتدادات
فى الذهن حدث لها عرض وهو ايضا تعسف تكلفنا لها وما بين الغرض من تفسيرهم
العرض بالسعة وليس منحصرا فى حد اى فى درجة واحدة لا يتعداها كما لو كان يجب ان ينقص
جوهره الحار عن ثلث جوهره البارد ولا يزيد ولا ينقص جوهر الرطب عن ثلث جوهر اليابس
ولا يزيد فان مثل هذا المزاج لا عرض له ولان المنحصر فى حد لا عرض له فينعكس الى ما له عرض لا يكون
منحصرا فقوله ليس منحصرا فى حد فى الحقيقة بيان لقوله له عرض وليس منحصرا فى حد حتى يكون نوع

من امزجة الغير المتناهية فيه كما ظن على ما سيجئ وانما لم يجز الانحصار فى حد كما ذكرنا لانه لو كان
منحصرا فى حد كذلك كان جميع الناس على مزاج واحد من غير اختلاف بينهم فيه لان كل انسان
فهو على هذا المزاج المعين ولزم منه تساوى اشخاص الناس فى الخلق والخلق وغيرهما مما هو
توابع الامزجة وليس ذلك ايضا كيف اتفق والا لما اختص الانسان بنوع مزاج معين وكان
كل مزاج مزاج الانسان وصالحا لصورته النوعية بل له اى لذلك المزاج فى الافراط اى
فى الزيادة والتفريط اى النقصان حدان اذا خرج اى المزاج عنهما بطل المزاج عن
ان يكون مزاج انسان فلنفرض ان حرارته لا تزيد على عشرين ولا تنقص من عشرة حتى تكون
حرارته مترددة بين عشرة الى عشرين ففى الافراط اذا زادت على عشرين لما كان
انسانا بل فرسا وفى التفريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل فرسا وفى التفريط اذا
نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل ارنبا فمزاج كل نوع الحاصل من قسم ونسب مخصوصة
من العناصر وكيفياتها له حدان فى الافراط والتفريط متى تعداهما لم يصلح ذلك ان يكون
مزاجا لذلك النوع ولذلك الكلام فى كل صنف وشخص وعضو فالافراط والتفريط المتردد
بينهما مزاج الصنف بعض المتردد بينهما مزاج النوع والمتردد بينهما مزاج الشخص بعض
المتردد بينهما مزاج الصنف ومنه يظهر ان عرض الصنف بعض عرض النوع وعرض الشخص
بعض عرض الصنف وليس المتردد بينهما مزاج العضو بعض المتردد بينهما مزاج الشخص والا عرض
العضو بعض عرض الشخص على ما ظنها المسيحى لان مزاج العضو غير داخل فى الهروب المتقدم على
ما يجى تحقيقه وقول القرشى اعلم ان هذه العبارة يعنى قول الشيخ وله فى الافراط والتفريط
حدان الى اخره لا تخلو من وهن لان التفريط فى جميع الكيفيات يلزمه الاعتدال وكذلك
الافراط فيها ولا يسمى ذلك افراطا ولا تفريطا والعبارة الجيدة ان يقال بل له فى الخروج
عن الاعتدال الحقيقى الى الاضداد حدود لا يتعداها لا تخلو من وهن لانا لا نسلم ان
الافراط والتفريط فى الجميع يلزمه الاعتدال نعم يلزم ما ذكر ان يكون من الاعتدال الحقيقى احد
الامزجة الانسانية لان الخروج يعتبر عنه وهو واضح قال الفاضل الشارح قوله وليس منحصرا
فى حد اشارة الى ان الامزجة الانسانية يمكن وقوعها على وجوه غير متناهية وقوله
وله فى الافراط والتفريط حدان اشارة الى ان ذلك المزاج محصور بين حاصرين والقدماء
ذكروا فى بيان كيفية تركيب من انواع الغير المتناهية فى امزاج العناصر مثلا وهو انك

اذا احدث زنجفرا ومدادا واسفيداجا وزربحا اجزاء متساوية وخلطها حصل عنده لون خاص فاذا نقصت من بعضها وزدت في البعض الآخر من غير ان يخرج الجملة من وزن معين حصل لون آخر ثم اذا ركبت من نقصان البعض والزيادة في الآخر حصل لون آخر فيتركب منها الوان غير متناهية مع ان الجملة منحصرة في وزن معين وكذلك على هذا القياس يحدث انواع غير متناهية عن امتزاج العناصر ثم قال وهذا الذي قالوه تمثيل ونحن نريد ان نبين ان عرض المزاج النوعي مع كونه منحصرا بين حاصرين كيف يمكن ان يقع فيه مراتب غير متناهية فنقول هذا مبني على نفي الجزء وذلك لانا اذا فرضنا مركبا يكون ثلث عناصره عنصرا ما دائما في جانب النقصان ونصف عناصره في جانب الزيادة كان التفاوت بين افقي الزيادة والنقصان السدس وهو يحتمل انقسامات غير متناهية بناء على نفي الجزء وبحسب انقسامه يحدث من امزجة الغير المتناهية وقال الخونجي والعرض مقدار يحتمل مقادير مختلفة غير متناهية مع انه محصور بين حاصرين والى مثل ما ذهبا اليه ذهب المسيحي والسامري والجيلي وما زادوا على ما ذكرنا شيئا وانا اقول اما قول الشيخ وليس بمنحصر في حد فلا اشارة فيه على امكان وقوع الامزجة الغير المتناهية وليس معناه هذا بل ما ذكرنا واما قول بعضهم ان انقسام السدس الى غير المتناهية انما كان يوجب الامزجة الغير المتناهية لو كان انقسامه اليها في الخارج وهو ممنوع اذ لا بد من الانتهاء في الخارج الى ما لا ينقسم بالقسمة الانفكاكية واما انقسامه بالوهمية والفرضية فلا يفيد شيئا ففيه نظر لان السدس المذكور انما كان يرد لو كان السدس المعين منقسما بالفعل الى غير النهاية اما لو كان لنا مقدار وهو سدس مثلا ومقدار آخر وهو سدس ايضا فيمكن لنا ان نقسم هذا السدس بالفعل على انه قسمة وهمية فرضت لذلك السدس الاول فهذا اعني امكان وقوع امزجة الغير المتناهية مما لا يحتاج اليه ههنا بل الواضح انه انما يحتاج اليه عندما يقال ان كل شخص يستحق مزاجا لا يمكن ان يشاركه فيه آخر كما ذهب اليه بعضهم فاذا قال القائل اشخاص نوع الانسان غير متناهية والمزاج الانساني محصور بين طرفين فكيف يمكن ان يكون لكل شخص مزاج خاص غير ما للآخر فحينئذ نذكر هذا الكلام في دفعه واما الثاني وهو اعتدال النوعي بالقياس الى ما هو فيه وهو ان يكون البدن الانساني على مزاج هو اعدل الامزجة الانسانية ولا شك ان اعدل يجب ان يكون الواسطة بين

الطرفين الخارجين عن الاعتدال والا لكان الوسط اعدل منه فلم يكن هو اعدل الامزجة فلذلك قال فهو الواسطة بين طرفي هذا المزاج العريض لا بين طرفيه اللذين هما الخروج عن الاعتدال الى الاضداد على ما قال القرشي فانه باطل لما مر بل بين طرفيه اللذين هما الافراط والتفريط كما تقدم وتوجد اي تلك الواسطة في شخص اي واحد في غاية من اعتدال والا لم يكن اعدل امزجة النوع كله وانما يمكن ان يكون هذا الشخص اعدل اذا كان من صنف في غاية الاعتدال اذ الصنف الخارج عن الاعتدال لا يكون المزاج الاعدل فيه على افضل ما يكون مزاج الانسان فلهذا لم يكن بد من ان يكون هذا الشخص من اعدل الاصناف ثم لهذا الشخص اسنان اربعة وانما يمكن ان يكون بان في السن الذي يبلغ النشو غاية النمو اذ ما سوى ذلك من الاسنان يوجب خروجا عن الاعتدال وهذا ايضا اي هذا الاعتدال ايضا يعني الذي هو الواسطة وان لم يكن من اعتدال الحقيقي المذكور في ابتداء الفصل حتى يمتنع وجوده فانه لانه لا يوجد الا في شخص واحد يكون اقرب الناس الى الاعتدال الحقيقي فيكون نادرا عزيز الوجود وهذا الشخص هو الذي يجعله جالينوس دستورا يقيس عليه ساير الاشخاص لكن يجب ان يعلم ان حكمنا عليه بالاعتدال ليس باعتبار كل عضو ولا باعتبار كل ارواح من اعضاء الرئيسة لانه خارج عن الاعتدال بهذين الاعتبارين بل باعتبار مزاج جملة البدن بان يكون اعضاؤه متكافية في المزاج اي متعادلة فيكون حرارة ما هو حار منها كالقلب تعادل برودة ما هو بارد منها كالدماغ ويبوسة ما هو يابس منها كالعظام تعادل رطوبة ما هو رطب كالكبد والى هذا اشار بقوله وهذا الانسان انما يقرب من الاعتدال الحقيقي المذكور لا كيف اتفق ولكن وفي بعض النسخ بل متكافي اعضائه الحارة كالقلب والباردة كالدماغ والرطبة كالكبد واليابسة كالعظام فاذا توازنت اي الاعضاء في امزجتها وتعادلت بحيث اذا نسب جميع ما في البدن من الحرارة الى جميع ما فيه من البرودة كان قريبا من التساوي وكذا اذا نسب ما فيه من الرطوبة الى ما فيه من اليبوسة وهو الحقيقة الحاصلة من تكافي امزجة اعضائه لا يحتاج الى اختلاط الاعضاء وتصغرها وتماسها على ما ظنه ابن القف واعترض على قول الشيخ بان مجرد هذا التكافي لا يحصل به المزاج لان شرط المزاج مماسة الاكثر للاكثر وهو مشروط بتصغر الاجزاء واختلاطها قربت اي الاعضاء بل مزاج جملتها من الاعتدال الحقيقي واما باعتبار كل عضو في نفسه فليس معتدلا

الاعضو واحد وفي بعض النسخ ذكلا الاعضو واحدا وهو الجلد على ما نصفه بعد واما
بالقياس الى الارواح والى الاعضاء الرئيسة فليس يمكن ان يكون معادلا لذلك الاعتدال
الحقيقي بل خارجا عنه الى الحرارة والرطوبة فان مبدا الحيوة هو القلب وذلك لتوليد
الروح والروح وذلك لتقوم بها قوى الحيوة وبهاها ان حدا مايلان الى الافراط اما حرارة
الروح فظاهر لكونها جسما بخاريا واما حرارة القلب فلانه مولد للروح والمولد للبخار
من الدم لا يكون الا حارا والحيوة بالحرارة لان افعال الحيوة كلها حركات والحركة بالحرارة
والنشو بالرطوبة بل والحرارة تقوم بالرطوبة وتغتذى منها اذ لابد من الرطوبة فيكون
المزاج خارجا الى الحرارة والرطوبة والاعضاء الرئيسة اي بحسب الشخص ثلثة كما سنبين
وفي بعض النسخ وان كان القلب رأسها والابرد منها واحد وهو الدماغ وانما وجب
ان يكون باردا لامرين احدهما ليعتدل الروح النافذ اليه من القلب فيصلح لصدور افعال القوة
المفكرة والحافظة وما بينها لئلا تشتغل بكثرة الحركات عن حركات الحس والتخيل والفكر
والذكر والحركة الارادية وثانيهما وبرودة لا يبلغ الا ان تعدل حر القلب والكبد وانما وجب ان
يكون الكبد حارة لئلا تشتغل بكثرة الحركات عن حركات الحس والتخيل والفكر والذكر والحركة
الارادية وبرده لا يبلغ ان تعدل حر القلب والكبد وانما وجب ان تكون الكبد حارة لتمكن ان
تطبخ من الكيلوس اخلاطا واليابس منها او القريب من اليبوسة منها واحد وهو القلب
وانما وجب ان يكون القلب يابسا ليكون صلبا فلا تتفشى منه الروح ويبوسته لا يبلغ ان
تعدل رطوبة الدماغ والكبد وانما وجب ان يكون الدماغ رطبا ليكون الروح النفساني
مبدا برطوبته لئلا يحتد فلا يصلح للفكرة وليكون مبدا للعصب بالرطوبة فلا يجف ويتشنج وانما
وجب ان يكون الكبد رطبة لانها مبدا المادة للنشو وهو انما يكون بالرطوبة ولا يمكن ان يكون
القلب مبدا لذلك لئلا يتضرر الروح ببخارات الرطوبة المنطبخة وليس الدماغ ايضا
بذلك البارد ولا القلب ايضا بذلك اليابس ولكن القلب بالقياس الى الاخرين اي الدماغ والكبد
يابس والدماغ بالقياس الى الاخرين اي القلب والكبد بارد **المبحث السادس**
في الاعتدال الصنفي والشخصي والعضوي منسوبا الى الخارج والداخل قال رحمه الله واما القسم
الثالث وهو الاعتدال الصنفي اعني اعتبار صنف من النوع مقيسا الى ما هو خارج عنه وفي
نوعه اعني الى باقي اصناف النوع فهو ايضا عرضا من القسم الاول اعني من الاعتدال النوعي

لكون

لكون الصنف بعض النوع واشمال النوع على جميع اصنافه الا ان له عرضا صالحا لاختلاف
اشخاص الصنف في امزجتهم مع اتحادهم في المزاج الصنفي لان كل هندي مثلا اخذ ماء
يكون المزاج الذي اصلح له لان يكون منه انسان موصوف بالصفات التي يختص بها الهندي
عن غيره من الناس من كل مزاج هو لغيره من آحاد الناس فاذن كل صنف يختص بمزاج
معين وخروجه عنه يستدعي خروجه عن ذلك الصنف لان اختلاف الكائنات
بحسب اختلاف المزاجات وهو المزاج الصالح لامة من الامم بحسب القياس الى اقليم
من الاقاليم وهواء من الاهوية اعلم ان نوع الانسان ينقسم باموره منها الاقاليم ومنها
الاسنان ومنها الصناعات ومنها الذكورة والانوثة ومنها السحنة الى غير ذلك وانما
ذكر الشيخ التقسيم بالاقاليم على سبيل المثال ليعرف منه غيره ولان كل صنف قد اختص
به حصص من كيفيات العناصر وكيفياتها هي اليق به واصلح لافعاله فاذا تغير عن
مزاجه كان تغيره تبعا لتغير الحصص المختصة وتغير الحصص يوجب المرض او الهلاك
لا لان التغير اذا كان دفعيا والمتغير صحيحا مرض وان كان المتغير سقيما هلك على ما ذكره
المسيحي لان الملازمتين ممنوعتان بل لان الخروج عن الاعتدال يؤدي الى المرض او الهلاك
وهو ظاهر لا حاجة له الى التقسيم المذكور واذا عرفت ذلك فاعلم ان المقسمات غير
الفصول جاعلة للاصناف والمراد هنا ما يتصف به الانسان مما يؤثر في مزاجه كالاقاليم
والذكورة والانوثة والصناعات المؤثرة في المزاج كالحدادة والقصارة بخلاف
الخياطة والحياكة فانه يصح ان يقال ان الحداد اذا صار قصارا مرض او هلك ولا يصح
ان الحائك اذا صار خياطا مرض او هلك فهذا هو المراد بالصنف والى ما ذكرنا اشار بقوله
فان للهند مزاجا يشملهم يصحون به وللصقالبة مزاجا آخر يصحون به كل واحد منهما
معتدل بالقياس الى صنفه وغير معتدل بالقياس الى الاخر فان البدن الهندي اذا تكيف
بمزاج الصقلابي مرض او هلك وكذلك حال البدن الصقلابي اذا تكيف بمزاج الهندي
فيكون اذن لكل واحد من اصناف سكان المعمورة مزاج خاص يوافق هواء اقليمه
وله عرض وله عرضه طرفا افراط وتفريط على الوجه الذي عرفت في النوع اعترض ابن
النفيس على قوله وغير معتدل بالقياس الى الاخر بانه مناقض قوله اولا وهو ان المزاج الصنفي
معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه لان الصنف الاخر خارج عنه فيلزم منه ان يكون له اعتدال

الصنفي معتدلا وغير معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه لان الصنف الآخر خارج عنه وهو
تناقض اجاب السامري عنه بانه لا تناقض بين كون الصنف غير معتدل بالقياس الى
الصنف الآخر وبين كونه معتدلا بالقياس الى سواء اقليمه فان مزاج سواء اقليمه خارج
عن مفهوم مزاج الهندي فيكون قياس الصنف الى سواء اقليمه قياسا الى ما هو خارج عنه
وهو ول الى هنا نقضه وهما فاسدان اما الاول فلان قولهنا نقض قوله اولا وهو ان المزاج الصنفي
معتدل بالقياس الى ما هو خارج عنه ممتاز لانه ما تقدم في المتن هذا الذي يقول انه
قال اولا اسلمناه لكن معنى اعتباره اعتدال الصنف بالقياس الى ما هو خارج عنه من الاصناف
هو ان المزاج الذي لهذا البدن اليق به من حيث انه هندي من مزاج غيره من الاصناف
كالتركي مثلا واذا كان اليق به من حيث انه هندي من مزاج التركي فلا يكون اليق بالتركي
لان الاليق به هو مزاج التركي واذا لم يكن اليق بالتركي غير معتدل بالقياس اليه من غير لزوم
تناقض لان كونه اليق به يقتضي ان لا يكون اليق بغيره واما الثاني فلان المراد من قياس
الصنف الى ما هو خارج عنه هو قياس الصنف الى الاصناف الاخر الداخلة في نوعه لا الى
سواء اقليمه فانه هذيان واما القسم الرابع وهو الاعتدال الصنفي مقيسا الى ما هو داخل
فيه فهو الواسطة بين طرفي عرض مزاج الاقليم وهو اعدل امزجة ذلك الصنف وذلك
لان المراد من هذا القسم ان يكون المزاج الذي لزيد الهندي مثلا اصلح للافعال والصفات
التي يكون عليها الهندي من كل مزاج يكون لغيره ممن هو هندي وهذا انما يصح لو كان
زيد اعدل الهنود مزاجا والا كان مزاج غيره اصلح واذا كان اعدل وجب ان يكون
في وسط عرض مزاج الصنف والا كان الوسط اعدل منه فلا يكون هو اعدل هذا خلف
واذا كان وسطا كان اضيق من الثالث لانه لا يسعه وغيره فيكون اضيق من الاول لان
الثالث اضيق منه لا من الثاني لان الصنف الذي هو اعدل افراده ان كان اعدل الاصناف
فهو القسم الثاني فلا يكون اضيق منه وان كان غيره فكذلك لتغاير مزاج من هو اعدل افراد
صنف هو اعدل الاصناف ومزاج من هو اعدل افراد صنف لا يكون اعدلها واذا تغايرا
فلم يسع احدهما غيره فلا يكون احدهما اضيق من الآخر واعلم ان المتوسط في النوع
لا يكون الا واحدا وكذلك في الصنف وهو المعتدل واما غير حقيقي المتوسط فمنحرفات
غير متناهية وما كان اقرب الى المتوسط فهو اقرب الى الاعتدال وما كان اقرب الى الطرف

فهو

فهو اقرب الى الفساد لكون الطرفين اقرب الى الفساد لبعدهما عن الاعتدال وبين المتوسط
والطرف منحرفات غير متناهية تخالف بعضها بعضا في الزيادة والنقصان
فما كان اقرب الى المتوسط المعتدل يقال لها الامزجة الردية الصحية وما كان
اقرب الى الطرف الفاسد يقال لها الامزجة الردية المرضية واما القسم الخامس
وهو الاعتدال الشخصي مقيسا الى ما هو خارج عنه على معنى ان المزاج الذي لهذا
البدن اليق به واشد مناسبة للصفات المختصة به من امزجة جميع افراد ذلك
الصنف فهو اضيق من القسم الاول والثالث لانه لابد وان يكون من صنف فيكون
اضيق من الثالث الصنفي لاشتمال الصنفي على الشخصي وغيره ويلزم منه ان يكون
اضيق من الاول النوعي لما عرفت من اشتمال النوعي على الصنفي ولا يمكن ان يكون
اضيق من الرابع لانه ان كان اعدل افراد الصنف كان هو الرابع وان كان غيره
كان اميل الى احد الطرفين والاعدل في الوسط وعلى التقدير الاول يتحد مزاجهما
وعلى الثاني يتباين وعلى التقديرين لا يكون اضيق من الرابع فان قيل لا نسلم ان الخامس
ان كان اعدل افراد الصنف كان هو الرابع لان الخامس له عرض والرابع لا عرض له
قياسا على ما قال في الثاني لاعتباره ان يكون في افضل احواله وعلى هذا ان اعتبر في
الرابع افضل احواله فلا يكون له عرض وان لم يعتبر فيه مع اعتباره في الثاني كان
ترجيحا من غير مرجح قلنا لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجح فان المرجح هو طلب
الاعتدال النوعي الذي هو اقرب الى الاعتدال الحقيقي وذلك لا يكون بدون اعتبار
افضل الاحوال ولذلك قال وهذا ايضا وان لم يكن الاعتدال الحقيقي المذكور في ابتداء
الفصل حتى يمتنع وجوده فانه ايضا ما يعز وجوده وبهذا الطريق يعلم انه لا يمكن
ان يكون اضيق من الثاني ولهذا لم يذكرها الشيخ وهو المزاج الذي يجب ان يكون
لشخص معين حتى يكون موجودا حيا صحيحا هذا تفسير الاعتدال الشخصي بالقياس
الى غيره وهذا المزاج الذي به كل شخص معين يكون موجودا وحيا وصحيحا هو الذي
قلنا ان المزاج الذي لهذا البدن المعين اولى بان يكون منه مثل هذا الشخص المعين
من كل مزاج هو في غيره مما يخالفه في الصفات وهذا المزاج دائم لهذا الشخص
من اول عمره الى آخره فان اي وقت من الاوقات التي يوجد فيه هذا الشخص فان

هذا المزاج الذي فيه كان اولى به من المزاج الحاصل لغيره والا لساواه غيره في الصفات
هذا خلف **وله عرض** فانه غير منحصر في حد معين لاستعداده فان مزاجه وهو شاب
غير مزاجه وهو شيخ او صبي او كهل وليس ذلك كيفما اتفق بل **يحده طرفا افراط
وتفريط** لان مزاجه وان صار تارة احر وتارة ابرد لكن لكل من الحر والبرد
طرفان لا يتعداهما والا فان كل مزاج يمكن ان يكون لهذا الشخص مع وجوب اختصاصه
بمزاج معين هذا خلف فصح ان لمزاجه عرضا يحده طرفا افراط وتفريط **ويجب
ان تعلم ان كل شخص يستحق مزاجا يستحق مزاجا يخصه يندر او لا يمكن ان يشاركه
فيه الآخر** هو اشارة الى انه لا يلزم من كون المزاج محصورا بين طرفين ان يكون افراده
متناهية فان الاشخاص غير متناهية على رايه ومع ذلك فليس واحد منها يشارك
الآخر في مزاجه فيكون تلك الامزجة غير متناهية مع انها محصورة بين طرفي الافراط
والتفريط وانما قال يندر او لا يمكن لانه لما قامت الحجة على ان اختلاف الاشخاص في الصور
النوعية والصفات التي لها تابع لاختلاف الامزجة ودل الاستقراء على اختلاف اي
شخصين فرضا في شيء من الصفات الظاهرة او الباطنة ولم تتم حجة ظاهرة على
امتناع اتحاد شخصين في المزاج وكانت هذه المسئلة مسئلة خلافية بين الفلاسفة
ولم يكن ههنا موضع تحقيق ذلك لان غرض الطبيب لا يتوقف عليه لم يجزم الشيخ باحد
الامرين معينا بل قال يندر او لا يمكن اي لا يمكن على مذهب المانعين او يندر على مذهب
المجوزين فانهم اعترفوا عن آخرهم بان ذلك وان كان ممكنا لكنه نادر الوجود والعلة التامة
في عدم تشابه الامزجة هي انها لو تشابهت لتشاركت الاشخاص في الصورة لان
ما لا يختلف في المزاج لا يختلف في الصفات ولو تشاكلت لم يتميز الطالب عن المطلوب
وذلك لا يناسب نظام العالم ثم اعلم ان الحكماء اختلفوا في انه هل يمكن وجود مزاجين
متساويين من حيث المزاج وذلك بان يكون مقادير العناصر وكيفياتها وغيرهما من الاخلاط
وغيره من الامور المحصلة للمزاجين متساوية لا من جميع الوجوه حتى التشخص على ما قاله المسيحي
لاستحالة الاثنينية مع اتحاد جميع ما في التشخص ولا على ما قاله السامري من ان مراد المانعين
من اشتراك شخصين في مزاج واحد هو منع الاشتراك في التعين المزاجي الشخصي لانه ان اراد
بالشخصي امتناع اشتراك المزاجين في التشخص على ما ظهر من تقريره كان فاسدا بمثل ما قاله

المسيحي وان اراد غيره لم يفده كما ستشير اليه فذهب المانعون الى انه لا يمكن بوجهين احدهما
انه لو وجد شخصان على مزاج واحد فلا يخلو اما ان لا يمتاز احدهما عن الآخر او يمتاز
لا سبيل الى الاول والا لزم وحدة الاثنين وذلك محال ولا الى الثاني لان ما به الامتياز
يجب ان يكون زائدا على ماهية كل واحد منهما وعلى نفس المزاج لاستحالة ان يكون
ما به الامتياز عين ما به الاشتراك وهذا الزائد يجب ان يكون امرا ثبوتيا لوجهين
الاول من حيث هو كل غير مشار اليه بالحس بل بالعقل والشخص مشار اليه بالحس
فلو لم يكن الزائد امرا ثبوتيا لكان امرا عدميا والاشارة الحسية الى العدم المحض
محال وانضمام غير المشار اليه الى غير المشار اليه لا يوجب كون المجموع مشارا اليه
بحسب الحس اللهم الا اذا كانت بحيث مقومات الماهية مشارا اليها بحسب الحس
وهو محال الثاني هو ان الشخص لا شك في وجوده في الخارج وما به الامتياز جزء له
وجزء الموجود موجود والا لكان الموجود مركبا من الوجود والعدم وذلك محال
واذا ثبت ان ما به الامتياز موجود فهو لا يخلو اما ان يكون لازما للماهية او للمزاج
او لا يكون لازما لشيء منهما فان كان لازما لاحدهما يلزم ان يكون ما به الامتياز
مشتركا فلا يكون المميز مميزا هذا خلف وان لم يكن لازما لشيء منهما جاز تحقق كل
واحد منهما بدون ما به الامتياز وجاز تحقق الماهية النوعية مع المزاج بدون
ما به الامتياز فيلزم جواز وجود الشخص بدون المشخص هذا خلف وحيث بطل
القسمان بطل القول بوقوع شخصين على مزاج واحد هكذا قاله الجيلي وفيه نظر
لانا لا نسلم لزوم الاشارة الحسية الى العدم المحض سلمناه لكن لا نسلم ان انضمام غير المشار
اليه الى المشار اليه لا يوجب كون المجموع مشارا اليه لانتقاضه بالهيولى والصورة
لحصول مجموع مشار اليه منهما مع انهما ليستا كذلك سلمناه لكن لا نسلم ان ما به الامتياز
جزء الشخص لجواز ان يكون عدميا سلمناه لكن لا نسلم جواز الشخص بدون المشخص لان
جواز انفكاك ما به الامتياز عن الماهية والمزاج نظرا الى ذاتهما لا يستلزم جواز
تحقق الماهية النوعية مع المزاج بدون ما به الامتياز في نفس الامر لجواز ان يمتنع بسبب
امر خارج عن الذوات وثانيهما هو انه لو جاز وقوع شخصين على مزاج واحد فاما
ان يتساويا من كل الوجوه وذلك محال لانه يلزم ان يكون هوية كل واحد منهما حاصلة

للآخر فلا يكونان شخصين بل شخصاً واحداً او يتساويان في المزاج والماهية دون الشخصية
وهذا ايضاً محال لانه لو جاز ذلك لجاز وجود حصولهما في وقت واحد وحينئذ يستعد
كل واحد منهما لقبول النفس الناطقة فلا يكون تعلق النفس الناطقة المعينة باحد المزاجين
الحادثين في وقت واحد اولى من تعلقها بالآخر لتساوي المثلين فيما يجوز ويمتنع
وعلى هذا فاما ان تتعلق باحدهما دون الآخر ولزم الترجيح من غير مرجح او بكل واحد
منهما ولزم تعلق النفس الواحدة بالبدنين وهما محالان او لا تتعلق بواحد منهما وهو محال
ايضاً لان الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع ولا اشكال ان الموجب لحدوث النفس هو
العقل الفعال بشرط حدوث المزاج الصالح لنفس تتعلق به فيكون المانع من التعلق باحدهما
هو التعلق بالآخر فيلزم ان تكون متعلقة بكل منهما وان لا تكون متعلقة بشيء منهما وهو
خلف محال قيل على الوجه الثاني هو منقوض اجمالاً وتفصيلاً ومعارض بمثله اما نقضه
اجمالاً فلان هذا المحال وهو امتناع تعلق النفس المعينة بمادة احد المزاجين المتساويين
او بمادتهما او لا بشيء منهما لازم مع القول باختلاف الامزجة لان النفوس الناطقة
عند الشيخ متساوية في الماهية والقابل للشيء قابل لمثله فاذا فرضنا حدوث مزاجين
مختلفين دفعة واحدة استعد كل منهما لقبول تعلق النفس بهما لما قلنا ان عند الشيخ
فاذن كل واحد من المزاجين يجب ان يكون مستعداً للنفس التي استعد لها المزاج الآخر
وحينئذ لا يكون تعلق النفس باحدهما اولى من تعلقها بالآخر وعلى هذا فاما ان لا تتعلق
بشيء منهما او تتعلق بهما او باحدهما والاقسام باطلة على ما مر فثبت ان كل ما ذكرتموه
كما يوجب اختلاف الامزجة فانه يوجب اختلاف النفوس في الماهية وانتم لا تقولون به
واما نقضه تفصيلاً فلان المثلين اعني المتساويين في تمام الماهية انما يجب تساويهما
فيما يجوز ويمتنع بحسب الماهية لا بحسب الشخصية فيجوز ان تكون شخصية احد المزاجين هي
المرجحة لتعلق النفس المعينة به دون الآخر والسامري اجاب عن هذا بان النزاع في
تساويهما في الشخصية كما اشرنا اليه وهو هذا لانا لا نسلم انه لو جاز ذلك لجاز وجود
حصولهما في وقت واحد سلمناه لكن النفس الناطقة حادثة وقبل حصول هذا الاستعداد
المزاجي كانت النفس عدماً محضاً ولم تكن هناك نفس معينة ولا شيء هو هذا وشيء هو ذاك
وان اراد بالنفس الناطقة المعينة ان النفس التي يضاف الى البدنين نفس واحدة فهو ممنوع لان اختلاف

موادهما موجب لتغايرهما كما ان المادة والمزاج المعينين لتشخصهما ولانه اذا حدث المزاجان
المتساويان دفعة لا تتعلق النفس باحدهما بل يتدافع التعلقان ويفسد المزاجان
ولا توجد النفس اصلاً واما اذا حدث المتساويان في وقتين فحينئذ لا يلزم هذا المحال لتعلق
النفس باحدهما واما انه معارض بمثله فلان ما ذكرتم وان دل على امتناع وجود مزاجين
متساويين فعندنا ما يدل على امكانه لان تركيب العناصر الواقع في حق زيد على الوجه
المخصوص من كميات العناصر وكيفياتها وغيرهما لا اشكال انه ممكن الوقوع والا لما وقع ومنه
حق زيد لا يمتنع حصوله في حق شخص آخر وهو ان يقع في جانب آخر من العالم اجزاء مساوية
للاجزاء الواقعة في حق زيد ويتصل بها من الامور المتممة مثل المتصلة بها في حق زيد وبقدر
حصولها واختلاطها فلا بد من حصول امزاج مثل مزاج زيد والمعلق على الممكن ممكن
فاذن يمكن وجود مزاجين متساويين لكنه قليل الوجود لكن ما يمكن وجوده لا يلزم
ان يمتنع وجوده واجاب الجيلي عن الاول بان النفوس الناطقة وان كانت متساوية
في الماهية لكنها عند الحدوث توجد مختلفة الاوصاف بحسب اختلاف الامزجة فان المبدأ
الفياض يفيض على كل مستعد ما هو مستعد له وليس كل بدن مستعداً لقبول ما لم يوفق
بذلك الاستعداد وعن الثاني ما لا نسلم وقوع الامتياز بين المزاجين على تقدير تساويهما
في مادة المزاج وكيفيته وذلك لانه قد ثبت في الكتب الحكمية ان ما به الامتياز قد يكون
معلول الماهية وحينئذ يكون نوعها منحصراً في الشخص بحيث وجدت تلك الماهية
وجدت تلك الشخصية وقد يكون معلول الماهية المكنوفة بالاعراض الخاصة والمادة
المكنوفة بالاعراض الخاصة ههنا هي مادة المزاج والمزاج لا المشترك بينهما ولزم
من الاشتراك في العلة الاشتراك في المعلول وحينئذ يمتنع وقوع الامتياز بينهما وعن
الثالث ان المدعى انه لا يجوز وجود مزاجين متساويين على وجه يكون كل واحد منهما حقيقاً
والامر كذلك لانه لو وجد مزاجان متساويان فاما ان يجوز وجودهما دفعة فيلزم ان
لا تتعلق النفس بواحد منهما ويفسد المزاجان معاً على ما بيناه وهو المطلوب او لا يجوز وجودهما دفعة بل يجوز وجودهما
في وقتين وذلك ايضاً محال لانه يلزم امتناع امتياز احدهما عن الآخر للزوم اشتراكهما في
الاشكال والالوان وساير الصفات المحسوسة على ما مر فيلزم اشتباه احدهما بالآخر وحيث
لم يوجد الاشتباه دل على عدم وجودهما في وقتين وعن الرابع انه ليس كل ما يمكن وجوده

لكن نفس بل هو مستعد للقبول

مرة واحدة يلزم ايضا ان يكون وجود مثله ممكنا الا ترى ان الشمس كان وجودها ممكنا
وان امتنع وجود مثلها لسبب خارج والعالم كان ممكن الوجود وان امتنع وجود مثله
فكذلك ههنا وفي هذا الجواب نظر من وجوه اما اولا فلانه في الجواب ما تعرض لبعض
ما يجب الجواب عنه وهو ان يمنع امكان وجود مزاج آخر مثل مزاج زيد في جانب آخر
من العالم ويسند باختلاف مزاج الابوين والبلدين وغيرهما واما ثانيا فلان الجواب
عن الاول سوال عن اصل الحجة الثانية التي ذكرها ايضا واما ثالثا فلان مادة
المزاج غير مشتركة ولو قال هي مادة المزاج والمزاج المتساوي بان فيهما اذ التقدير ذلك
ويلزم من التساوي في العلة التساوي في المعلول كان اقرب واما رابعا فلانا لا نسلم
لزوم امتناع امتياز احدهما عن الاخر واما المشهور من ان التساوي في المزاج يقتضي
التساوي في الخلق والخلق فليس على الاطلاق واما خامسا فلان الشمس والعالم ابداعيان
وليس لها مادة متوجهة الى ان يتالف منها الشمس والعالم بخلاف شخص الانسان فان له مادة
واقعة ابدا في التاليف لاجل ان يصير شخصا معينا وعلى هذا فيمكن ان يقع شخصان متماثلين
في المزاج والقسم السادس وهو الاعتدال الشخصي مقيسا الى ما يختلف من احواله
في تفسير هو الواسطة بين هذين الحدين ايضا اي بين طرفي عرض مزاج الشخص
وانما قال ايضا اشارة الى انه كان الاوسط بين طرفي عرض مزاج الاقليم هو اعدل
امزجة ذلك الاقليم كذلك المزاج الاوسط بين طرفي عرض المزاج الشخصي هو اعدل
المزاج الشخصي ايضا وهو المزاج الذي اذا حصل للشخص كان على افضل ما ينبغي ان
يكون عليه ومعناه ان المزاج الذي لهذا الشخص المعين في هذا الوقت اليق به واصلح
لافعاله من المزاج الذي له في غير ذلك الوقت وذلك انما يصدق اذا كان الشخص على افضل
حالاته ولا بد وان يكون وسطا بين طرفي مزاج الشخص والا لم يكن على افضل حاله لكن لا
ضرورة امكان الوسط وعدم كونه اعدل ما بالقياس الى حاله ان يكون هي على وسط مزاجه
وليس معناه ما قال المسيحي وهو ان لكل شخص في كل وقت مزاجا هو اولى به من ساير امزجته
وباقي اوقاته وان كانت خارجة عن الاعتدال لكن اقرب امزجة انسان كل شخص الى
الاعتدال الحقيقي هو مزاجه في حال حداثته وان لم يكن افضل من امزجته في ساير اسنانه
لانه لو لم يكن افضل من امزجته في ساير اسنانه لم يكن الشخص على افضل ما ينبغي ان يكون عليه

على

على ما قال الشيخ ثم كيف يمكن ان يكون اقرب الى الاعتدال الحقيقي ولا يكون اقرب فان الاقرب
افضل بلا خلاف وايضا لا يبقى بهذا التفسير لقوله هي الواسطة بين هذين الحدين معنى
ولا يخفى ما سبق تقريره ان هذا القسم اضيق عرضا من الخامس والثالث والرابع والاول
لا من الثاني واما القسم السابع وهو الاعتدال العضوي مقيسا الى ما هو خارج عنه
من ساير الاعضاء فهو المزاج الذي يحصل ان يكون النوع كل عضو من الاعضاء ويخالف
به غيره ومعناه ان المزاج الذي لهذا العضو كالعظم مثلا اكثر استعدادا لتكون الصورة
العظمية واصلح للافعال المقصودة من خلقته من المزاج الذي هو في غير العظم من الاعضاء
وهذا لا بد وان يكون لازما لوجود العظم بحيث لا يوجد العظم الا ويصدق عليه هذا
الاعتبار وذلك لانا بينا ان اختلاف الكائنات بحسب اختلاف المزاجات وصورة العظم
مخالفة لغيرها من الاعضاء فلا يجوز ان يوجد زمان ولا يكون مزاجه اليق بتلك الصورة
من الامزجة التي في الاعضاء الاخرى اذ لو ساوى غيره من الاعضاء في وقت في مزاجه
بالنسبة الى الاستعداد لتلك الصورة لساواه في صورة نوعه بعد ان لو وجب اختلاف
امزجة الاعضاء بحسب الحاجة اليها وجب ان يخالف كل عضو غيره في مزاجه ولان اعتدال
العظم هو المزاج الاليق بالافعال المقصودة من خلقة العظم هي ان يكون دعامة للبدن
واساسا له وذلك يستدعي الصلابة المشروطة باليبس جدا ولو كان العظم على اليق مزاج
يمكن ان يكون له كما في الاطفال فلا شك ان اليابس مع هذا يكون فيه اكثر مما هو في ساير
الاعضاء والمزاج الذي له في غاية ضعفه لعدم بلوغه الى الكمال الاليق به فهو ادون
معتدل بهذا الاعتدال في تلك الحالة ايضا فهذا الاعتدال مما لا ينفك عنه اصلا ومن
ذلك يعلم ان لكل واحد من الاعضاء مزاجا لازما به يكون اعتداله بالقياس الى ساير
الاعضاء ولا بد وان يكون لهذا المزاج عرض وان لا يكون منحصرا في حد معين والا لكان
العضو الواحد باقيا على مزاج واحد بحيث يستحيل تغيره عنه لانه باق على هذا المزاج وهذا
المزاج لازم له ولما استمر بهذا المزاج مع توارد امزجة متغايرة عليها علم ان هذا
المزاج يسع امزجة كثيرة ولم ينحصر في حد معين وبحده طرفان في الزيادة والنقصان
والا لكان كل مزاج صالحا لصورته ولم يختص بمزاج هذا خلف فعلمنا ان لكل واحد
من الاعضاء مزاجا به اعتداله بالقياس الى ساير الاعضاء وله عرض يحده طرفا افراط

ليستدعي من خلقته ودليل الكون اليابس منه اكثر لان الافعال المقصودة صح

وتفريط والى ما ذكرنا اشار بقوله فان الاعتدال الذى للعظام هو ان يكون اليابس فيه
اكثر والدماغ ان يكون الرطب فيه اكثر لان المقصود ان يعدل مزاج الروح النافذ اليه
من القلب ليصلح لصدور افعال القوه النفسانيه عنه وان يكون مددا لهذه القوى بر طو بته
ليلا يستولى عليها الجفاف بسبب حركة التخيل والفكر والذكر فاحتاج ان يكون جوهره
لينا ومزاجه باردا رطبا ليعدل بالبروده ويمد بالرطوبة وللقلب ان يكون الحار
فيه اكثر لان المقصود منه تولد الروح وحفظها من التحلل والانتشار فاحتاج
ان يكون معتدل الصلابة ومزاجه حارا يابسا ليولد الروح بالحرارة ويحفظها باليبوسة
وللعصب ان يكون البارد فيه اكثر لما سياتى بيانه فى موضعه ان شاالله تعالى
وانما اقتصر الشيخ فى مزاج القلب على الحرارة وفى الدماغ على الرطوبة وفى العصب
على البرودة وفى العظم على اليبوسة لانها اقوى كيفيات هذه الاعضاء وغالبه
عليها ولهذا المزاج ايضا عرض يحده طرفا افراط وتفريط هو دون العروض
المذكورة فى الامزجة المذكورة هذا لا يوجد فى كثير من النسخ ومعنى قوله هو
دون العروض المذكورة انه غيرها لا انه اضيقها اى اقل عرضا منها لان امزجة
الاعضاء غير داخلة فى العروض المتقدمه ولو دخلت فيها لقال هو اضيق العروض
المذكورة لا دونها وبيان انه غيرها هو ان كل عضو من الاعضاء فان مزاجه
مخالف لمزاج مجموع البدن من حيث هو مجموع اذ الكائنات من الاعضاء الحارة بالباردة
والرطبة باليابسة والامزجة الستة المذكورة ماخوذ كلها باعتبار مجموع البدن
من حيث هو مجموع فكل منها مغاير لمزاج كل واحد من الاعضاء لاستحالة ان يكون
لمجموع البدن مزاج عضو واحد واذا كان كذلك فلا يجوز ان يسع واحد من تلك
الامزجة للمزاج العضوى ولا ان يدخل فيه فاذن حد عرض المزاج العضوى
مغاير لحدود عرض تلك الامزجة وما يصلح ان يدخل فى هذا الحد من الامزجة لا يجوز
ان يدخل فى شى من تلك الحدود ومن هذا يعلم فساد ما ذهب اليه المسيحى من ان عرض
العضو جزء من عرض الشخص فان الشخص بما هو هذا الشخص انما استحق ان تفاض
عليه نفسه الناطقة بمزاجه الخاص به وقد عرفت ان له عرضا يتردد فيه وله حدان
لا يخرج عنهما وهذا المزاج الخاص به هو بحسب مجموع امزجة اعضائه فمزاج كل عضو

هو

هو بعض مزاج جملة بدنه وهو المزاج الخاص به واستدل عليه بان معنى قوله هو دون
العروض المذكورة ان مزاج الشخص يشمل مزاج العظم وغيره والصنف يشمل مزاج
الشخص والنوع يشمل مزاج الصنف وذلك باعتبار الداخل والخارج لا تفاوت فيه
البته والقرشى لما لم يتنبه لكون دون بمعنى الغير لا بمعنى الاضيق قال ولهذا المزاج
الى قوله فى الامزجة المتقدمة لا يوجد فى كثير من النسخ واظنه كتبه سهوا وذلك
ليس يلازم ان يكون المزاج العضوى اضيق من العروض المذكورة وخصوصا الشخصية
بل هو قبل ان المزاج العضوى اكثر سعة من المزاج النوعى لكن ذلك منكر وذلك لان
المزاج النوعى لا بد وان يكون بعده عن التضاد بعدا يمكن معه حصول النفس وهذا
يجب ان يكون قريبا من الاعتدال الحقيقى واما العضو فليس ذلك بلازم فيه لان النفس
لا تفاض على مزاج كل واحد من الاعضاء بل على مزاج جملة بدنه ومزاج عضو جزء
من مزاج جملة بدنه فيكون له حد من مزاجه متى خرج عنه الى جهة الافراط والتفريط
تغير مزاج الجملة الذى هو المزاج الخاص مثاله ان المزاج اللائق باللحم فى سن حداثته ان
يكون معتدل الرطوبة ومزاج العظم ان يكون معتدل اليبوسة فاذا فرضنا ان اللحم
قد خرج من اعتدال الرطوبة الى جهة اليبوسة خرج البدن المحكوم عليه بالاعتدال
الشخصى الى جهة اليبوسة فتغير المزاج فمزاج العضو حينئذ جزء من مزاج جملة
البدن الذى استعد به لقبول النفس الناطقة نظرا الى كان مبنيا على ظنه الفاسد وهو
ان مزاج العضو جزء من مزاج البدن لما قد علمت بطلانه وان كان مبنيا على ان مزاج البدن
انما يحصل من امزجة الاعضاء صح وزال النظر واما القسم الثامن وهو الاعتدال
العضوى مقيسا الى احواله فى نفسه فهو الواسطة بين هذين الحدين اى حدى
عرض مزاج العضو ومنه اى ومن قوله ولهذا المزاج الى قوله المتقدمة يعلم ان ما
تقدم ليس مما كتب سهوا لان هذين الحدين اشارة الى قوله يحده طرفا افراط وتفريط
وهو المزاج الذى اذا حصل للعضو كان على افضل ما ينبغى ان يكون عليه وهو المعنى
ان المزاج الذى للدماغ مثلا فى هذا الوقت هو اليق به واصلح لافعاله من المزاج الذى
يمكن له فى سائر الحالات ومعلوم ان ذلك لا يصدق الا اذا كان العضو على افضل احواله
من المزاج الذى يمكن له واذا كان مزاجه هو الوسط بين حدى المزاج العضوى الذى يمكن له ان يكون

[Marginal note: ...دون نفس العرض ... ان الشخص انما يحصل الشخص ... هو الشيخ ... والاعضاء ... صح]

تعو به ذلك العضو المبحث السابع في بيان انه اي كل واحد من الاشياء الاربعة
اقرب الى الاعتدال قال رحمه الله فاذا اعتبرت الانواع كان اقربها من الاعتدال
الحقيقي هو الانسان لما فسر كل واحد من الاعتبارات الاربعة وبين ان في كل واحد
منها واسطة هي اعدل شرع الآن يبين في كل واحد من تلك الاربعة اي ايها اقرب
الى الاعتدال الحقيقي وجعل اقرب الانواع كلها اليه نوع الانسان وذلك لان
النفس الاشرف انما يليق بها مزاج اشرف واشرف الامزجة ابعدها عن التضاد وهو
الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن ممكنا فيكون الاشرف ما كان اشد قربا منه فوجب ان
يكون مزاج الانسان اقرب الامزجة الى الاعتدال الحقيقي لا يقال ان المزاج الانساني
ينبغي ان يكون مائلا الى الحرارة والرطوبة فلا امتناع في ان يكون نوع آخر اقرب الى
الاعتدال الحقيقي مائلا الى البرودة واليبوسة لانا نقول هذا لا يمكن لان ذلك المزاج
كان يكون اشرف من مزاج الانسان وقد بينا ان مزاج الانسان يجب ان يكون اشرف
وانما قلنا انه يكون اشرف من مزاج الانسان لان شرف المزاج بقربه الى الاعتدال
الحقيقي اكثر من شرفه لميله عنه الى الحرارة والرطوبة فهذا الدليل هو الذي ذكره الشيخ
في كتبه وقد اشرنا اليه في تفسير قول الشيخ لكنه قد يعرض ان يكون هذه الشبهة والى
دليل آخر ذكره جالينوس في الجوامع فليطالع ثمه واذا اعتبرت الاصناف فقد صح
عندنا انه اذا كان في الوضع الموازي لمعدل النهار عمارة ولم يعرض من الاسباب
الارضية امر مضاد اعني من الجبال والبحار فيجب ان يكون سكانها اقرب الاصناف
الى وفي بعض النسخ من الاعتدال الحقيقي تحقيق الكلام في هذا المقام على وجه ينتهيه
الاطباء بل الافاضل من الحكماء يحتاج الى تقديم مقدمات الاولى في بيان المراد من الموضع
الموازي لمعدل فنقول قد تبين في كتاب السماء والعالم من العلم الطبيعي وفي كتاب
المجسطي من العلم الرياضي ان شكل الارض شكل كرة موضوعة في وسط الافلاك الشعر
المتحركة بالاستدارة حولها على وجه ينطبق مركزها على مركز العالم ولكل فلك يتحرك
بالاستدارة مركز وقطبان ومنطقة اما المركز فهو نقطة في داخل الفلك يتساوى
جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطح الفلك واما القطبان فهما نقطتان
ثابتتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك والخط المار بهما وبالمركز يسمى محور الفلك

واما المنطقة فهي الدائرة العظيمة المتساوية البعد من القطبين فمنطقة الفلك التاسع
المتحرك بالحركة السريعة من المشرق الى المغرب في كل يوم بليلته بالتقريب دورة تامة
المسمى بالفلك الاعظم وبفلك معدل النهار وتسمى دائرة معدل النهار لان الشمس اذا
وصلت اليها بحركتها الخاصة بها اعتدل الليل والنهار في جميع النواحي الا في عرض
تسعين ومركز معدل النهار ومركز العالم وقطباه قطبا العالم يقال لاحدهما
قطب العالم الشمالي وهو الذي في ناحية الشمال وقريب من كوكب جدي من
بنات النعش الصغرى وهو ظاهر لاهل المساكن الشمالية وللآخر قطب العالم
الجنوبي وهو خفي عن سكان الشمال فاذا توهمنا قاطعا للعالم حدث من ذلك
بالضرورة على سطح الارض دائرة عظيمة على موازاة معدل النهار ومركزها مركز
الارض وذلك لتوازي سطحي الارض والسماء فهذه الدائرة الحادثة على وجه الارض
القاسمة للارض الى نصفين شمالي وجنوبي يقال لها خط الاستواء وذلك لاستواء الليل
والنهار عند سكانها ابدا والمواضع التي يمر عليها هذه الدائرة من الارض يقال لها
المواضع الموازية لمعدل النهار اي المسامتة له الثانية في بيان كيفية انقسام الربع
المسكون الى الاقاليم السبعة ومعنى الاقليم وعرضه فنقول ان الارض اذا انقسمت
بهذه الدائرة اعني خط الاستواء الى نصفين شمالي وجنوبي على ما عرفت كذلك ينقسم
بعظيمة اخرى يتوهم على بسيطها مارة بقطبي الاولى وطرفي العمارة الى نصفين فوق
واسفل فاذن قد انقسمت بهما ارباعا احد الربعين الشماليين هو الربع المسكون
وفي تعيين ذلك من احد تعسرا وتعذر يلوح بالتأمل لمن وفق له ثم اذا توهمت على
بسيطها عظيمة ثالثة مارة باقطاب الاوليين نصفت الارض الربع المسكون
الى شرقي وغربي ومقطع الثالثة والاولى في النصف الفوقاني يسمى قبة الارض ووسط الارض
اذ بين القبة وبين كل من تقاطعي الثانية والاولى اللذين هما طرفا العمارة ربع الدور
ويقال للثالثة نصف نهار القبة وللثانية افقها لانها في سطحيهما لا انها هما فطول
الربع المسكون من المشرق الى المغرب نصف الدور الذي هو مائة وثمانون جزءا
وعرضه من خط الاستواء الى نقطة الشمال ربع الدور الذي هو تسعون جزءا
ثم ان جمهور اهل الصناعة قسموا معظم المعمورة من الربع المسكون وهو من ما يجاوز

عشر درجات في العرض الى حدود خمسين وبعضهم قسموا المعمورة وهو من خط الاستواء
الى قرب من ستة وستين جزءا من نصف نهار القبة سبع قطع دقيقة مستطيلة على
موازاة خط الاستواء ليكون كل قسم تحت مدار يتشابه احوال البقاع التي فيه
وسموها اقاليم ولتصاغر الدوائر الموازية له بتزايد البعد عنه يكون درجات طول
كل اقليم من جهته الجنوبية اعظم من الشمالية واصغرها ما يلي الشكل الطبلي الذي
لا عمارة فيه ولهذا فان طوله بالاميال اربعة آلاف وثمانون وطول ما يلي خط الاستواء
عشرة آلاف ومايتان فاذن كل اقليم ممتد بين الخافقين طولا على هيئة نصف دف احد
طرفيه اضيق من الآخر ويكون اعني بعده عن خط الاستواء بل عما يليه قدرا قليلا
وهو ما يوجب تفاضل نصف ساعة في مقادير النهر الطوال في اوساط الاقاليم وفيما
بين الاول والاوسط وفيما بين الاوسط والاخير الاول الاول واخر الاخر لبعد
العمارة فيها ومقادير درجات العرض في الجميع متساوية لان دوائر انصاف النهار كلها
دائرة واحدة ولنشر اشارة خفيفة الى مبادي الاقاليم واوساطها بحسب العرض وساعات
النهار الاطول ليعرف الطبيب من عرض بلده او ساعات نهاره الاطول انه في اي
اقليم فيحكم على وفقه اما الاول فمبداه حيث نهاره الاطول اثنا عشرة ساعة ونصف
وربع وعرضه اثنا عشرة درجة وثلثا درجة وعند بعض من خط الاستواء
وعلى هذا الاعرض ابتداء الاول واعلم ان معظم خط الاستواء واقع في الخليج المنفتح
من البحر الشرقي تبتدي من جنوب شرق ارض الصين فيمر على جزيرة تسميها الهنود
جمكوت وهي اول عمارة يصل اليها ثم على دركنك وهو من الصين ويقال انه مستقر
الشياطين ثم على جزائر داوه المسماة ارض الذهب وعلى جنوب جزيرة سرنديب بين خرنكله
وسريره وفي وسط جزاير ديوه وعلى شمال جزاير الزنج ومعظم بلادهم واذا
جاوز حدود الزنج مر بصحاري السودان وبواديهم التي يجلب منها الخصيان السود
ثم على شمال جبال القمر التي منها منابع نيل مصر ثم على جنوب سودان المغرب الى ان يصل
الى المحيط المغربي المسمى اوقيانوس وفي وسط الاقليم الاول اي الاتفاق حيث النهار ثلث
عشرة والعرض ست عشرة ونصف وثمن واكثر اهله السود ومبداء الثاني حيث
النهار ثلث عشرة وربع والعرض عشرون وربع وخمس ووسطه حيث النهار ثلث عشرة

ساعات

عند الجمهور

ونصف والعرض اربع وعشرون ونصف وسدس ومبداء
الثالث حيث النهار ثلث عشرة ونصف وربع والعرض سبع
وعشرون ونصف ووسطه حيث النهار اربع عشرة والعرض
ثلثون وثلثان ومبداء الرابع حيث النهار اربع عشرة والعرض ثلث
وثلثون ونصف وثمن ووسطه وهو وسط الاقاليم ووسط
معظم عمارة العالم اذ هو وحاشيتاه اكثر عمارة من غيرها حيث النهار
اربع عشرة ونصف والعرض ست وثلثون وخمس وسدس ومبداء
الخامس من حيث النهار اربع عشرة ونصف وربع والعرض تسع
وثلثون الا عشر ووسطه حيث النهار خمس عشرة والعرض احدى
واربعون وربع ومبداء السادس حيث النهار خمس عشرة وربع والعرض
ثلث واربعون وربع وثمن ووسطه حيث النهار خمس عشرة ونصف
والعرض خمس واربعون وعشر ومبداء السابع حيث النهار خمس عشرة ونصف
وربع والعرض سبع واربعون وخمس ووسطه حيث النهار ست عشرة
والعرض ثمان واربعون واربعون ونصف وربع وثمن وآخره
عند الجمهور حيث النهار ست عشرة وربع
والعرض خمسون وثلث وعند
البعض آخره منتهى العمارة والمشهور
ان المنتهى حيث النهار عشرون
والعرض ثلث وستون
وهناك جزيرة تسمى تول
يقال ان اهلها يسكنون
الحمامات لشدة بردها
ومن هذا الشكل يتصور
كيفية انقسام الربع
المسكون بالاقاليم

الجنوب

طوله الى المشرق اثنى عشر فرسخ ومعظمه في البحر وعند الشيخ اعدل البقاع وهو الحق وخارج اعتدل عنده على

الاقليم الاول

الثاني وهو احر البقاع صيفا بالاتفاق لان عرضه مثل الميل الكلي

الثاني وهو سالتهبه انهم يحترقون على ما قال الشيخ

الثالث وحكمه حكم الثاني على ما قال الشيخ ايضا

الثالث وحكمه حكم الرابع لقربه منه ولبعده عن الاحر

الاقليم وهو اعدل الاقاليم عند الكل

الخامس وحكمه ايضا حكم الرابع لقربه منه وبعده عن السابع والسادس

الخامس وحكمه حكم السادس والسابع

الاقليم السادس وسكانه يحتون ابيض

الاقليم السابع وحكمه حكم السادس

الشمال

المغرب خط الاستوا

الثالثة في بيان سرعة تباعد الشمس عن دايرة معدل النهار وحوالي الاعتدالين وبطوء تباعدها عنها في الانقلابين فنقول قد علمت ان لكل فلك متحرك بالاستدارة مركزا وقطبين ومنطقة فمركز الفلك الثامن الذي عليه الثوابت هو مركز العالم ايضا ويسمى قطباه قطبي البروج ومنطقته منطقة البروج وهذه المنطقة تقاطع دايرة معدل النهار على زوايا غير قايمة على نقطتين متقابلتين تسميان نقطتي الاعتدالين لاعتدال الليل والنهار اي تساويهما في كل سنة مرتين عند وصول الشمس

الشمس اليهما لان الشمس تتحرك بحركتها الخاصة في سطح منطقة البروج كل يوم وليلة قريب درجة ويتم دورها في سنة فبالضرورة تصل اليهما ويعتدل الليل والنهار لتحركها في سطح معدل النهار وحينئذ تكون نصف من معدل النهار فوق الافق ونصف منه تحته في كل افق الا في عرض تسعين فالاعتدال الذي اذا جاوزته الشمس حصلت في الشمال يسمى الاعتدال الربيعي لانتقال الزمان من الشتاء الى الربيع في معظم المعمورة والذي اذا جاوزته حصلت في الجنوب يقال له الاعتدال الخريفي لانتقال الزمان من الصيف الى الخريف واذا توهمت دايرة عظيمة تمر باقطاب الفلكين اعني معدل النهار وفلك البروج وتسمى بالدايرة المارة بالاقطاب الاربعة مرت بالضرورة بنقطتين من منطقة البروج يكون عندهما غاية بعدها عن معدل النهار وتسمى الميل الكلي ومقداره على ما صح برصدنا الجديد الذي عملناه في مراغة ثلثة وعشرون جزءا ونصف من الدايرة المارة بالاقطاب الاربعة المقسومة بثلثمائة وستين جزءا وهاتان النقطتان تسميان نقطتي الانقلابين احديهما وهي التي في جهة الشمال تسمى الانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من الربيع الى الصيف عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة والاخرى وهي التي في جهة الجنوب تسمى الانقلاب الشتوي لانتقال الزمان من الخريف الى الشتاء عند وصول الشمس اليها في معظم المعمورة وانما سمي الميل الكلي احترازا عن الميول الجزئية فان لكل جزء من منطقة البروج ميلا عن معدل النهار فيبتدي الميل من الاعتدالين ويتزايد الى الانقلابين ثم يتناقص الى الاعتدالين لكن يجب ان يعلم ان الميل من الاعتدال الى الانقلاب وان كان في التزايد لكن يتفاضل الى التناقص لما برهن عليه ثاوذوسيوس في الاكر ولهذا فان فضل ميل الثور على ميل الحمل اكثر من فضل ميل الجوزاء على ميل الثور لان ميل الحمل اثنا عشر جزءا تقريبا وميل الثور عشرون لذلك وميل الجوزاء ثلثة وعشرون ونصف وفضل عشرين على اثنى عشر اكثر من فضل ثلثة وعشرين ونصف على عشرين فقد ظهر ان الشمس اذا قطعت الحمل وهو ثلثون جزءا بعدت عن المعدل اثنى عشر جزءا واذا قطعت الثور وهو ثلثون ايضا بعدت عنه ثمانية اجزاء لان اثنى عشر هو ميل الحمل واذا قطعت الجوزاء بعدت عنه

ثلثة ونصفا لان عشرين ميل الثور والحمل وهكذا في كل درجة فان ميل اول درجة من الحمل خمس وعشرون دقيقة تقريبا وميل درجة من اول السرطان دقيقة وكسر فبمقدار درجة تقطعها الشمس من حوالي الاعتدالين تبعد عن المعدل خمسا وعشرين دقيقة وبمقدار درجة تقطعها من حوالي الانقلابين تبعد عنه دقيقة وهذا هو المراد من قولهم ان الشمس اذا انتقلت من الاعتدالين كانت حركتها في الميل اسرع وابطأها يكون عند قربها من الانقلابين فمن كان تحت مدار الانقلابين يكون كالواقف على سمت رؤسهم ومن كان تحت مدار الاعتدالين اي تحت المعدل على خط الاستواء يكون الشمس كالمجتاز على رؤسهم ان كانت حوالي الاعتدالين وان كان حوالي الانقلابين حيث هو كالواقف على سمت رؤسهم والوقوف على السمت لا يكون الا في عرض يساوي الميل الكلي فيكون هناك غاية الحر الا في خط الاستواء وسيجيء له زيادة بيان ان شاء الله تعالى الرابعة ان شدة التسخين قد يكون لقوة المسخن وقد يكون لدوام الاسخان وان كان المسخن ضعيفا قال الامام ويدل عليه اثبات ولميات اما الاثبات فخمسة الاول ان تسخين الشمس عند كونها في الاسد اشد منه عند كونها في السرطان مع انها عند كونها في السرطان اقرب من سمت الراس وما ذاك الا لانها حين كانت في الاسد كانت مدة تسخينها اطول الثاني الحر عند كون الشمس في الاسد والسنبلة اقوى منه عند كونها في الجوزاء والثور مع ان البعد من المسامتة متساو وما ذاك الا لما قلنا الثالث تسخين الحديد في نار لينة مدة طويلة اشد من تسخينه في نار قوية ساعة لطيفة الرابع الحر بعد الزوال اشد منه قبل الزوال مع ان النسبة تكون واحدة الخامس البرد في الاسحار وقد قرب طلوع الشمس اشد منه في نصف الليل مع ان الشمس في نصف الليل ابعد عن وتد السماء منها في وقت الصبح والشيخ قرر هذه القاعدة في فصول السنة من الاسباب بعض هذه الخمس واما اللميات فهي ان المسخن يفيد في الوقت الاول اثرا فاذا بقي الى الوقت الثاني افاد اثرا جديدا فاذن كلما كان زمان ذلك السبب اطول كانت الاثار المجتمعة اكثر فلا جرم كان الاثر اقوى وجها اخر وهو ان السبب في الوقت الاول اذا افاد اثرا انضم ذلك الاثر الى السبب وصار المجموع مقتضيا لاثر واحد ولا شك ان تاثير المجموع اقوى من تاثير السبب وحده وعلى هذا الطريق كلما كان السبب اقوى كانت المعلولات المعاضدة

للعلة على التاثير اكثر فكان الاثر اقوى ولا يخفى ان اللمية انما تدل على ان شدة التسخين قد يكون لدوام اسخان المسخن وان كان ضعيفا والاول والثالث والخامس على ان المؤثر الضعيف قد يصير اثره اقوى اذا كان زمانه اكثر من زمان المؤثر القوي واما الثاني والرابع فلا يدلان على شيء منهما واذا عرفت هذه المقدمات فاعلم ان الكل اتفقوا على ان احر البقاع صيفا هي التي تحت مداري المنقلبين اعني التي عروضها مساوية للميل الكلي اذا لم يعارضها اسباب ارضية تنقص من حرارتها واستدلوا عليه بان الشمس تسامتها وتلبث في مسامتتها قريبا من شهرين لتناقص تفاضل ازدياد الميول كما تقرر في المقدمة الثالثة ولهذا لا يظهر لها حركة في الميل ايام المنقلبين فهي كالواقفة على سمتهم تلك المدة ونجا ان نهارها الصيفي يطول وليلها يقصر فيشتد التسخين فيها اكثر مما في غيرها لان العلتين لا يجتمعان في غيرها على ما عرفت في الثالثة ايضا وعورض الاول بان القياس ضعف التسخين فيها لاستحكام البرد فيهم ببعد الشمس عن سمتهم فيما قبله من السنة وبطول ليالي الشتوية ورد بان الامر بالعكس لان من استحكم البرد فيه يشتد تاثره من الحر فمن لم يستحكم فيه فضلا عمن اعتاده ولهذا يستسخن المغافص من خارج شتاء في البيت المعتدل هواؤه ويستبرده الغافص من البيت الحار البدع مع ان الفكر اسرعة فليكن له القوة اكثر فان قيل كون المسخن يوجد عقيب المبرد يقتضي ان يكون تاثيره اقل لان المنفعل يكون غير مستعد قلنا ان التاثير وان كان اقل لكن الاحساس به يكون قويا جدا ولهذا فان سكان البلاد الحارة لا يحسون من حرها ما يحسه غيرهم ولهذا حكى الشيخ انه راى بدويا قدم من الحجاز الى بخارا في قوة الصيف هناك وكان يتدثر ويتزمل ويستغيث من البرد واهل بخارا يستغيثون من الحر فان قيل رد المعارضة لا يوجب ثبوت مدعى المعارض قلنا مسلم ولكنه يدفع المعارضة ويبقى الدليل سالما عن المعارض قال القرشي وقد راينا عبيدا قدم بهم من بلاد النوبة الى بلاد مصر في قوة صيفها وكما علمت يكون الحر هناك مفرطا فكان يجمع بعضهم الى بعض ويجعلون من البرد الذي يجدون وما ذاك الا لان واحدا منهم لو انتقل من هواء الى اخر مخالف له فكان انفعاله عنه شديدا ثم قال ويلزم ان يكون سكان خط الاستواء اعدل الاصناف لانهم لا يتالمون من حر ولا من برد حتى لو كانت بلادهم

جارة او باردة لانه لا يتضادّ عليهم الهواء تضادًّا محسوسًا وفي هذا نظر وتوضيح
الثاني ان طول النهار لا يؤثر في زيادة الحرّ والا لاشتدّ الحرّ حيث النهار ستة اشهر
والتالي باطل وردّ اولا بمنع الملازمة اذ المؤثر في شدّة التسخين ليس هو طول النهار
فقط بل هو مع قرب الشمس من السمت لتكاثف الاشعة لانعكاسها على زوايا حادّة
حينئذ بخلافها في عرض تسعين لتخلخلها لانعكاسها على منفرجات وثانيا بمنع بطلان
التالي اذ المعلوم عند العمارة ثمه اما انه للحرّ او البرد فغير معلوم وعورض الثاني
ايضا بان طول نهارهم في الصيف كطول ليلهم في الشتاء وذلك هو حجة قوة البرد في
ذلك الهواء وقوة البرد في الزمان الماضي يمنع من استحكام الحرّ في الزمان الآتي واما
في خط الاستواء فكما لم يوجد في الصيف طول النهار المقوي للسخونة كذلك لم يوجد
في الشتاء طول الليل المقوي للبرودة واجيب عنه بان طول الليل وان عارض طول
النهار لا يحصل منهما التعادل بين الحرّ والبرد الذي هو المطلوب بل هناك دايما انتقال
من ضد الى ضد وذلك لان الشمس تتباعد عنهم فيشتدّ البرد ثم تعود الى سمت رؤوس اهلها
فيشتدّ الحرّ ومع غلبة احد الضدين ابدا لا يحصل التعادل لان استقرار
احد الضدين يمنع حصول التعادل فقد وجد استقرار احدهما في الآفاق المايلة ولم
في الآفاق المستوية فظهر الفرق وهذا الجواب للجيلي وبان الموجب للاعتدال
في خط الاستواء مجموع امور فالنقض لا يتوجه بتخلف الحكم في بعضها وهذا للخونجي
وارتضاه الساهري وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان هناك دايما الانتقال من ضد
الى ضد وانما كان يلزم ذلك لو لم يكن الانتقال بالتدريج ولم يتوسط اعتدال بينهما والوجود
بخلافه واما الثاني فلان كلام من يتمسك بالامور يذكر دليلا على الحكم وينتقض بتخلفه عنه واختلفوا
في ان الاعدل اي البقاع هو باعتبار اوضاع العلويات دون الاسباب الارضية
فذهب الشيخ الى انه خط الاستواء ان لم يعرض من الاسباب الارضية امر مضاد من الجبال
والبحار وغيرهما مما ينافي مقتضى البقعة كما اذا كان بحر يرطّب الهواء او تربة كبريتية
يجفّف الهواء او كان البلد على جبل فيبرد الهواء بسبب ارتفاع الموضع او في غور فيسخن
الهواء بسبب انحصاره وذهب طايفة من الاوايل وابو سهل المسيحي والامام الى انه الاقليم
الرابع وان خط الاستواء حارّ جدا واستدلوا عليه بان الشمس هناك لا تبعد عنهم اكثر من ثلثة

وعشرين

وعشرين جزءا ونصف وتسامت رؤوسهم في كل سنة مرتين فيكون الشمس عندهم دايما
اما مسامتة او قريبة من المسامتة ولما كان قرب المسامتة عندنا في الصيف مسخّنا
جدا وان كان في زمان يسير ومع ان الهواء عندنا مستعدّ للتسخين بسبب تقدّم برد الشتاء
فالبقعة التي الشمس فيها دايما اما مسامتة او قريبة من المسامتة وهواها لم يبرد
بردا يخرجه عن الاستعداد للتسخين السريع بطريق الاولى ان يكون حرارتها مفرطة
وبانا نفرض بلدة عرضها ضعف الميل كله فاذا وصلت الشمس الى غاية القرب من سمت
رؤوس اهلها اعني عند وصولها الى اول السرطان كان بعدها عن سمت رؤوس اهلها
كبعدها عن سمت سكان خط الاستواء وايضا فالشمس عند كونها في غاية الميل
لقد كانت طول السنة قبل ذلك في القرب من سكان خط الاستواء وذلك سبب السخونة
وفي البعد عن سكان البلدة المفروضة وذلك سبب البرد الشديد فان خط الاستواء
لم يخل كل السنة الماضية من مثل هذا التسخين وذلك عند كونها في راس الجدي وما هو
اقوى كثيرا من مثل هذا التسخين وذلك اذا لم تكن الشمس في غاية الميل لكون الشمس اقرب
الى خط الاستواء حينئذ ما لم تكن في غاية الميل وحينئذ يكون تسخينها لخط الاستواء
اكثر مما اذا كانت في غاية الميل واما سكان ضعف الميل فاسباب البرد الشديد في
حقهم قد كانت موجودة في كل السنة السالفة فالشمس حين ما تكون في غاية الميل
يكون كالمسخّن المتوسط بين شيئين احدهما كان المسخّن العظيم ملاقيا له طول السنة
وهو خط الاستواء والثاني كان البرد العظيم ملاقيا له طول السنة السالفة وهو البلد
المفروضة وانما كانت الشمس متوسطة بينهما حينئذ لتساوي بعدها عنهما ومعلوم ان
تسخين البارد من ذلك المسخّن اضعف كثيرا من تسخين ذلك الشيء المسخّن طول السنة كلها
بل لا نسبة لاحدهما الى الآخر فظهر ما قررنا ان حرّ سكان خط الاستواء في صميم شتائهم
لا نسبة له البتة الى حرّ البلدة المفروضة في صميم صيفهم ثم ان حرّ هذه البلدة حرّ قوي
لا يطيقه اهلها فما ظنك ببرد صميم شتاء خط الاستواء واذا كان برد شتائه كذلك
فما ظنك بحرّ صميم صيفه فظهر ان الحرارة خط الاستواء شديدة وكان الشمس تدور
على رؤوسهم ابدا في دايرة صغيرة هذا لفظ الامام نقلته من المطالب الكبير بلا تغيير والى هذا
المذهب المظنون اشار الشيخ بقوله وصحّ ان الظنّ الذي يقع من ان ههنا الحرّ حامٍ

الاعتدال بسبب قرب الشمس ظنّ فاسد والى جوابه وبيان فساده بقوله فان مسامتة
الشمس هناك اي في خط الاستواء اقلّ نكاية وتغييرا للهواء اي اقلّ اسخانا من
مقاربتها اي من مقاربة الشمس ههنا اي البلاد التي كانت فيها من الاقليم الثالث
والرابع او الاكثر عرضا مما ههنا كالاقليم الخامس الى السابع وانما كان ذلك لان الشمس اذا
سامتت الراس في خط الاستواء لا يدوم مسامتتها بل يزول عنهم بسرعة لما عرفت
في المقدمة الثالثة والسبب اذا لم يدم قلّ اثره وان كان قويا لما عرفت في المقدمة
الرابعة واما ههنا او ما هو اكثر عرضا مما ههنا فان الشمس اذا قاربت من سمت الراس
فانها تبقى كذلك اياما كثيرة لما عرفت في الثالثة ويكون النهار حينئذ اطول
من الليل طولا ظاهرا فيكون اسخانها اشدّ لا محالة لان السبب اذا دام قوي اثره وان
كان ضعيفا لما عرفت في الرابعة وانما قلنا في السبب الاول وان كان قويا وفي الثاني
وان كان ضعيفا لان السبب في الاول نفس المسامتة وفي الثاني قربها ولا اشكال ان
المسامتة اقوى من قربها وان لم تسامت اي وان لم تسامت الشمس رؤوس من هو
اكثر عرضا مما ههنا وفيه اشارة الى ان خط الاستواء كانه اعدل من المواضع التي
تصل الشمس الى سمت رؤوس اهلها كالتي عروضها مساوية للميل الكلي او زايدة على الميل
الكلي وعلى هذا فالاولى ان يحمل ههنا على عرض لا يزيد على الميل الكلي ليكون قد تعرض
لكون خط الاستواء اعدل الجميع ولو حملناها على عرض زايد على الميل الكلي كما قد عمله
القرشي وغيره لم يكن تعرض لعرض دونه فلا يتم مطلوبه وحمل ههنا على العرض المذكور
وان كان بعيدا ظاهرا لكنه قريب حقيقة لدلالة السياق عليه لان قوله وان لم تسامت
متعلق بقوله او الاكثر عرضا مما ههنا واشعاره من حيث المفهوم بان الشمس ههنا تسامت
فيكون ههنا اشارة الى العرض المذكور ثم سائر احوالهم فاضلة متشابهة وذلك لتعادل
حرّ نهارهم ببرد ليلهم لتساويهما دايما بخلاف غيرهم لطول نهارهم وقصر لياليهم ولان صيفهم
ليس شديد الحرّ لما علمت ولا شتاؤهم شديد البرد لان الشمس لا تبعد عن سمتهم كثيرا
فلا يعظم التفاوت بين صيفهم وشتائهم ومع ذلك يفرغ كل واحد منهما قصير وهي شهر
ونصف وذلك لان فصول السنة هناك ثمانية لان الشمس تسامت رؤوسهم في السنة
مرتين في الاعتدالين فيحدث صيفان وتبعد عنها غاية البعد مرتين في الانقلابين فيحدث

مطلب

شتاآن

شتاآن ولا محالة بين الصيف والشتاء خريف وبين الشتاء والصيف ربيع فلهم
ربيعان وخريفان فمن اول الحمل الى نصف الثور صيف ومنه الى اول السرطان
خريف ومنه الى نصف الاسد شتاء ومنه الى اول الميزان ربيع ومنه الى
نصف العقرب صيف ومنه الى اول الجدي خريف ومنه الى نصف الدلو شتاء
ومنه الى اول الحمل ربيع ولا شك ان هذه الامور مما يوجب تشابه هواء هذه البقعة
وكونه كالربيع في اكثر الاوقات ولا يتضادّ عليهم الهواء تضادًّا محسوسًا لان الشمس
حين تسامتهم وقد بعدت عنهم كثيرا بل بعد ان كانت على قرب مسامتتهم فكانهم
منتقلون دايما من حالة متوسطة الى ما يشابهها وكانهم في ربيع دايما بخلاف
غيرهم فانهم كالمنتقلين من ضد الى ضد لغاية تباعد الشمس عنهم ثم تقاربها منهم
بل يشابه اي الهواء مزاجهم دايما على معنى عدم ظهور تفاوت يعتدّ به والا فلابدّ
من تفاوت وان قلّ لان الحرّ عند الاعتدالين يكون اشدّ من الحرّ عند الانقلابين
ولكن لا يحسّون بتفاوت يعتدّ به وكانا وفي بعض النسخ وكنا قد عملنا في تصحيح
هذا الراي وهو ان خط الاستواء اعدل البقاع رسالة ونحن ما ظفرنا بهذه
منسوبة الى الشيخ ولكن وجدناها منسوبة الى الشيخ ولكن وجدناها منسوبة
الى الحكيم تاج الدين عمر الخيام رحمه الله دالّة سياقها وعبارتها على انها التي كانت
للشيخ وكان الخيامي زاد فيها ونقص منها ونسبها الى نفسه وحاصلها ما هو المذكور
ههنا ولما ظفرت بهذه الرسالة في الرصد حملتها الى خدمة الاستاذ خاتم الحكماء
قدس الله سرّه وروّح رمسه وعرضتها عليه رحمه الله ما تفرّست من تلك الرسالة
فصدّقني في المقالة فرحم الله من رحمه ورحمنا فهذا ما استدلّ به الشيخ على ان خط
الاستواء اعدل البقاع واما الجواب عن شبهة الامام المبنية على قضية البلدة
المفروضة فليس هو ما ذكره الساهري من ان مفهوم اعتدال خط الاستواء
هو تشابه الهواء بحيث لا يتغير عليهم تغيرا وليس هو الاعتدال في الحرّ والبرد حتى يناسب
في خط الاستواء فانه لا يحسّ بتغير في الهواء اصلا لان النزاع في الاعتدال في الحرّ
والبرد لا في الاعتدال بمعنى التشابه المذكور من تعادل الملوين وانكسار حرّ النهار
ببرد الليل الى آخر ما ذكره الشيخ لان هذا ليس مما نحن فيه ولا ما ذكره المسيحي من ان

مطلب

ما مال عن خط الاستواء الى جهة الجنوب يكون حارًا جدًا وما مال عنه الى جهة الشمال
يكون باردًا جدًا ولا شك ان خط الاستواء متوسط بين المسكنين فيكون معتدل
الحر والبرد لان هذا ان صح يكون معارضة لا حلا للشبهة بل الجواب عنها ان
يقال لا نسلم ان حر صيف البلاد المفروضة كحر شتاء خط الاستواء بل الاول
اكثر واشد لطول نهارهم وهي ست عشرة ساعة مستوية تقريبا وقصر ليلهم وهو
ثمان ساعات كذلك خط الاستواء فان كلا من نهاره وليله دائما اثنتا عشرة
ساعة وايضا المالوف لا يؤثر فلعلهم لالف مزاجهم بالحرارة يستبردون الهواء
والشمس في المنقلب بخلاف البلاد المفروضة لعدم الف مزاجهم بالحرارة ولا يستحرون
الهواء وهي في سمت رؤوسهم للالف بخلاف البلاد المفروضة لعدمه واما ما قال
من ان الشمس في خط الاستواء كانها تدور على رؤوسهم ابدا في دائرة صغيرة فلا يخفى
لظاهرا بل اصلا الا بتاويل بعيد وتعسف عظيم هذا ما للشيخ في ان الاعدل
خط الاستواء وما قيل عليه والجواب عنه واما حجة الطائفة المذكورة من الاوايل
وابي سهل المسيحي والامام على ان اعدل الاقاليم الرابع فهي ان توفر العمارات وكثرة
التوالد والتناسل في الاقاليم السبعة دون ساير المواضع المنكشفة من الارض يدل
على كونها اعدل من غيرها وما يقرب من وسطها يكون لا محالة اقرب الى الاعتدال
مما على اطرافها فان الاحراق والفجاجة اللازمين من الكيفيتين ظاهران في الطرفين
وليس الحق ما في التذكرة وبعض كتبنا وسواء انه عنى بالاعتدال تشابه احوال الفلك
انه في خط الاستواء ابلغ بخلاف الرابع وان عنى تكافؤ الكيفيتين فلا شك انه في الرابع
ابلغ بخلاف خط الاستواء يدل عليه شدة لون سكان خط الاستواء من الزنج
والحبشة وشدة جعودة شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه حرارة الهواء واضداد
ذلك في اهل الرابع يدل على كون هوائه لا ان الشدتين لا يدلان على كون الرابع اعدل
وسطا هو ولا على كون خط الاستواء غير اعدل باعتبار اوضاع العلويات الذي هو
المطلوب لجواز تكون الشدتان للاسباب الارضية بل الحق ان يقال ان عنى به تكافؤ
الكيفيتين فلا شك انه في الرابع ابلغ يدل عليه كثرة التوالد والتناسل وتوفر العمارات
فيه دون غيره من الاقاليم وايضا توسط لون سكانه وحال شعورهم بين الشدتين

فكانها

مطلب

اعدل

المذكورتين

المذكورتين وبين اضدادهما من شدة بياض سكان السابع وشدة جعودة
شعورهم وغير ذلك مما يقتضيه برودة الهواء فان قلت قلة التوالد والعمارات
في خط الاستواء وعدم توسط لون سكانه وحال شعورهم بين الشدتين وبين
اضدادهما لا يدلان على كونه غير اعدل لجواز ان يكون لمانع ارضي بل من المستبعد
جدا ان لا يوجد على خط الاستواء وهو اربعة آلاف فرسخ موضع لا يخلو عن مانع
فان قيل لا نسلم ان الاقليم الرابع افضل الاقاليم اذ لو كان كذلك لتولد فيه الادوية
النافعة كالافاويه ونحن لا نرى يتولد شيء منها فيه قلنا اكثر الادوية لا يخلو من ان
تكون احدى الكيفيات غالبة فيه وهذا انما يتولد في الاقاليم الخارجة من الاعتدال
واما في الاقليم الرابع فانه لما كان معتدلا كان معظم ما يتولد فيه الاجسام النباتية
ما كان قريبا من الاعتدال ليصلح ان يكون شبيها ببدن الانسان وهو ما غلب عليه
الغذائية لا الدوائية هذا واما حجة الشيخ على ان الاقليم الرابع هو اعدل بعد خط الاستواء
من ساير الاقاليم لا من بعضها على ما توهم بعضهم من قول الشيخ كسكان اكثر الثاني
لما سيجيء فهي ان ما قبل هذا الاقليم حار جدا وما بعده بارد جدا والبقعة التي هذا
شانها يكون متوسطة بين الحر المفرط والبرد المفرط فيكون معتدلة لا محالة
واليها الاشارة بقوله ثم بعد سواء اي بعد سكان خط الاستواء فاعدل الاصناف
سكان الاقليم الرابع فانهم لا يحترقون بدوام مسامتة الشمس رؤوسهم فيه اشارة
الى ان علة تسخين الجنوبي دوام مسامتة الشمس الراس ويلزم منه ان لا يكون الحر
في خط الاستواء قويا لان المسامتة هناك لا تدوم حينا بعد بعدها عنهم الموجب
لشدة احساسهم بتضاد الهواء عليهم وكثرة انفعالهم عن سخونته وفرط احراقهم
بها كسكان اكثر الثاني لان عرض اكثره قريب من الميل الكلي لان عرض وسطه على ما سبق
اربع وعشرون ونصف وسدس الذي هو ازيد من الميل الكلي فمن الى ان يصل الى الوسط
ينقص العرض عن هذا المقدار فيقرب من الميل الكلي او يساويه والثالث اي اكثره
لان آخره قريب من الرابع في الفضيلة كاول الخامس وانما قال كذلك لان سكان الاول
وبعض الثاني غير محترقين ويلزم منه ان لا يكون خط الاستواء حارا جدا محرقا الا لو كان
محرقا لكان الاقليم المجاور له والاول محرقا ولا يلزم من كون سكان الاول والاقل

وهو القوس الواقع من الدائرة المارة بالاقطاب الاربعة بين المنطقتين او بين القطبين هو الميل الكلي

من الثاني غير محترقين كسكان اكثر الثاني والثالث ان يكونوا معتدلين بل هم خارجون
عن الاعتدال الى افراط الحرارة بالنسبة الى سكان الرابع لوصول الشمس الى سمتهم
مرتين ولطول نهارهم فلا يتمشى فيهم دليل اعتدال خط الاستواء والاقليم الرابع
فيهم فلهذا يكونون خارجين عن الاعتدال ولا هم فجون بكسر الفاء من الفجاجة
واحدها فج بالكسر نيئون بمعناه واحدها نيء بالكسر بدوام بعد الشمس عن
رؤوسهم كسكان آخر الخامس لان اوله كآخر الثالث قريب من الرابع فيكون حكمهما
في الفضيلة قريبا من حكمه وما هو اي وكسكان ما هو ابعد عرضا اي من الخامس
كالسادس والسابع الذي هو آخر العمارة فهذه حجة الشيخ على ان بعد خط
الاستواء فان الاقليم الرابع وما يضاف به من آخر الثالث وهو اقله ومن اول
الخامس وهو ايضا اقله اعدل من اكثر الثاني والثالث متلاصقين على ما ذكرنا
وهو ان يكون اكثر الثاني من آخره واكثر الثالث من اوله ومن آخر الخامس الى آخر
العمارة بل من جميع الاقاليم لا من جميع المواضع كما هو مذهب غيره واما في الاسنان
فهو اعدل شخص من اعدل صنف قد سبق هذا ولا بد من اعتبار السن كما اعتبره
ثمة بان يقال في اعدل سن وهي سن الحداثة فان الحرارة في هذا السن ليست بحيث
حادة كما هي في سن الشباب ولا هي مغمورة بالرطوبات كما في سن الاطفال ولا هي
قاصرة عن واجب فعلها كما في سن الكهولة والشيخوخة ورطوباتهم وان كانت زايدة
في بادنها بعد افراط وحرارتهم لم تشتعل ولم تحتد بعد فهي لذلك اعدل الاسنان
ولذلك يكون الغالب فيها من الاخلاط ما هو افضلها وهو الدم ويكون الاعضاء احسن
حالا فلا يكون شديدة اللين والضعف كما في الصبيان والاطفال ولا هي جافة كما
في الكهول والمشايخ والصبيان والشبان وان كانوا تام الخلقة بالنسبة الى خلقة
الحداثة ولكن ليس هناك نضارة وطراوة كما في سن الحداثة **المبحث الثامن**
في اثبات اعتدال اللحم والجلد قال رحمه الله واما في الاعضاء فقد ظهر اي فيما سبق
من القول في الاعتدال النوعي مقيسا الى ما هو فيه ان الاعضاء الرئيسة ليست شديدة
القرب من الاعتدال الحقيقي لوجوب كونها كذلك بناء على ان احوالها تقتضي ذلك
فان الاعضاء الرئيسة اذا نظر اليها من جهة احوالها ومنافعها وجب ان يكون

مزاجها

مزاجها مائلا عن الاعتدال الحقيقي اما الى الحرارة واليبوسة كما في القلب او الى الحرارة
والرطوبة كما في الكبد او الى البرودة والرطوبة كما في الدماغ لما عرفت من منافع
كونها كذلك بل يجب ان تعلم ان اللحم اعلم اولا ان اللحم الذي في البدن يتنوع ثلثة
انواع احدها اللحم الذي في العضل وهو اكثر ما في البدن والثاني نوع اللحم المفرد
كالذي في الفخذين والذي في ظاهر الصلب وباطنه المسمى بالغادسية يشبه ما زج
وكالذي بين الاسنان فجميع هذه هو المسمى باللحم على الاطلاق والثالث نوع اللحم الغدي
كلحم الانثيين والثديين والذي تحت الابطين وخلف الاذنين والارنبتين والذي
تحت اللسان وعند الرابض فهذه انواع لحم البدن والمراد منه ههنا هو النوع
الثاني وهو اللحم على الحقيقة والمحكوم عليه بالاعتدال اذ الغالب على النوع الاول الاجزاء
العصبية فيكون باردا والنوع الثالث لحم غددي وهو بارد ايضا واما ان
النوع الثاني معتدل واليه الاشارة بقوله اقرب الاعضاء من ذلك الاعتدال اي الحقيقي
فمن وجوه احدها انه منعقد من الدم والدم حرارته قريبة من الاعتدال واما
رطوبته فانها وان كانت زايدة الا انه اذا انعقد لحما قلت فتقرب من الاعتدال
في كلتا المتضادتين وثانيها ان اللحم حاسة حس اللمس فيكون حاكما على مقادير
الملموسات والحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف فيجب ان يكون اللحم متوسطا
وثالثها ان الحاجة الى اللحم انما كانت لسد الخلل الواقع بين الاعضاء فوجب ان يكون
قريبا من الاعتدال لئلا يغير الامزجة الواجبة للاعضاء بالمجاورة ولا يخفى ان هذه
تعم جميع اللحوم ولا تختص باللحم المفرد واقرب منه اي من اللحم الجلد وقول المسيحي
هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد فان منه جلدة القدم وهي بلا شك في الحس كثيفة الجسم
ولما كان كذلك اطلق القول اطلاقا مهملا ولم يحصر بحرف السور اذ المهملة في قوة الجزئية
فكانه قال او اقرب منه بعض الجلد وهو الحق باطل لان المهملة انما تكون في قوة الجزئية اذا
كان اللفظ المهمل موضوع القضية لا محمولها سلمنا ان التقدير الجلد اقرب منه لكن لا نسلم
ان هذا الحكم لا يصح على مطلق الجلد بل كل جلد اقرب من اللحم حتى جلدة القدم بالدليل
المذكور في المتن فانه لا يكاد ينفعل عن ماء ممزوج بالتساوي نصفه جمد ونصفه
مغلى هذا برهان اني دال على اعتدال الجلد في الحرارة والبرودة وانما كان انيا لانه

ري

الاول

لا يفيد علية الاعتدال بل يفيد انه لا ينفعل عن هذا الممتزج المعتدل وحذف منه
المقدمة الاخرى وهي الكبرى وصورتها ان يقال وكل ما هو كذلك فهو معتدل في الحرارة
والبرودة للعلم بها لظهورها وما يقال من ان معرفة مساواة الحار والبارد
في الجسم المختلط منهما تتوقف على اعتدال اللامس اذ لو انحرف عنه لما احس به من حيث
انه مثل له فلو استفدنا اعتدال الثاني من الاول لزم الدور ممنوع لان المدعى
المساواة تقريبا وتخمينا لا تحقيقا واذا عرفنا تخمينا ان العنصرين فيه قريب من
التساوي علمنا مثله في الجلد لعدم انفعاله عنه وكذا في الكيفيتين المنفعلتين
وللسائل ان يعود فيقول معرفة المساواة تقريبا تتوقف على اعتدال اللامس تقريبا ايضا
فلو استفدنا الثاني من الاول لزم الدور والجواب الحق ان يقال لا نسلم لزوم الدور
لانا ما نعلم اعتدال الجسم المختلط باللمس ليلزم ذلك وانما نعلمه بالعقل ونعلم اعتدال
اللامس وانحرافه بالاعتدال المعلوم بالعقل لا باللمس فاندفع الدور وفي قول
من قال ان هذا الاستدلال بعد توجيه ما فيه انما يدل على ان الجلد اقرب الى الاعتدال
الحقيقي من غيره من الاعضاء لو كان الغير ينفعل عن مثل هذا المركب في تصوره
نظر لان اعتدال اللحم وغيره علم بادلة اخرى لا بهذا الاستدلال ويكاد يتعادل
فيه اي في الجلد تسخين الروح وفي بعض النسخ العروق والاول اصح والدم لتبريد
العصب وفي بعض النسخ ويكاد يتعادل فيه تسخين وفي بعض النسخ تسخين الروح والدم
تبريد وفي بعض النسخ لبرد العصب والنسخة الاولى اشهر واظهر وهذا برهان
لمي دال على اعتدال الجلد في الحرارة والبرودة وانما كان لميا لافادته علة ذلك
الاختلاف وانما اخره عن الاني لكون الاني اظهر وكذلك لا ينفعل عن جسم حسن
الخلط من ايبس الاجسام كالتراب وارطبها كالماء وانما عبر ههنا بالرطوبة
بمعنى السيلان ليفهم ان مراده من الجسم الرطب ههنا هو الماء لا الهواء فان الهواء
اذا خالط الاجسام اليابسة شتتها وبددها اذا كانا فيه بالسوية هذا برهان
اني دال على اعتدال الجلد في الرطوبة واليبوسة وكانه انما لم يذكر البرهان اللمي
على هذا وان كان يمكنه ان يقول ويكاد يتعادل فيه رطوبة الدم ويبوسة العصب
وكل ما لا ينفعل عن المعتدل فهو معتدل اما الكبرى منه بان يفهم من اللمي المذكور اعتدال

الجلد بين الحرارة والبرودة هذا اللمي واما استشعارا منه بان لا يسلم له ان رطوبة
دم الجلد تعادل يبوسة عصبه لان العصب فيه كثير والدم قليل جدا ولمن يذهب
الى ان الرطوبة واليبوسة غير محسوستين ان يمنع صحة الاني المذكور لانهما اذا
كانا غير محسوسين فعدم احساس الجلد بالمتوسط في الرطوبة واليبوسة لا يدل
على مشابهته له فلا يدل على اعتداله وصورة هذا البرهان ان يقال الجلد غير منفعل
عن المعتدل وكل ما هو غير منفعل عن المعتدل فهو معتدل اما بيان الصغرى فلانه
لو انفعل عنه لاحس به واليه الاشارة بقوله وانما يعرف انه لا ينفعل لانه لا يحس
واما بيان الكبرى فلانه لو لم يكن معتدلا لكان مخالفا للمعتدل ولو كان مخالفا له
لانفعل عنه واليه الاشارة بقوله وانما كان مثله لما كان لا ينفعل عنه لانه لو كان
مخالفا له لانفعل عنه فان الاشياء المتفقة العنصر اي المادة المتضادة الطبايع
كالعناصر والمركبات منها ينفعل بعضها عن بعض وانما خصص الحكم بالمتفقة
العنصر لانه لو اختلف العنصر لم يلزم من اختلاف الطبايع حصول الانفعال ولذلك
لا ينفعل الفلك عن حرارة النار لان عنصرها مختلف وفايدة هذا التخصيص هي انه
لما استدل على اعتداله بعدم انفعاله من المعتدل المفروض الذي لا اصفه اشترط
في عدم الانفعال اتفاق العنصر حتى لا يظن ان العلة في عدم انفعال الاجسام المختلفة
الطبايع والعنصر بعضها عن بعض مشاكلتها ومشابهتها فيلزم ان الاجرام الفلكية
مشابهة للاجرام العنصرية فان هذا الظن مما يسبق اليه بعض الاوهام ونبه
على فساده واشترط في عدم الانفعال الدال على الاعتدال اتفاق العنصر فالحاصل
ان عدم الانفعال تارة يكون للمشابهة وتارة يكون لاختلاف المادة كما في الفلك والعنصر
والنار فكانه يقول ان عدم الانفعال الدال على الاعتدال هو الكاين مع اتحاد المادة
والا متى كانت المادة مختلفة لم تدل ذلك على الاعتدال وانما لا ينفعل الشيء عن مشاكله
في الكيفية اذا كان اي الشيء مشاكله اي مشاكل المشاكل في الكيفية شبيهه اي
شبيه المشاكل فيها اي في تلك الكيفية وعلى هذا يكون مشاكله وشبيهه منصوبين على انهما
خبرا كان والاسم ضمير الشيء وهذا اشهر النسخ وفي بعض النسخ مشاكله مرفوع فيكون
اسم وضمير مشاكله للشيء وكذا ضمير شبيهه وخبر كان على هذا شبيهه وهو منصوب على التقديرين

على انه خبر كان والفرق بين التقديرين اختلاف اسم كان واختلاف مرجع الضمير في مشاكله
وشبيهه كما عرفته وهو ظاهر وكيف كان فهو جواب عن دخل مقدر تقريره ان
يقال انه لا يلزم من عدم انفعال الجلد عن الماء الممتزج بالتساوي من الجمد والمغلي
ان يكون معتدلا بل جاز ان يكون حارا او باردا ويكون عدم الانفعال لمشاكلته له
في الحرارة والبرودة ومساواته له في رتبة تلك الكيفية من الحرارة او البرودة
فان الشيء متى كان مساويا لشيء آخر في الكيفية ومساويا في رتبة تلك الكيفية
فانه لا ينفعل عنه عند ملاقاته اياه فعدم الانفعال في جميع الصور لا يدل على الاعتدال
واجاب عنه بان هذا لا يصح لانه لو لم تكن كيفية الجلد في الحرارة والبرودة ورتبتها
مثل كيفية الممتزج فيهما ورتبتها بل كانت انقص مثلا لوجب ان ينفعل عنه لما عرفت
من ان الانقص في الحرارة يكون باردا بالنسبة الى الازيد وانفعال البارد عن الحار لا يحتاج
الى دليل وانما لا ينفعل الشيء عن مشاكله في الكيفية اذا كان مشاكله في الكيفية
شبيهه فيها ولانا عرفنا اعتدال الممتزج بالعقل وعرفنا من عدم انفعال الجلد عنه
اعتداله ومساواته له في الكيفية ورتبتها ثم مبنى سواله على ان الممتزج غير معتدل
وهو فاسد وانما جعل الجلد قريبا من الاعتدال لامور منها احدها ليحس بكل واحد
من الامور الغريبة الواردة عليه من غير ميل الى احد الطرفين لانه جعل وقاية لما يرد
عليه والواقي يجب ان يكون كذلك وثانيها لئلا يعظم ضرره بسبب تاثره عما يخالفه
فان المعتدل لا يتاثر عن الحار حسب تاثر البارد عنه وثالثها ليسهل رده الى مزاجه
الاصلي لو انحرف عن الملاقي الغير المعتدل فان رد المعتدل الى مزاجه عند انحرافه الى الحرارة
مثلا يكون اسهل من رد البارد عند انحرافه اليها ورابعها ان الجلد جعل بالطبع حاكما
على مقادير الملموسات والحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف في التساوي الميل
الى الاطراف هو المعتدل اما ان الجلد جعل حاكما بالطبع في مقادير الملموسات فلان الحيوان
لما كان مؤلفا من العناصر وكان بقاؤه وبقاؤها على اعتدالها وفساده بخروجها عن اعتدال
وجب ان يكون له ادراك بما يخرجها عن الاعتدال وجب ان يكون له ادراك بما يخرجها عن اعتدال
من جميع الملاقيات ووجب ان يكون له قدرة على تمييز بعضها من بعض ليختار ما يوافقه
ويحترز عما يضره فيجب ان يكون مدركا لمقادير بعضها عند بعض ويجب ان يكون هذه

القوة المدركة له في ظاهره فان الملاقاة شرط في حس اللمس والجلد ظاهره فيجب ان يكون
حسه متساويا اما ان الحاكم يجب ان يتساوى ميله الى الاطراف فلان ميله الى احد الاطراف
يمنع من ادراكه له فان قيل واذا كان معتدلا لم يدرك الاشياء المعتدلة قلنا ان
عدم انفعاله عنها يدل على انها معتدلة وعلى هذا يدرك الخارج عن الاعتدال بالانفعال
والاعتدال بعدم الانفعال ولو سلم انه لا يدرك المعتدل ولكن عدم ادراك الخارج من
الاعتدال اضر لانه لا ينبه النفس على التحرز عنه فيستولي ضرره ولا كذلك عدم ادراك
المعتدل فان ملازمته لا يضر وهذا الدليل مستنبط من قول الشيخ فلذلك هي وانامل
الاصابع الاخرى تكاد تكون كالحاكمة في مقادير الملموسات وحاسها ما ذكره جالينوس
في الجوامع وهو انك متى تفقدت الجلد الذي في البدن من الاعضاء وجدته ابرد من اسخنها
كالقلب واسخن من ابردها كالعصب وايبس من ارطبها كالدماغ وارطب من ايبسها
كالعظم بل تجده متوسطا بينها واذا ثبت ان يكون الجلد حاكما على مقادير الملموسات
وجب كونه معتدلا فكلما كان من الجلد الحاجة اليه في ان يكون حاكما اكثر وجب
ان يكون اعدل لكن الحاجة الى ذلك في جلد اليد اكثر واكثر ذلك في جلد الكف واكثره
في جلد الراحة واكثره في جلد الاصابع واكثره في جلد الانامل واكثره في جلد السبابة
فوجب ان يكون جلدها اعدل قال جالينوس في الجوامع ان اليد انما خلقت لمنفعتين
احديهما الامساك والاخرى اللمس لكن الامساك يحتاج الى الصلابة ليكون اعسر
انفعالا لان الماسك يحتاج ان يكون عسر القبول للافات واللمس يحتاج الى اللين
ليسهل انفعاله من المحسوسات الملموسات ضرورة ان الحس عبارة عن الانفعال
من المحسوس فلذلك جعلت هذه الجلدة ممزوجة من الصلابة واللين كيلا يمنعها
الصلابة من سرعة الاحساس ولا اللين من جودة الامساك فتكون صالحة لكليهما بالسوية
وهذا يدل على الاعتدال في الرطوبة واليبوسة واما الذي يدل على الاعتدال
في الحرارة والبرودة فهو ان هذه الجلدة عصبانية فهي اقل دما من اللحم وابرد منه
واكثر دما من العصبة واسخن منها لان العصبة لا دم فيها اصلا وقال ابو سهل يحيى
في المائة ان الجلد جعل حاكما على الملموسات فجعل مزاجه معتدلا بين الكيفيات ليكون
غير مناسب بعض الكيفيات دون البعض لان الحاكم يجب ان يكون متساوي الميل

انملة

المنحرفات
الى الطرفين لانه ان كان معتدلا ادرك المعتدل بعدم انفعاله عنه لكونه مثله وادرك المنحرفات
لانها تخالفه لكن المنحرفات لا نهاية لها والمتوسط واحد وانما يعرف جميع المنحرفات
بالقياس الى المتوسط فلذلك ينبغي ان تجعل جلدة باطن الكف دستورا في ادراك مزاجات
الاعضاء المتشابهة الاجزاء فمتى وجدنا باللمس عضوا ارطب من جلدة باطن الكف
سميناه رطبا ومتى وجدناه ايبس سميناه يابسا ومتى وجدناه اسخن سميناه
حارا ومتى وجدناه ابرد سميناه باردا والى ما ذكرنا اشار الشيخ بقوله واعدل الجلد
جلد اليد واعدل جلد اليد جلد الكف واعدله جلد الراحة واعدله ما كان
على الاصابع واعدله ما كان على السبابة واعدله ما كان على الانملة اي انملة
السبابة فلذلك هي اي انملة السبابة وانامل الاصابع الاخرى تكاد تكون
كالحاكمة بالطبع في مقادير الملموسات فان الحاكم يجب ان يكون متساوي الميل
الى الطرفين اي طرفي الافراط والتفريط جميعا حتى يحس بخروج الطرف عن التوسط
والعدل واذا عرفت ما في الكتاب فاعلم ان الامام اورد على اعتدال الجلد شكوكا
لا بد من الاشارة اليها والجواب عنها اما قوله لو كان الجلد قريبا من الاعتدال
لكان الجزء الحار فيه كالبارد وكذا الرطب كاليابس والاول باطل والا لكان الجزء
الحار في القلب اكثر من البارد كثيرا لكونه اسخن كثيرا وكان القلب حينئذ ما عدا
لا معتدلا هاويا لان مكان المركب مكان جزئه الغالب وكذا الثاني والا لكان الجزء اليابس
في الشعر اكثر من الرطب كثيرا لكونه ايبس من الجلد كثيرا لكنه ليس كذلك لما نقل محمد بن
زكريا ان الارضية المتميزة عن الشعر بالقرع والانبيق ليس الا اقل من نصفه اي من
نصف الرطب لا من نصف الشعر على ما قال اذ لا يترتب له فيه ظاهرا ويمكن توجيهه
لكن فيه دقة فيدفع لانا ما ذكرنا انا لو جعلنا كون الجلد قريبا من الاعتدال على ان بعد
سائر الاعضاء عن الاعتدال اكثر منه اندفع الشكان لانهما لا يندفعان به على ما لا
يخفى اللهم الا بتصرف لطيف وهو ان يقال كون بعد سائر الاعضاء عن الاعتدال اكثر
من بعد الجلد عنه انما يقتضي كون الجلد اقرب من سائر الاعضاء اليه وهذا النوع
من القرب لا يقتضي ان يكون الجزء الحار فيه كالبارد ولا الرطب كاليابس وهو
ظاهر سلمنا انه يقتضي تساوي الفاعلين والمنفعلين تقريبا لكن كون القلب

اسخن من الجلد يقتضي ان يكون الحار فيه اكثر من الحار في الجلد لا من البارد
في القلب وعلى هذا يكون الملازمة الاولى ممنوعة وكذا الثانية لان كون الشعر ايبس
من الجلد يقتضي ان يكون اليابس فيه اكثر من اليابس في الجلد لا من الرطب في الشعر
فاين احدهما من الاخر وهما شعاران لطيفان ولا بما اجاب الخونجي عن الاول وارتضاه
الساموي بان حصول القلب في الوسط لا يدل على غلبة الجزء البارد فيه وهذا لان
الماء ابرد من الارض كثيرا فلو فرضنا ان الغالب الجزء الارضي ثم الجزء المائي فيه اول
كثيرا من الجزء الناري بحيث ان برودته مع برودة الجزء الارضي لا تقاوم حرارة
الجزء الناري وحينئذ يكون الحرارة فيه اكثر مع انه يكون طالبا للمركز طلبا للغالب
من العناصر التي هي فيه وهو الجزء الارضي وعن الثاني وارتضاه ايضا بجواز
تصاعد كثير من الاجزاء الارضية بصحبة تصاعد الاجزاء النارية والهوائية
واللطيفة من المائية وعلى هذا لا يدل على قلة الارضية الباقية وان كانت اقل من
الجزء المائي على كون الارضية اقل منه في نفس الامر لا يستلزم الجواب عن الاول كون
مكان المركب مكان الجزء الغالب فيه بحسب الكمية فقط وكون القلب احر بمعنى
كون كيفية الحرارة اكثر وهما على خلاف المشهور من المذهب الحق على ما تقدم واستلزام
كون الصاعدة من الاجزاء الارضية مع ثقلها وميلها الى المركز مثل الباقية منها بل اكثر
ليلزم كون الارضية اكثر من المائية الذي هو المطلوب وهو بين البطلان لكونه
على خلاف الموجود بالتجارب وذلك لانا اذا قطرنا الشعر وهو عشرة دراهم
مثلا يتحلل منه درهمان مع النار والهواء ويبقى ثمانية دراهم ستة ماء ودرهمان كلس
وكان من الواجب ان يكون الكلس ثمانية واكثر اذا كان المائية ستة فالقول بكونه
في الاصل ثمانية ويتحلل منه ستة مع النار والهواء على ما قاله الخونجي يقتضي ان يكون
الشعر ستة عشر درهما وهو فاسد باطل سببه عدم مباشرته تقطير الشعر على ما
باشرناه لا للصنعة بل لاغراض اخرى فان الصنعة الحقة لا تحتاج الى شيء من هذه
القشارات والخزعبلات التي اشتغل الناس بها واتلفوا اعمارهم واموالهم
فيها والسبب فيه ان الحكماء لما رمزوا عن حجرهم المكرم والمكتوم بما يشبه الشعر
والبيض وقع الناس فيها وانما قلت هذا شفقة على الطلاب لئلا يشتغلوا بها فانهم

لو انفقوا اموال الدنيا بحذافيرها واعمار اهلها فيها لم يفدهم الا الخيبة وخسرانا ولانها
اجاب المسيحي عن الاول بان الشيء متى كانت اجزاء العناصر فيه متساوية لم يلزم ان يكون
كيفياتها فيه متساوية بل يكون حارا محرقا وان كان العنصر الارضي فيه اكثر كان الغالب
عليه الحرارة واليبوسة لان عنصر النار اقوى تاثيرا وحرارتها اقوى الفاعلين وعند هذا
نقول لا اشكال ان القلب جوهر كثيف غليظ فيكون الاجزاء الارضية فيه غالبة ثم لا يلزم
من غلبتها الا استيلاء البرودة عليها لما ذكرنا فهو طالب للوسط طلبا للغالب عليه من العناصر
وهو الجزء الارضي فحينئذ يكون الحر فيه اغلب لما ذكرنا وهو طالب للوسط فقول الامام
ان مكان المركب مكان الجزء الغالب فيه قلنا هذا صحيح ولذلك طلب القلب الوسط
لانه متبدد الالفاظ والمعاني غير سعد بر صحة جميع ما فيه فحاصله راجع الى ما ذكره الخونجي
والجواب كالجواب اما كونه متبدد الالفاظ فلفرضه كون العنصر الارضي اكثر بعد فرض
تساوي الاجزاء واما المعاني فلان قوله بل يكون حارا محرقا وقوله كان الغالب عليه
الحرارة واليبوسة وقوله لا يلزم من غلبة الارضية استيلاء البرودة لما ذكرنا ممنوع
وسنده الكل جواز غلبة برودة الارض والماء على حرارة النار ولا يلزم شيء مما ذكر بل يجاب
عن الاول بمنع الملازمة اولا كما تقدم بيانه والزاما عليه ثانيا بان مكان المركب مكان جزئه
الغالب بحسب الكيفية لا الكمية لما صرح به في تفسير قول الشيخ بل يجب ان يسلم الطبيب من
الطبيعي ان المعتدل بهذا المعنى الى اخره واللازم هنا زيادة الحار في القلب بحسب الكمية
لما فسر به في تفسير امزجة الاعضاء ان المراد من كون القلب احر ان يكون الجزء الناري
فيه اكثر لا الكيفية النارية فيه اقوى وعلى هذا يجوز ان يكون القلب غالبا بحسب الجزء
الناري مغلوبا بحسب كيفيته لما مر انفا ولا يلزم منه كونه حصيفا لا بان كل واحد من
الاعضاء ليس هو مطلوبا لاجل نفسه بل لاجل حاجة البدن اليه واذا كان كذلك فلعل
بعض الاعضاء بحسب حاجة البدن اليه يقتضي ان يكون له موضع وان كان بخلاف ما يقتضيه
طبيعة مزاجه فان الدماغ لما اقتضت حاجة البدن ان يكون موضوعا في اعلى البدن لاجل
حس البصر فان هذه الحاسة احتاجت ان تكون في اعلى البدن وان تكون قريبة من الدماغ لما
سنذكره في تشريح الدماغ وبالنظر الى مزاجه يقتضي ان يكون موضعه في اسفل البنية
لكون مزاجه باردا رطبا كذلك القلب فانه لما كان عضوا رئيسا على الاطلاق ومنبعا للحار

الغريزي وهو المبدأ لقوى البدن على المذهب الحق كانت حاجة البدن اليه على السواء
واذا كان كذلك فيجب ان يكون بعده عنها على السواء تفاديا عن لزوم الترجيح من غير مرجح
فهذا هو الذي اقتضى ان يكون القلب في الوسط وان كان يقتضي مزاجه توجب خلاف
ذلك على ما ذكره المسيحي ايضا لان هذا لا تعلق له بالجواب لان السؤال هو ان القلب
يجب ان يكون خفيفا بالطبع وهو يميل بالطبع الا ان القلب مزاجه يقتضي ان يكون في اعلى البدن
لا في وسطه ليصلح ان يكون جوابه وعن الثاني اولا بمنع الملازمة كما سبق مع سنده
وثانيا بان الارضية المتميزة من الشعر لو كانت نصف الجزء الرطب فهو المطلوب
لان اللازم من كون الشعر ايبس بعد تسليم ما فيه ان يكون اليابس فيه اكثر من الرطب لكنه
اقل منه لانه نصفه اما اذا كانت نصف المجموع فلا لان اللازم ليس كون اليابس فيه اكثر من
نصف المجموع اللهم الا ان يقال لا فرق بين نصف الشعر ورطبه اذ المراد بهما الثاني
بعد يابسه فانه لا وزن للنار وللهواء وهذه هي الدقيقة الموحى اليها من قبل واخطا من
قال انها اذا كانت نصف المجموع فلا جواز ان يكون اكثر من الرطب كثيرا ويكون انقص من نصف
المجموع لان اول الكلام يناقض اخره وثالثا بانه لا يلزم من قلة الاجزاء الارضية في الشعر
ان لا يكون يابسا في الغاية فان الجوهر اليابس الكائن في المركب ليس هو ارضا فقط بل
ونارا سيما في الشعر فان مادته البخار الدخاني وبالتصعيد يصعد ما كان فيه قابلا
لذلك وهو معظمه اللطيف مادته ويبقى قدر نزر منه كلسا فالحكم على قلة يبوسة الشعر
بقلة ما تكلس منه يكون حكما فاسدا ورابعها بان الشعر اذا قطر في القرع والانبيق
فان الاجزاء الهوائية اذا لاقت سطح القرع والانبيق منعها من التحلل والتلاشي فيتقطر
ماء كالحال في الحمام وكذلك الاجزاء المائية اللطيفة المتبخرة تتقطر فيكثر الاجزاء
المائية مع ان الغالب عليه الاجزاء الغليظة الارضية واما قوله انه قول الامام ايضا مما
يدل على فساد القول بتقريب الجلد من الاعتدال الحقيقي ان الشيخ اذا ذكر في اول
كتاب الادوية القلبية ان المزاج وسط بين الاضداد والوسط لا ضد له فيستعد الممتزج
بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جهة التوسط ازداد الممتزج قبوله
لزيادة كمال من معنى الحيوة وهذا لفظ الشيخ واقول لما كانت جلدة انملة السبابة
اقرب الاعضاء الى الاعتدال الحقيقي كما ذكره في القانون وكانت زيادة الاعتدال

سببا لزيادة الاستعداد لقبول الحيوة النطقية على ما ذكره في الادوية القلبية لزمه
ان يكون استعداد هذه الجلدة لقبول الحيوة النطقية اتم من استعداد القلب والروح
لقبولها فيجب ان يكون التعلق الاول للنفس الناطقة انما يحصل بجلدة انملة السبابة لكن
التالي كاذب جدا فاذن لا بد من القدح في احدى المقدمتين اما المقدمة الاولى وهي قولنا
الجلد اقرب الى الاعتدال الحقيقي فهي حقة فتعين توجيه الطعن الى الثانية وهي قوله
الاعتدال يورث حصول الاستعداد لقبول القوة النطقية فثبت ان ما ذكره في الادوية
القلبية من باب الطامات ومن العجايب انه قال في الادوية القلبية فاذا اعتدل امتزاجه
تكافات الاضداد منه وتباطلت استعد الممتزج للاستكمال بالحيوة النطقية
المشاكلة للحيوة السماوية وهذا الاستعداد هو في الروح الحيواني واقول انه
ههنا حكم بان الاستعداد لقبول الحيوة بسبب البعد عن الاطراف والتقرب من الوسايط
ثم افتى في القانون بان احر ما في البدن هو القلب والروح فاذا كان الروح ابعد
الاجسام التي في بدن الانسان عن الوسط فكيف خصه بالاستعداد لقبول الحيوة
مع انه جعل سبب حصول هذا الاستعداد القرب من الوسط هذا من العجايب
فلا يجاب بما اجاب المسيحي عنه وهو انه لو حرر كلامه في الادوية القلبية وفهم على ما
ينبغي لم يرد عليه شيء مما ذكره الامام قال الشيخ في الادوية القلبية ان السبب الذي
من اجله لم تقبل الاجسام العنصرية صورة الحيوة هو ما خالفت به ساير الاجسام
البسيطة والمركبة الحية وهي كونها متضادة الطبايع وسبب ذلك بعدها عن
مجانسة الاجسام السماوية جدا وكانت الاجسام السماوية مستعدة لاشرف
انحاء الحيوة الجسمانية وهذه العنصرية بعيدة جدا عن الحيوة واما المركبات فان
الامتزاج يكسر عنها كثرة التضاد ويحدث فيها صورة المزاج والمزاج وسط بين الاضداد
والوسط لا ضد له فيستعد بذلك لقبول الحيوة وكلما امعن المزاج في جنبة المتوسط
ازداد الممتزج قبولا لزيادة كمال من معنى الحيوة فاذا اعتدل امتزاجه وتكافات
الاضداد فيه وتباطلت على السوية استعد الممتزج للاستكمال بالقوة النطقية
وهذا الاستعداد هو في الروح الانساني فهذا نصه وهو صريح بان حصول اتم
الاستعدادات الكاملة في حيوة المركبات للروح الانساني وذلك باعتداله لا بكم

حصول

حصول ما حصل له باستعداده لغيره وان قرب من الاعتدال كالجلد حتى يكون
في قابلية الحيوة اتم واكمل وتعلق النفس به اولى فقول الامام ان الشيخ ذكر ان المزاج
كلما كان اعدل واقرب الى الوسط كان اكثر استعدادا لقبول الحيوة فيجب ان
يكون الجلد اولى بذلك من القلب لانه اعدل منه فيقول الشيخ لم يذكر القلب بل
وضح كلامه غاية الايضاح وقال وهذا الاستعداد في الروح الانساني فبعد ما ذكر
هذا اندفع ما ذكره الامام لان التناقض بين كلاميه انما حصل لقوله وهذا الاستعداد
في الروح الانساني لا يجاب الامام كون هذا الاستعداد في جلدة انملة السبابة بموجب
ما ذكره في الادوية القلبية والقانون واذا كان فيهما لا يكون في الروح الانساني
فلو لم يكن الشيخ في الادوية القلبية لقوله وهذا الاستعداد في الروح الانساني لم يتوجه كلام الامام
واذا كان توجيه كلام الامام مبنيا على هذا القول فكيف يندفع به فان قيل انما يندفع
به لان حاصل جواب المسيحي ان القرب من الاعتدال مطلقا ليس علة التعلق بل الاعتدال
المخصوص كما في الروح فلا يلزم الجلد قلت كلامه في القانون يدل على ان الجلد امعن في
جنبة التوسط من الروح وفي الادوية القلبية على ان الامعن مطلقا لا الامعن
المخصوص اشد قبولا للحيوة فيكون الجلد اشد استعدادا لها من الروح والاشكال
بحاله واما قوله ان الشيخ لم يذكر القلب فلا معنى له اصلا واما قوله وبتقدير تسليم ما
ذكره الامام لا يلزم ما ذكره لان تعلق النفس بالمادة الجسمانية مشروط بتكونها اولا والاول
التشريح على ان المتكون اولا القلب وعند تكونه يحصل الروح الحيواني فيه فان تكونها
متقدم على تكونه على ما ستعرفه واما الجلد فان تكونه على ما ستعرفه
متاخر عن تكون باقي الاعضاء ولذلك امتنع تعلق النفس به فانه مشعر بان المتعلق الاول
للنفس هو القلب لايهام اكتفاء اشتراط التعلق بالتكون انه الشرط المساوي للمشروط
وهو باطل لانه ليس هو القلب ولا الروح بل هو البدن لان الشيخ بين في ساير كتبه انه
اذا اشتملت الرحم على المني فاول ما يكون منه هو الروح ثم يبتدي القوة المصورة فتاخذ
منه حصة الى الوسط اعدادا لمكان القلب الذي هو مجمع الارواح وهو الموضع
الذي اذا استحكم مزاجه كان قلبا ومن بعده ايضا حصة للكبد ومن اعلاه للدماغ
ثم يخلق السرة لينال المدد بها اعني الروح والدم من الرحم فالاعضاء الثلثة الرئيسة

متقدم خلقها على خلق السرة واستتمام الاعضاء الرئيسة متاخر عن استتمام خلق
السرة وفي هذه الحالة يستحيل الى الدموية ثم يستحيل الى العلقة وبعدها يستحيل
الى المضغة وحينئذ يحدث الاعضاء الرئيسة ويتميز بعضها عن بعض ثم يخلق
الاعضاء وتشكيلاتها وتجويفاتها باذن خالقها ولكل استحالة وتغير مدة معلومة
مذكورة في الكتب ثم اذا وجدت الاعضاء الرئيسة وكمل البدن يتعلق النفس الناطقة
بالبدن ويفيض من النفس الناطقة القوى الحيوانية والنفسانية والطبيعية لكن
النطقية لا يكون عاملة بل يكون كما في السكران والمصروع وانما يظهر النطق عند
استكمال المشاعر فالاعضاء الثلثة يتميز تميزا ظاهرا في الذكران في مدة خمسة عشر
يوما وفي الاناث في مدة اثنين وعشرين يوما ونصف وينفصل الراس عن المنكبين
والاطراف عن الضلوع والبطن تميزا ظاهرا في الذكران في مدة ثلثين يوما وفي الاناث في مدة
خمسة واربعين يوما وفي ضعف هذا الزمان الذي كملت فيه صورة الجنين يكون
حركته فيكون اقل مدة يتحرك فيها الجنين ستين يوما والاكثر تسعين يوما والعدد
الوسط لكمال صورته خمسة وثلثون فيكون حركته حينئذ في سبعين يوما فاذن النفس
لا يحدث عن واهب الصور الا عند حدوث البدن لا عند حدوث مجرد الروح او القلب
وقال الشيخ ايضا في النجاة في المقالة السادسة فاذا حدث بدن يصلح ان يكون مملكة
للنفس والة لها احدثت العلل المفارقة النفس الجزئية وقال ايضا في بيان ان النفس
يبقى بعد مفارقة البدن انه ليس اذا وجب حدوث شيء مع حدوث شيء يجب ان يبطل
ببطلانه وقال ايضا وقد اوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكثرت مع تهيئة الابدان على
ان تهيؤ الابدان يوجب ان يفيض عليها النفس من العلل المفارقة فثبت ان النفس
عند الشيخ وعند جميع العقلاء انما تحدث عند حدوث البدن ولا تحدث بمجرد القلب
ولا الروح ولا بتحرك الجنين قبل المدة المذكورة ضرورة ان اول ما يكون هو الروح
هذا هو الذي يشعر به ظاهر هذه النصوص لكن يحتمل ان يكون تعلق النفس بالبدن
عند تمامه بواسطة تعلقها بالروح حينئذ ثم بالبدن لكن الشيخ ما فصل في الادوية
القلبية وذكر ههنا هذا الكلام على سبيل الاجمال لانه قد فصله في ساير كتبه وانما خص
الروح بالذكر ههنا لان الروح اشهر الة للنفس ولذلك يتقدم وجودها على وجود

ساير

ساير الاعضاء ولا بما اجاب عنه الجيلي وهو انه لا مناقضة بين الكلامين وذلك لانه
اراد بقوله في الادوية القلبية ان الروح اعدل الى ان الروح الانساني اعدل من ساير
الارواح التي لساير الحيوانات واراد بقوله في القانون ان الروح احر ما في البدن
انه احر ما في بدن الانسان لا بالقياس الى ساير الحيوان لا بتنافيه على ارادة معنى
من لفظ لا دلالة عليه من التكلف لانه لو تم كان جوابا عن التناقض بين كلامي الشيخ
لا عن لزوم كون الجلد اتم استعدادا لقبول الحيوة النطقية من القلب والروح بل يجاب
بان قولنا في الجلد انه اقرب الى الاعتدال الحقيقي انما نعني انه كذلك بالقياس الى باقي الاعضاء
لا بالقياس الى جميع الامزجة مطلقا لغلبة الجزئين الثقيلين عليه فلا يلزم من ذلك
ان يكون اقرب الى ذلك الاعتدال من مزاج الانسان ولا ما تشكك به الامام انه
كان ينبغي ان تفاض النفس على الجلد دون القلب لان النفس لا تفاض على مزاج القلب
بل على المزاج النوعي الحاصل للاشخاص لما عرفت من افاضتها على البدن وما يتعلق
النفس بالمادة الجسمانية لما كان مشروطا لحضورها والجلد لم يتكون بعد عند حدوث
النفس لا جرم لم يتعلق به وبان الاعتدال الذي في الجلد وهو كونه اقرب الى الاعتدال
الحقيقي يخالف بالماهية للاعتدال الذي للانسان لان الاول اعتدال في عضو متشابه
الاجزاء والثاني اعتدال في اعضاء مختلفة شكلا وكيفية بها واذن لا يلزم من كون
احدهما قابلا للحيوة ان يكون الاخر كذلك بل انما يلزم ذلك ان لو كان الاعتدال الذي
للجسم مساويا للاعتدال الحاصل من اجتماع اعضاء مختلفة الذي حكم الشيخ بكونه
اقرب الى الاعتدال الحقيقي من ساير الانواع فمن ادعى المساواة فعليه البيان وبان الاشكال
انما يتوجه على كلام الشيخ لو كان مذهبه ان المتعلق الاول هو القلب والروح وهو ظاهر
لكن مذهبه ليس كذلك لما عرفت ٭ المبحث التاسع في تحقيق معنى الاعتدال الاول
قال رحمه الله وجب ان تعلم معما قد علمت لما بين ان المعتدل يقال على المعتدل
بحسب تكافؤ الاجزاء والكيفيات على اختلاف الرائين اعني على المعتدل الحقيقي ويقال
ايضا بحسب الحاجة والمنفعة اعني على المعتدل الاضافي فصار المعتدل من الالفاظ المشتركة
ولان اللفظ المشترك قد يكون مشتركا بين معان كثيرة وكان المعتدل من القسم الثاني
فان له معنى هو ما اخر غير المذكورين واراد ان يشير اليه قال ويجب ان تعلم معما قد علمت ان ما اي

قد يكون مشتركا بين معنيين م

نحن الاطباء لانه في هذا المقام طبيب يتكلم بلسانهم اذا قلنا للدواء انه معتدل فلسنا نعني بذلك انه معتدل على الحقيقة فذلك غير ممكن لما عرفت واذا كان غير ممكن فلا يجوز ان يكون المراد به ذلك لان الدواء المعتدل موجود والمعتدل الحقيقي غير موجود ولا ايضا انه معتدل على الاعتدال الانساني في مزاجه والا لكان من جوهر الانسان نعني اي من حقيقته فان الجوهر كما يطلق على الموجود لا في موضوع قد كان يطلق على حقيقة الشيء والمراد به ههنا هو الثاني وانما يلزم ان يكون من جوهره لما عرفت من مذهب الحكماء ان الخالق تعالى جواد لا يتوقف افاضة الوجود على نوع من الانواع الا على حصول الاستعداد والمعد عندهم لقبول النفوس هو المزاج لاختصاص كل نوع بالاعتدال الذي له وبالمزاج الذي يشبه نوعيته فلو كان الدواء المعتدل اما مزاجه مثل مزاج الانسان يساويه في صورته النوعية وكان انسانا لا دواء هذا خلف واذا بطل هذان التفسيران فلابد من تفسير اعتدال الدواء بمعنى ثالث والى الثالث اشار بقوله ولكننا نعني انه اي ان الدواء اذا انفعل عن الحار الغريزي قد فرقنا فيما تقدم بين الحار وبين الحرارة وان كل واحد منهما قد يطلق على الاخر ويستعمل بدله بجواز وبينا المعاني التي يقال عليها لفظ الحار فلنبين الآن المعاني التي يقال عليها لفظ الحرارة فنقول ان الحرارة جنس تحته اربعة انواع احدها الحرارة المحسوسة في جرم النار وثانيها الحرارة المستفادة من تأثير الكواكب كالحرارة الحاصلة من تأثير مسامتة الشمس للرأس او قرب مسامتتها وثالثها الحرارة التي توجبها الحركة ورابعها الحرارة الموجودة في بدن الحيوان وليست هذه الحرارة توجد في الروح الحيواني ولا بعد تعلق النفس بالروح الذي هو جوهر جسماني متولد من امتزاج العناصر مناسب للاجسام السماوية وتتم بواسطة الروح تسري في الاعضاء من الروح وفي الروح من النفس على ما قاله المسيحي ان هذه الحرارة انما تفاض على البدن عند تعلق النفس فانها انما تتعلق بالبدن لا بالروح كما سبق بيانه وان كان فيه الاحتمال المذكور مع ان قول الشيخ فيما يحكى عند بدل عليه وهو ان بسببها صار الروح جسما آليا وهي آلة للطبيعة في افعالها كالجذب والدفع والهضم وغير ذلك ولذلك تنسب اليها كرخدائية البدن وافلاطون يسميها النار الالهية هكذا ذكره طيماوس في الكلام في تولد الشعر وهذه هي المسماة بالحرارة الغريزية

بسم الله الرحمن الرحيم

[margin] ...هي الموجودة التي بها الحيوان حي

وقد اختلفت فيها الآراء فقيل هي مزاج الروح وقيل هي مزاج البدن كله وهما فاسدان وذلك لان الحرارة الغريزية كلما ازدادت شيئا ازدادت الافعال الطبيعية جودة وازدادت القوة وليس كذلك مزاج الروح او مزاج البدن فان القوة وجودة الافعال يكونان باعتدالهما وافراط الحرارة فيهما يبعد لا محالة فساد في الافعال ووهن في القوى وذهب فاضل الاطباء جالينوس الى انها الحرارة النارية العنصرية المستفادة من المزاج وذلك لان الجزء الناري اذا خالط سائر اجزاء العناصر وحصل منها مركب من المزاج وكان ذلك الجزء الناري يفيد ذلك المركب طبخا واعتدالا وقواما ولم يبلغ في الكثرة الى حيث يحرقه ويبطل قوامه ولا في القلة الى حيث يعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال الحقيقي حتى يبقى المركب معه فجا فحصل بسبب ذلك الجزء لذلك المركب اعتدال والقوام اللائق حصولهما لذلك فذلك الجزء الناري الذي شأنه ونعته ما ذكرناه هو الحرارة الغريزية وانها كما يدفع البارد الوارد على المركب بالمضادة كذلك يدفع ايضا الحار الغريب الوارد على المركب لاجل ان الحار الغريب اذا حاول تفريق المركب فالحرارة الغريزية تدفع اثره بما يفيد المركب من الاتصال الحاصل بالطبخ والنضج فعلى هذا التفاوت بين الحرارة الغريبة والغريزية ليس بالماهية بل التفاوت بينهما كون الغريزية جزءا من المركب وكون الغريبة ليست كذلك حتى لو توهمنا ان الحرارة الغريبة صارت جزءا من المركب والحرارة الغريزية خارجة عنه كانت الغريبة عند ذلك تفعل فعل الغريزية والغريزية فعل الغريبة وذهب ارسطو الى ان هذه الحرارة مغايرة مغايرة بالنوع والحقيقة لباقي اقسام الحرارة وان هذه الحرارة انما يستفيدها المركب بالفيضان عليه كما تفاض النفس والقوى وهي آلة للطبيعة فلذلك يتبع قوتها قوة الافعال وجودتها على ما حكى الشيخ في حيوان الشفاء عنه انه قال الحرارة التي تفعل في البدن علاقة النفس ليست من جنس الحار الاسطقسي الذي هو النار بل من جنس الحار الذي يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجه ما يناسب جوهر السماء لانه ينبعث عنه وفرق بين الحار السماوي وبين الحار الاسطقسي واعتبر ذلك بتأثير حر الشمس في عين الاعشى دون حر النار فتلك الحرارة تتبعها الحياة لا تتبع الحرارة النارية وبسببها صار الروح جسما آليا نسبته من الاعضاء نسبة العقل من القوى

[margin] مطلب ... الفرق بين الحار السماوي والاسطقسي

[margin] التي

النفسانية فالعقل افضل المجردات والروح افضل الاجسام وهذا هو المذهب الحق دون الاول لان اثار الحرارة بوجوه ثلثة الاول ان حرارة الشمس تسود وجه القصارين وتبيض القماش وتلك اعني حرارة النار ليست كذلك الثاني ان حرارة النار عند ما تقوى على الفواكه تحرقها واما تلك فاذا استولت على الفواكه انضجتها ولذلك صار يسرع ادراكها في البلاد الحارة على ادراكها في البلاد الباردة في سنة دون سنة بحسب تقارب الشمس من الكواكب المسخنة او المبردة الثالث انا نرى الاعشى يبصر في ضوء الشمس ولا يبصر في ضوء النار وذلك لمناسبة ارواحه لتلك وعدم مناسبتها لهذه فالحاصل ان لوازم هذه غير لوازم تلك واختلاف اللوازم دليل على اختلاف الملزومات فالحرارة السماوية غير الحرارة النارية والغريزية من جنس الاولى وهي المدبرة للقوى البدنية واما الحرارة المزاجية فانها مغايرة ويدل على تغايرهما وجوه الاول ان المزاجية متى افرطت وقويت اوهنت القوى وافسدت افعال البدن واما تلك فمهما اشتدت كما في الشبان ازدادت الافعال الطبيعية جودة الثاني ان هذه اعني الغريزية هي التي تفارق البدن مع مفارقة النفس الناطقة واما الحرارة الاسطقسية فانها تبقى بعد المفارقة بدليل ان بدن الميت ينتن وينتفخ انتفاخا عظيما ولو كانت وسط الجمد والثلج لئلا يقال ان الحرارة التي عفنته ونفخته استفادها من خارج وتحقيق ذلك ان العفونة وهي حركة الاجزاء النارية التي لم تستحكم امتزاجها بما امتزجت به من الامزجة الرطبة الى الانفصال فتحيل ما يلقاه من الهوائية بحركتها الطبيعية النارية فيزيد بذلك ويستولي ويسخن بها الرطوبة ويغلي غليانا يفصل به لطيفها عن كثيفها فينحل الممتزج اما الى بسائطه الاولى فلا يبقى مزاج او يبقى منه بقية لا يستولي عليها العفونة اما لنقصان الرطوبة او لجودة الامتزاج فلا يتحرك اجزاؤه الى الانفصال فثبت ان الحرارة المزاجية موجودة بعد الموت والحرارة الغريزية التي كانت تحس وتدرك في بشرته وهو حي تعدم منه بعد الموت بل الغريزية بدوام الطبخ والمزج في هذه الحيوة كانت تمنع المزاجية على ان تستولي على رطوبات البدن فتعفنها الثالث لو كانت الغريزية هي العنصرية لاخلف الغذاء بدلها وحفظها التدبير بالدوار فما كانت تضعف في الشيوخ والمقدم كالثاني باطل وفيه نظر وليست هذه الحرارة

[margin] النار ... بالذات للآثار الحرارة السماوية

في الحيوان بل وفي النبات فان بها لا تعفن العشبة في شجرتها كما تعفن اذا قطعت منها بل الطبخ في النبات من فعل حرارة مثلها الا انها لا يظهر في ملمسه ظهورها في الحيوان ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره محمد بن زكريا الرازي من ان الحرارة المزاجية ما دامت على اعتدالها كانت غريزية وان افرطت صارت غريبة وكذا قال جالينوس في تفسير قول بقراط ما كان من الابدان في النشو فان الحار الغريزي فيهم على غاية ما يكون من الكثرة ثم لما تكلم في هذا ذكر في آخر الفصل ان الحار الغريزي في المشايخ قليل واستدل على قلته بضعف الحمى الحاصلة لهم قال فان الحرارة الغريزية متى احتدت صارت غريبة قال ولذلك لما كانت الحرارة الغريزية قليلة في ابدان المشايخ صارت حمياتهم ضعيفة والحق ان السماوية هي الغريزية والمدبرة للبدن سواء افرطت او ضعفت واما اعتراض المسيحي على قول الشيخ اذا انفعل عن الحار الغريزي بان ليس هو الفاعل بل الفاعل هو الحرارة التي هي الكيفية واما الحار فانه قابل لها فيستحيل ان يكون فاعلا لاستحالة ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا واذا كان كذلك فيجب ان يجعل عوض الحار الحرارة حتى يستقيم المعنى فليس بشيء لما عرفت من اطلاق كل واحد منهما على الاخر ولان الشيء انما لا يجوز ان يكون فاعلا وقابلا اذا كان هو الفاعل بل لما اوجد اما اذا كان هو الموجد في غيره بالمجاز ما قبله فلا حرج فيه في بدن الانسان اي المعتدل المزاج فان الدواء المعتدل ليس هو معتدلا بالنسبة الى ما يؤثر في جميع الابدان بل بالنسبة الى ما يؤثره في البدن المعتدل لان الابدان الخارجة عن الاعتدال غير متناهية ولا يكون الاعتبار بالقياس لها مضبوطا ولا محدودا وذلك لان الحار المزاج اذا استعمل فيه الحار او هم انه اشد حرارة مما هو وكذلك البارد في البارد المزاج فاذن الواجب ان يعتبر ذلك في المعتدل الذي هو الوسط ثم يتطرق في كل بدن جزئي بأي مقدار يحرف عن المتوسط في ذلك المعنى فان ذلك يحقق قوى الادوية لما يجيء مفصلا مشروحا في موضعه وانما لم يعتد الشيخ الانسان المعتدل الا على المشهور من ان الحكم على قوى الادوية انما هو بالقياس الى بدن الانسان المعتدل فيكيف اي البدن بكيفيته اي مستفادة من ذلك الدواء وفي بعض النسخ بكيفيته اي بكيفية الدواء لم يكن تلك الكيفية اي المستفادة من الدواء خارجة عن كيفية الانسان الا طرف من طرفي الخروج عن

المساواة والاعتدال ومراده من طرفي الخروج عن المساواة هو الافراط والتفريط
في الحرارة والبرودة لانهما فعليتان دون الرطوبة واليبوسة لما قال قال الشيخ
في فصل من فصول مستفادة من مجلسه وهو ان الحار بالقوة هو الشيء الذي
لا يكون حارا وهو خارج البدن فاذا حصل في ابداننا وفعلت فيه الحرارة الغريزية
التي فينا حدثت فيه حرارة لم تكن وكذلك البارد بالقوة هو الذي اذا انفعل عن
الحرارة الغريزية حدثت فيه برودة لم تكن واما الرطب واليابس فكذلك فان الاطباء
اذا قالوا رطب ومرطب لم يذهبوا الى الكيفية ولم يجعلوا الكيفية كيفية تحيل ابداننا
احالة الحرارة لها بل عنوا بالرطوبة وعنوا بالمرطب الذي يرطب بالمجاورة لا بالاحالة
ويعنون بالرطب بالقوة الشيء الذي اذا فعلت فيه الحرارة الغريزية رق وسال
سيلان الرطوبات فبلت الاعضاء ويعنون باليابس بالقوة احد امرين اما الشيء الذي
اذا انفعل عن الحرارة الغريزية انتشف الرطوبات التي فينا وانضج من البدن واما
الشيء الذي اذا انفعل عنها تولد منه دم الى الغلظ والارضية ما هو واما الذي
يحدث كيفية اليبس فيحدثه اما محلل او مجفف فلا يكون فعله ذلك من حيث هو اما حار
واما بارد واما تيبيس اليابس وترطيب الرطب باليبوسة وبالرطوبة ومن جهة الكيفية
فامر يقل ولا يعتد به فلا يؤثر فيه اي الدواء في الانسان اثرا مايلا عن الاعتدال
اي يكون بحيث لا يسخنه ولا يبرده لا ولا يرطبه على ما قاله الشارحون على ما نقلنا عن
الشيخ ولعدم تعرضه في الكتاب للرطب واليابس واقتصاره على الحار والبارد فكانه
اي فكان الدواء معتدل بالقياس اليه فعله في بدن الانسان وفعله هو حفظه على اعتداله
لعدم تسخينه او تبريده لا فعال قوله لسنا نعني انه معتدل بالاعتدال الانساني
مناقض قوله بل نعني به انه لا يؤثر في بدن الانسان اثرا مايلا عن الاعتدال لاستلزام الثاني
كونه مماثلا للمزاج الانساني في الكيفية اذ لو خالفه في احدى الكيفيات لانفعل البدن منه
لما صرح به الشيخ من ان الاجسام المتفقة العنصر المتضادة الطبايع ينفعل بعضها
عن بعض لانا نقول لا نسلم انه لا يؤثر فيه اصلا بل يؤثر فيه اثرا خفيا غير مايل الى احدى
الكيفيتين او الكيفيات ولذلك قال الشيخ لا يؤثر فيه اثرا مايلا عن الاعتدال ولم يقل لا يؤثر
فيه اصلا وانما لا يحس به لضعف الاثر وبلادة الحواس الباطنة ولذلك لا يحس بالافعال الباطنة

بخلاف الجلدة اللامسة فانها لذكاء حسها ينفعل لادنى سبب فلا يرد هذا على ما ذكرنا
في اعتدال الجلدة اللامسة اي جواز تاثير المختلط فيها مع عدم احساسها بها على
ان المدعى فيها ايضا ليس ان مزاجها عين مزاج الجسم المختلط المذكور بل انه قريب
منه واذا اثر فيه اثرا لا يكون مماثلا له بل قريبا منه وهو لا ينافي انه ليس عينه
اي مماثلا له فان قيل لو اثر فيه اثرا خفيا لما بقي بين الدواء المعتدل وبين الدواء
الخارج عن الاعتدال في الدرجة الاولى فرق لان الدواء في الدرجة الاولى هو الذي يؤثر
في بدن الانسان بعد تاثره منه اثرا خفيا لا يشعر به سلمنا لكن يلزم مما ذكرتم ان
يكون الدواء المعتدل قريبا من المعتدل الحقيقي لكونه قريبا من الاعتدال الانساني
على ما ادعيتم والوجود بخلافه لان الدواء المعتدل قد يكون بعيدا عن الاعتدال الحقيقي
قلنا الجواب عن الاول هو ان الدواء في الدرجة الاولى يؤثر اثرا خفيا ولكن مايلا الى
احدى الكيفيات والمعتدل يؤثر كذلك ولكن لا مع ميل الى احدى الكيفيات اذ نسبته
الى كل الكيفيات على السوية وفي تصوره دقة فهذا هو الفرق بينهما وعن الثاني منع
بعد مزاج الدواء المعتدل عن الاعتدال الحقيقي سلمنا بعد مزاجه عنه قبل انفعاله
عن الحار الغريزي وتكيفه بكيفية جديدة لكنه لا يفيد لان كلامنا في الثانية ولذلك
قال الشيخ لم تكن تلك الكيفية وبعد هذه الكيفية عن الاعتدال الحقيقي ممنوع لانها قريبة
منه لكن الانسان اقرب منها ولا يلزم من تكيف الدواء المعتدل بهذا المزاج تكيف غيره
من المتناولات به لجواز كون خصوصية المعتدل موجبة او خصوصية غيره مانعة
واجاب بعضهم عن اصل السوال لجواز كون الاعتدال الانساني وعدم التاثير في البدن
امرين متلازمين في الدواء المعتدل لكن يراد بالاعتدال احدهما دون الاخر ورد هذا
الجواب بلزوم كون مزاج الدواء المعتدل مزاج الانسان سواء كان ذلك نفس المعنى
المراد بالاعتدال او غيره واجاب السامري عنه بان قال فرق بين ما هو بالقوة وبين ما هو
بالفعل فقولنا الدواء المعتدل ليس معناه الا بالاعتدال الانساني اي بالفعل والا لافيض
عليه نفسه الناطقة وقولنا لا يؤثر في البدن اثرا مايلا عن الاعتدال اي بالقوة بمعنى انه اذا
ورد على بدن الانسان اخرجت حرارتنا ما فيه من القوة الى الفعل فان قيل اذا خرج الى
الفعل صار مثل بدن الانسان ويعود المحذور قلنا الدواء المعتدل اذا ورد على بدن معتدل

يؤثر اثرا مساويا وكون احد الشيئين مساويا للاخر في الاثر لا يوجب ان يكون مساويا
له في الصورة النوعية لاحتمال اشتراك المختلفين في لازم واحد فلا يكون من جوهر
الانسان بعينه فان قيل الاثر المساوي يحتاج الى الانفعال والشيء لا ينفعل عن
شبهه قلنا حين ما انفعل لم يكن شبيها لانه كان بالقوة وحين ما صار شبيها لم ينفعل
وفيه نظر لما في الجواب والسوال والرد والقبول من عدم النظام وسوء التاليف
وكذلك اذا قلنا انه اي ان الدواء حار او بارد فلسنا نعني انه في جوهره اي في
حقيقته بغاية الحرارة او البرودة لوجهين الاول ان الذي في غاية الحرارة والبرودة انما هو
البسائط العنصرية لا المركبات وان كان قد يداوى بالبسائط لكن تلك كيفياتها
بالفعل وكلامنا في الحار والبارد بالقوة الثاني انه يلزم ان يكون المعتدل من الدواء
مفسرا بالاعتدال الحقيقي لكونه مقابلا عن الحقيقي وهذا الثاني هو مراد الشيخ
وانما لم يتعرض له لانه يعلم من قوله والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني
ولا انه اي الدواء في جوهره اي حقيقته احر من بدن الانسان او ابرد والا لكان
المعتدل ما مزاجه مثل المزاج الانساني يعني ان اريد به الثاني لكونه مقابلا عن
المعتدل المذكور وذلك لانا ان عنينا بالدواء الحار ما هو احر من بدن الانسان وبالبارد
ما هو ابرد من بدن الانسان فالمعتدل منهما ليس بحار ولا بارد فلا يكون احر من بدن
الانسان ولا ابرد فيكون مثله فان قيل انه لا يلزم من انه اذا كان الحار احر من بدن
الانسان والبارد ابرد منه ان يكون كل ما ليس بحار ولا بارد ليس احر من بدن الانسان
او ابرد بل جاز ان يكون بعض ما ليس بحار احر من بدن الانسان كما اذا صدق ان كل انسان
حيوان لا يلزم من ذلك ان يكون كل ما ليس بانسان ليس بحيوان واذا لم يلزم هذا فلا يلزم
من كون الدواء ليس بحار ولا بارد ان يكون مثل مزاج الانسان بل جاز ان يكون ابرد
منه او اسخن قلنا ان الشيخ لم يقل انا اذا قلنا ان الدواء الحار احر من بدن
الانسان والبارد ابرد بل بتقدير كلام الشيخ انا لو عنينا بالحار ما هو احر من بدن
الانسان وبالبارد ما هو ابرد منه لكان كل ما ليس بحار ولا بارد ليس باحر من بدن
الانسان ولا ابرد فيكون مثله ضرورة انه اذا كان يكون احر من بدن الانسان هو معنى
كونه حارا بحيث اسمي كونه حارا وجب ان ينتفي معناه بقي ههنا شك وهو ان هذا التفسير

يخرج عنه ما يفعل في بدن الانسان بكيفيته التي هي بالفعل سواء كان من خارج كصب الماء
البارد على البدن ورشه على الوجه او من داخل كشربه باردا كالمبرد بالثلج فان هذا
يسمى في عرف الاطباء دواء مع ان التفسير المذكور لا يصدق عليه لان تاثير هذا لا يتوقف
على الانفعال عن الحار الغريزي والجواب عنه ان يقال مراد الشيخ ههنا ما كان تاثيره
موجودا فيه بالقوة وهو الدواء الحقيقي وهو المشهور بالاسم المذكور في العرف
الطبي هذا ان اريد به الثاني وان اريد به الاول كان المعتدل هو الحقيقي كما ذكرنا
وابن المفتاح غفل عن هذه الدقيقة وحسب ان قوله والا لكان المعتدل ما مزاجه
مثل مزاج الانسان هو على تقدير ارادة الاول فاعترض وقال ان تفسير الحار والبارد
بما ذكر لا يستلزم ان يكون المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان لان المعتدل على
هذا القول هو المتساوي الميل الى الاطراف اي الحقيقي ومزاج الانسان حار
بقياسه فلذلك لا يلزم من تفسير حر الدواء وبرده بما ذكره مساواة المعتدل منه
لمزاج الانسان والجواب لا نسلم ان المعتدل على هذا القول هو المعتدل الحقيقي ان
اراد بالقول الثاني وان اراد به الاول فمسلم لكن الشيخ لم يرد ذلك ولم يذكر لازمه
لما تبين الا ان يقول ما قاله السامري وهو ان قول الشيخ في الدواء الحار والبارد انه
لا يجوز ان يكون في جوهره اعني في مزاجه احر من بدن الانسان معناه ان في الدواء
الحار من الحرارة ازيد مما يوجد للانسان في مزاجه والمعتدل من الدواء يكون حرارته
اقل من الدواء الحار فيكون نسبة نقصان حرارة بدن الانسان الى الدواء الحار
قريبا من نسبة الدواء المعتدل الى الدواء الحار والمزاج الانساني وان لم يكن متساوي
الميل الى الاطراف فانه في حكمه ايضا كذلك وهو المعتدل من الدواء فالمعتدل من الدواء
مزاجه مثل مزاج الانسان فيكون من نوعه ويعود المحذور الاول وهو ان يفاض عليه
النفس الناطقة لان الاستعداد لحصولها انما هو بهذا المزاج الخاص وهو حاصل للدواء
المعتدل وبهذا يندفع قول المعترض انه يلزم المماثلة وبالمماثلة لا يلزم ان يكون انسانا لان
المماثلة حصلت من الجهة التي بها استعد الانسان لنفسه الناطقة وهو المزاج سواء
فرض اختلاف من غير هذا الوجه ام لا فانه باطل لا يرجع الى طائل على ما لا يخفى عند من له
ادنى بصيرة فانه لا تعلق بجواب اعتراض ابن المفتاح اصلا واعتراض الامام بان الدواء اذا

الحرارة في بدن الانسان فلا بد ان يكون احر منه اذ لو كان ابرد منه لاثر في زيادة برودته
ولو كان معادلا في الحر والبرد لما اثر فيه حرارة واذا كان الحار هو ما يكون احر
من بدن الانسان كان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان ويلزم المحذور المذكور ساقط
لان الذي يمنع الشيخ عنه هو ان يكون الدواء احر من الانسان بالفعل لا بالقوة ولا يلزم
من كونه احر بالقوة كونه احر بالفعل فان الفلفل اذا ورد على بدن الانسان خرجت
قوته الى الفعل وسخنت بدن الانسان وان لم يكن هو في نفسه احر من الانسان بالفعل
والا لكان المعتدل ما مزاجه مثل مزاج الانسان بالفعل وعاد المحذور ولو كان مزاج
المعتدل مثل مزاج الانسان بالقوة لا يعود المحذور فاعرفه وقول المسيحي هذا القول
منهم يعني خروج سخونة الفلفل الى الفعل هو قول بالكمون وهو باطل او بورود حرارة
مستجنة له من خارج وهو باطل ويلزم ان لا يكون لنا دواء بارد عند وروده المعدة
الى جوهر حار فان المعدة جوهر عضو حار يحتوي عليه من جميع جهاته فالحاصل انا اذا قلنا
بالاستحالة لم يكن لنا دواء بارد على قولهم فانهم فسروا الدواء الحار بما قالوه والمعدة
عضو حار قوي الحرارة وجرمها اعظم من جرم الدواء فعند ورود الدواء عليها سواء
كان حارا او باردا احالته كيفيتها الى الحرارة مع بقاء صورته النوعية فان الاقوى
من شانه ان يحيل الاضعف والمحيل من شانه ان يفيد المستحيل ما يناسبه ويشابهه
وان ما قالوا لنا دواء حارا على ما قالوه لم يقولوا بالاستحالة وكيف لا يقولون بها وقد
دل الدليل عليها والمزاج الذي جميع الاحكام الطبية موقوف عليه مبني عليها والذي
يمكن ان يقال في هذا من جهة الطب ان الادوية الحارة فيها خاصية مقتضية لذلك
عند ورود الدواء الى بدن الانسان وهذه الخاصية افيضت على الدواء ليست
من المزاج بل هي تابعة للمزاج باعداده وكذلك القول في الادوية الباردة وهذا هو
الحق وانما يقولوا به خرجوا عن الواجب الحق فمحل انظار والحق فيه ان الحرارة الغريزية
تتوجه الى تفريق اجزاء الدواء باردا كان او حارا فيتفرق اجزاؤه لانه من خاصيتها التفريق
اجزاؤه يظهر كيفياته ولهذا اي لكون المراد من الحار والبارد انما هو باعتبار ما يؤثر
قد يكون الدواء باردا بالقياس الى بدن الانسان اي باعتبار تاثير البرودة فيه
حارا بالقياس الى بدن العقرب باعتبار تاثير الحرارة فيه وحارا بالقياس الى بدن
الانسان

الحار

بل كل ما يرد على البدن بعد يكون حارا او ... بعض اجزائه حارة ويلزم ما ذكرنا لانقلاب الدواء البارد م

الانسان باردا بالقياس الى بدن الحية بمثل الاعتبار بين المذكورين وفيه اشارة الى انه
يجب اعتبار الادوية بالقياس الى النوع الواحد بدليل انك تجد الشوكران مبردا للطبيعة
الانسان مطفيا لحرارته الغريزية ثم هو بعينه تجده مسخنا للزرازير مذكيا
لحرارته وتجد الراوند مبردا للطبيعة الغريزية ثم تجده بعينه مسخنا للانسان
وانما جاز ذلك لان الدواء اما ان يفعل بصورته النوعية ويختلف تاثيره بحسب
اختلاف القوابل فمن جهة انه غذاء ملائم لبدن السمانى كالشوكران يزيد في حرارته
ومن جهة انه لا يكون غذاء لبدن الانسان بل سما يصير كلا على طبيعته ويطفي حرارته
واما ان يفعل بكيفيته فيكون حرارته اكثر من برودة العقرب فيحدث منه الحرارة
في بدن العقرب ويكون برودته اكثر من حرارة الانسان فيحدث منه البرودة في
بدن الانسان لا يقال الدواء اذا كانت حرارته اكثر من برودة العقرب وبرودة
العقرب اكثر من برودة الانسان فيكون حرارة الدواء اكثر من برودة الانسان
لا برودة الدواء اكثر من حرارته لانا نقول حرارة الدواء اكثر من برودة العقرب
في النسبة والكمية وبرودة العقرب من برودة الانسان في النسبة لا في الكمية لان البرودة
الموجودة في بدن الانسان اكثر من البرودة الموجودة في بدن العقرب من جهة الكمية
وبرودة العقرب اكثر من جهة النسبة فلا يلزم الشك المذكور فان قيل يستحيل ان يكون
دواء واحد باردا بالقياس الى بدن الانسان وحارا بالقياس الى بدن العقرب وذلك
لان هذا الدواء انما يبرد البدن الانساني بان يقاوم حرارته ويقهرها حتى يبرد البدن
وحرارة بدن الانسان لا شك انها اقوى من حرارة بدن العقرب والذي يقاوم الاقوى
لا شك انه يقاوم الاضعف فوجب ان يكون تبريد هذا الدواء لبدن العقرب اقوى
من تبريده لبدن الانسان قلنا انه لا يشترط في الدواء البارد ان يقهر الحرارة
بل الدواء البارد هو الذي اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته استحال الى كيفية
يكون بردها اكثر من برد البدن ولا شك انه يجوز ان يكون دواء واحدا اذا فعلت
فيه حرارة الانسان تارة وحرارة العقرب اخرى استحال الى كيفية تكون تلك كيفية
ابرد من كيفية الانسان واسخن من كيفية العقرب فان قلت الحرارة يستحيل ان يؤثر
بالذات التبريد والدواء الذي يقال انه بارد كالكافور مثلا هو في خارج البدن

لا يظهر منه برد اذا لمس فاذا ورد على بدن الانسان وبدن الانسان اشد حرارة من الهواء
الخارجي حتى يحسه يستحيل ان يبرد فيبرد كما قلتم قلت انما كان يصح ما ذكرتم
لو كانت الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي نشاهدها وليس كذلك فان
تلك الحرارة مخالفة بالحقيقة لهذه وتلك الحرارة من شانها اذا وردت عليها الادوية
ان يسخن بعضها فيسخن البدن وان يبرد بعضها فيبرد البدن وانما يستبعد هذا
ويستنكر لما يتبادر الى الفهم من لفظ الحرارة فيظن انها مثل هذه المحسوسة عندنا
هكذا اجاب القرشي عن هذا السؤال وفيه نظر اما اولا فلان الحرارة الغريزية
لا تبرد شيئا من الادوية بل تتوجه الى تفريق الدواء لان فعلها بالذات ثم بعد تفرقه
يظهر كيفيته فتبرد ان كانت باردة وتسخن ان كانت حارة واما ثانيا فلان قوله
انما كان يصح ما ذكرتم لو كانت الحرارة الغريزية من نوع الحرارات التي نشاهدها
ممنوع لانه لا يصح وان كانت من نوعها لان الشك المذكور هو ان الحرارة يستحيل
ان تؤثر بالذات لان تبريد الدواء ليس من فعل الحرارة بالذات بل من فعل الحرارة
بالعرض واما ثالثا فلانه ما سبق في كلامه ان الحرارة تؤثر بالذات التبريد ولا
ان الدواء يبرد ثم تبرد وعلى هذا يكون السؤال من اصله فاسدا بل قد يكون دواء
واحد ايضا حارا بالقياس الى بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو
لان زيدا اذا كان اسخن مزاجا من عمرو كان الدواء الواحد حارا بالقياس الى
بدن زيد فوق كونه حارا بالقياس الى بدن عمرو ولما ذكره المسيحي من ان الدواء
يختلف تاثيره في هذه الابدان لاختلافها فما كان منها احر فهو بارد بالنسبة اليه
كالراوند بالقياس الى الفرس وما كان منها ابرد منه فهو حار بالنسبة اليه كالراوند
بالقياس الى بدن الانسان ولا ينبغي ان يفهم من هذا ان الاجزاء الحارة في الدواء
الحار تنتقص عند استعماله في الحيوان الحار وتزداد عند استعماله في الحيوان البارد
فان هذا محال لاستحالة الزيادة في اجزاء الدواء والنقصان منها بعد التركيب ووجود
الدواء بل ينبغي ان يفهم على الوجه الذي سبق من اظهار الحرارة الغريزية كيفية بحسب
ما في الدواء من الاجزاء والكميات والكيفيات كما ونسبة بالقياس الى البدن
الذي استعمل فيه الا ان هذا المثال غير مطابق لكلام الشيخ وفي هذا الكلام اشارة الى

التبريد

انه

انه كما يجب اعتبار الادوية بالقياس الى النوع الواحد لاختلاف الانواع في الامزجة
كذلك يجب اعتبارها بالقياس الى شخص معتدل لاختلاف اشخاص النوع في الامزجة
ايضا ولهذا اي ولكون الدواء الواحد حارا بالقياس الى بدن عمرو يوصي العالمون
بان لا يقيموا اي ان لا يواظبوا على دواء واحد في تبديل المزاج اذا لم يقع الحاجة
وذلك بان يكون تسخينه وتبريده في هذا البدن اقل مما يحتاج اليه او اكثر واذا لم يحصل
الغرض يجب الانتقال وذلك بحسب امرين احدهما ان الامزجة المنحرفة غير متناسبة
فرب دواء يكون حارا بالقياس الى بدن ولا يكون حارا بالقياس الى بدن اخر بل يكون
بالنسبة اليه كالمعتدل فلا يؤثر فيه ولهذا قال ابو سهل المسيحي ليس ولا واحد
من الادوية فاعلا شيئا من الافاعيل في جميع الابدان في جميع الاحوال على نحو واحد
لانه ان سخن مزاج الشاب لم يسخن مزاج الشيخ وان رطب الصبي لم يرطب
الكهل الثاني ان طول المداومة على دواء واحد مما يوجب الف الطبيعة لذلك
الدواء فلا يتاثر عنه اذ العادة طبيعة خامسة ويدل عليه ما حكاه جالينوس
ان امراة كانت تاخذ من الشوكران مقدارا كثيرا من غير ان ينالها سوء وذلك
انها كانت في اول الامر تتناول منه قدرا يسيرا فلما طال بها ذلك الفته وصار
لها بمنزلة الشيء الطبيعي المشاكل وهما مما هو مناسب به لهذا ما نقل من الهند ان صحت
الحكاية انها تربي الصبايا بالبيش ثم تتحفها للاعادي من الملوك طلبا لان يهلكوا
بمواقعتهن ومما يجب ان يعلم ان الانتقال الواجب هو في صنف الدواء لا نوعه اي
بان ينتقل من مسخن الى مسخن دونه او فوقه لا بان ينتقل من المسخن الى المبرد
وبالعكس والا كان كلام الشيخ مناقضا لكلام ابقراط في المقالة الثانية من الفصول
وهو قوله ان فعلت جميع ما ينبغي ان يفعل فلم يكن ما ينبغي ان يكون فلا ينبغي ان
ينتقل الى غير ما انت عليه ما دام ما رايته منذ اول الامر باقيا والمراد انك ان
فعلت جميع ما ينبغي بناء على دليل دلك عليه من ظهور علامات المرض ومضادة
الدواء له ولم يظهر لما اوجب الدليل استعماله اثر فلا ينبغي ان يغالط نفسك والدليل
وتنتقل عن الواجب ولا شك ان ظاهره مناقض لكلام الشيخ لانه نهى عن الانتقال
والشيخ امر به لكن المامور الانتقال في اصناف الادوية خوفا ان لا يحصل بها الغرض

فوق ... كونه حارا بالقياس

مطلب ان مداومة الدواء يوجب الف الطبيعة

لما ذكرناه والمنهي في انواعهما من المسخن والمبرد مثال ذلك هو انه اذا اوجب الدليل
ان العلة باردة فمداواتها بالتسخين فنوع المسخن مضاد لما مانع في ازالتها فالالتفات
منه الى نوع المبرد غير جائز لانه يزيد في المرض واما في اصناف المسخنات فالانتقال
واجب لما ذكرنا مثلا من بزر الرازيانج الى بزر الانيسون ومن شراب الاصول الى شراب
الاسطوخودوس والحاصل انه لا يجوز ان ينتقل الى المبرد ولا ان يداوم على صنف
واحد من المسخن ولمثله ما ذكرناه واحسن ضابط في اعتدال الدواء وخروجه عنه
ان يقال ان الدواء اذا ورد على البدن وانفعل عن حرارته فاما ان يكيف البدن بكيفية
خارجة عن كيفيته اولا والثاني هو الدواء المعتدل والاول هو الخارج عنه في الكيفية
التي تكيف البدن بها

المبحث العاشر في اقسام المزاج الخارج عن الاعتدال

قال رحمه الله واذ قد استوفينا القول في المزاج المعتدل فلننتقل الى
غير المعتدل فنقول ان الامزجة وفي بعض النسخ ان الامزجة غير المعتدلة سواء
اخذتها بالقياس الى النوع او الصنف او الشخص او العضو ثمانية اي من غير ان يعتبر
بالقياس الى الخارج والداخل والى كونه ماديا وغير مادي على ما قاله المسيحي ورد
عليه بقوله اذ لو اعتبر ذلك كان غير المعتدل النوعي مثلا اثنين وثلثين قسما وكذا كل
من نظائره الثلثة وذلك لان المعتدل الطبي لما كان من هذه الاربعة وغير المعتدل الطبي
مقابل له فيكون هو ايضا اربعة غير معتدل نوعي وغير معتدل صنفي وغير معتدل
شخصي وغير معتدل عضوي ولان لكل واحد من هذه الاعتدالات الاربعة اعتبارين
بالقياس الى الخارج والداخل فيكون لكل واحد منها ستة عشر مقابلا باعتبار الخارج
وستة عشر باعتبار الداخل ثمانية من كل منهما مادية وثمانية غير مادية مثلا الحار
المفرد المقابل للاعتدال النوعي قد يكون باعتبار الخارج وهو ان يكون قد حصل لهذا
الشخص حرارة اكثر مما يحتاج اليه نوع الانسان وقد يكون باعتبار الداخل وهو
ان يكون حصل للشخص حرارة اكثر مما يحتاج هو اليه وكذا اعتبر غيره من المقابلات
السبعة الباقية لهذا الاعتدال فيكون الغير المعتدل النوعي اثنين وثلثين قسما وكذا
كل واحد من غير المعتدل الصنفي والشخصي والعضوي فيبلغ عدد الامزجة الساذجة
اربعة وستين قسما والمادية مثلها ولذ وجه آخر اخصر منه وهو ان يقول لما كان

المعتدل

الخامس عشر

المعتدل يعرض له اعتبارات ثمانية كذلك كل واحد من غير المعتدل يعرض له تلك
الاعتبارات فان الحار مثلا اما ان يكون حارا بحسب النوع او بحسب الصنف او بحسب
الشخص او بحسب العضو وكل واحد من هذه الاربعة فاما ان يكون مقيسا بالنسبة
الى ما هو خارج عنه او بالنسبة الى ما هو داخل فيه فهذه اعتبارات ثمانية وكل
واحد منها اما مع مادة او لا معها فاقسام الحار ستة عشر وكذا اقسام كل
من السبعة الباقية فيكون الجميع مائة وثمانية وعشرين اربعة وستون ساذجة
واربعة وستون مادية كما ذكرنا هذا كلامه وهو ليس بشيء فان الحار المفرد
على ما ذكر لا يكون مقابلا للمعتدل النوعي بالقياس الى الخارج لان الخروج عن
الاعتدال باعتبار الخارج هو ان يعرض له باعتبار الخارج عن النوع وكذا بالقياس
الى الداخل هو ان يعرض عند المقايسة الى الداخل في النوع وان اراد به انه يعرض
لهذا الحار اعتباران كما قال في الوجه الاخر فالاعتبار غير الخروج عن الاعتدال
فلا يحدث من احد الاعتبارين مع الخروج عن الاعتدال ما ذكره من الامزجة
الغير المعتدلة واذا عرفت ذلك فاعلم ان لكل واحد من الامزجة المعتدلة الثمانية
مقابلا ينقسم الى ثمانية فقط من غير ان يزيد او ينقص بعد الاشتراك اي اشتراك
الامزجة الغير المعتدلة في انها مقابلة للمعتدل والمراد ان الامزجة الغير المعتدلة
بعد اشتراكها في هذه الصفة وهي كونها مقابل المعتدل منحصرة في ثمانية وذلك
لان المعتدل في الاعتدال النوعي مثلا لما كان معناه توفر الكيفيات والكميات
من العناصر على النوع على ما ينبغي فغير المعتدل بهذا الاعتبار معناه ان تكون
كيفيات العناصر وكمياتها توفرت على الممتزج لا على القسط الذي ينبغي في
المزاج الانساني وحينئذ فاما ان يكون اما احر مما ينبغي او ابرد او ارطب او ايبس
وهذه اربعة مفردة او احر وارطب معا او احر وايبس معا ولا يمكن ان يزيد
الاقسام على ذلك لان معنى توفر الكيفيات على القسط الذي ينبغي هو ان يكون نسبة
احدى الفاعلتين الى الاخرى على نحو ما ينبغي فاذا لم يكن كذلك فلا بد من تغير احدى
النسبتين او كلتيهما والاول هو المفرد واقسامه اربعة لانه ان تغيرت النسبة بين
الفاعلتين فاما ان يكون الزيادة لطرف الحرارة وهو الحار المفرد او لطرف

مطلب

او ابرد وارطب معا
او ابرد وايبس معا

البرودة وهو البارد المفرد وان كان المتغير نسبة احدى المنفعلتين الى الاخرى فان كان
ذلك بزيادة الرطوبة فهو الرطب المفرد او بزيادة اليبوسة فهو اليابس المفرد والثاني
وهو المركب واقسامه ايضا اربعة لانه اذا كان الواقع تغير كلتا النسبتين فالزائد
من الفاعلتين اما الحرارة او البرودة فان كان الزائد منهما هو الحرارة فالزائد من
المنفعلتين اما الرطوبة وهو الحار الرطب او اليبوسة وهو الحار اليابس وان كان
الزائد من الفاعلتين هو البرودة فان كان الزائد من المنفعلتين هو الرطوبة فهو
البارد الرطب وان كان الزائد منهما هو اليبوسة فهو البارد اليابس ومما يشكك به بعض
افاضل العصر على انحصار الخارج عن الاعتدال المعتبر عند الاطباء في الثمانية هو انه
لما كان معنى المعتدل عندهم المزاج الذي توفر عليه من العناصر كمياتها وكيفياتها القسط
الذي ينبغي له جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالفاعلتين معا كالمركب الذي يكون
ما ينبغي له عشرة اجزاء حارة وخمسة باردة اذا صارت الاولى احد عشر والثانية
ستة اجزاء وكذا بالمنفعلتين معا وقس المثال على المثال وعلى هذا تربو الامزجة الغير
المعتدلة الى نيف وستين بحسب اعتبار الخروج في كيفية او كيفيتين او ثلث او اربع
والى طرف النقصان او الزيادة او كليهما جميعا وتفريعها وهم منشاه فساد تصور
التوفر المذكور على ما ينبغي اما ان اقسامه تربو الى ما ذكرنا فلان المشكك قال الخروج
عن الاعتدال المذكور ان كان بكيفية واحدة فاما ان يكون الخروج بزيادة ما ينبغي
من تلك الكيفية او بنقصانها ولما كانت الكيفيات اربعا كان اقسام هذا القسم
ثمانية وان كان بكيفيتين فاما ان يكون بالفاعلتين او بالمنفعلتين او بالحرارة مع الرطوبة
او بالحرارة مع اليبوسة او بالبرودة مع الرطوبة او بالبرودة مع اليبوسة فهذه ستة
اقسام وفي كل واحد من هذه الاقسام اما ان يكون خروج الكيفيتين عن الاعتدال في
جانب الزيادة او في جانب النقصان او احدهما في جانب الزيادة والاخرى في جانب
النقصان فحصل اقسام هذا القسم ثمانية عشر ضرورة انه الحاصل من ضرب الستة
في الثلثة وان كانت بثلث كيفيات فاما ان يكون بالفاعلتين مع الرطوبة او بالفاعلتين
مع اليبوسة او مع المنفعلتين مع الحرارة او بالمنفعلتين مع البرودة وعلى كل واحد
من هذه التقادير الاربعة فاما ان يكون الكل في جانب الزيادة او الكل في جانب النقصان

نظر جمعا

او

او البعض في جانب الزيادة والبعض الاخر في جانب النقصان والزائد في القسم الثالث اما
ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين وعلى كل واحد من التقديرين ينقسم ثلثة اقسام فكل
واحد من الاقسام الاربعة لهذا القسم ينقسم الى ثمانية فاذا ضربنا الاربعة في الثمانية
حصل اثنان وثلثون وهي اقسام هذا القسم وان كان باربع كيفيات فاما ان يكون
كل واحد منها في جانب الزيادة او كل واحد في جانب النقصان او بعضها في جانب
الزيادة وبعضها في جانب النقصان والقسم الثالث ينقسم ثلثة اقسام لان الزائد اما
ان يكون كيفية واحدة او كيفيتين او ثلث كيفيات فصارت اقسام هذا القسم خمسة
فاذا جمعنا الكل صار مجموع اقسام الخارج عن المعتدل المعتبر عند الاطباء ثلثة وستين
هذا كلامه وهو غير منحصر لان الاقسام ثمانون على ما خرجها القسمة المستوفاة لان
اقسام الخروج بكيفيتين يكون اربعة وعشرين لا ثمانية عشر لان خروج احديهما في جانب
الزيادة والاخرى في جانب النقصان ضربان اذ في الفاعلتين مثلا يمكن ان يكون الزيادة
في الحرارة والنقصان في البرودة وبالعكس فاقسام هذا الخروج يكون ما ذكرنا لا ما
ذكره واقسام الخروج باربع كيفيات يكون ستة عشر لا خمسة لان اقسام الزائد بكيفية
يكون اربعة وبكيفيتين ستة وبثلث اربعة فهذه اربعة عشر ومع القسمين يكون
ستة عشر وهي مع اربعة وعشرين اربعون واقسام الخروج بكيفية ثمانية وبكيفيتين
اثنان وثلثون ومجموعها ايضا اربعون فالاقسام ثمانون لا ثلثة وستون وانما
نقصت سبعة عشر عن القسمين الاولين لانه اعتبر في الخروج بكيفية زيادة كل من
الكيفيات ونقصانها ولم يعتبر في الخروج بكيفيتين ذلك فلذلك نقصت منه ستة
وكذا اعتبر في الخروج بثلث ما ذكرنا ولم يعتبر في الخروج فلذلك نقص احد عشر قسما وهذا
خبط على ما ترى واما انه وهم منشاه فساد تصور معنى التوفر المذكور اذ مع تصوره
على ما ينبغي لا يتصور ذهاب وهم الى ما ذهب اليه المشكك فضلا من ان يتمادى بعد حين
الى ان يتبرع عليه ويخرج الاقسام الممكنة وذلك لان معنى التوفر على ما ينبغي كما علمت هو
ان يكون نسبة احدى الفاعلتين الى الاخرى وكذا نسبة المنفعلتين كما ينبغي فليكن مثلا ما ينبغي
لمزاج حار ان يكون نسبة الحار الى البارد الضعف كان يكون البارد خمسة الى عشرة
والحار من عشرة الى عشرين فما دامت هذه النسبة محفوظة في هذا العرض المخصوص كان

المزاج على ما ينبغي في الحرارة والبرودة وان اختلفت هذه النسبة فاما ان يكون بزيادة
البرودة ويكون المزاج خارجا عن الاعتدال الى البرودة او بزيادة الحرارة ويكون
الامر بالعكس ولا يتصور ههنا قسم ثالث فيذهب اليه وهم وقس عليهما النسب التي
بين المنفعلين وعلى هذا لا مزيد انواع الامزجة الغير المعتدلة الطبية على الثمانية الا بافراد
الانواع فانها غير متناهية لامكان اختلاف النسبة في كل واحد من حدود العرض المذكور
مع كون الحدود غير متناهية ولا يخفى عليك مما ضربنا لك من المثال ان لكل شخص امزجة
غير متناهية يكون على ما ينبغي اذا كان على اي مزاج كان من تلك الامزجة لكن بعضها
افضل من بعض كالاقرب من الوسط من الابعد عنه وافضلها ما يكون في الوسط من
العرض المذكور كما يكون في المثال المذكور الحار خمسة عشر والبارد سبعة ونصف وبما
ذكرنا يظهر ان الحار اذا كان ستة عشر والبارد ثمانية كان افضل مما اذا كان الحار
سبعة عشر والبارد ثمانية ونصف لبعد هذا عن الوسط وقرب الاول اليه فاعرفه
فانه مع وضوحه دقيق ولما ذكرنا اشار الشيخ بقوله وتلك الثمانية تحدث على
هذا الوجه وهو ان الخارج عن الاعتدال اما ان يكون بسيطا واما ان يكون
خروجه في مضادة واحدة واما ان يكون مركبا واما ان يكون خروجه في المضادتين
جميعا والبسيط الخارج في المضادة الواحدة اما في المضادة الفاعلة
وذلك على قسمين لانه اما ان يكون احر مما ينبغي لكن ليس ارطب ولا ايبس مما ينبغي
او يكون ابرد مما ينبغي وليس ايبس ولا ارطب مما ينبغي واما ان يكون في المضادة
المنفعلة وذلك على قسمين لانه اما ان يكون ايبس مما ينبغي وليس احر ولا ابرد
مما ينبغي واما ان يكون ارطب مما ينبغي وليس احر ولا ابرد مما ينبغي فيه اشارة الى
ان الامزجة المفردة لابد فيها من اعتبار التعادل في جانب مع التغالب في الاخر فان الحار
هو ما يزيد حرارته على برودته واما الرطوبة واليبوسة فيتعادلان فيه وكذا الكلام
في باقي المفردات اذ لو زادت احديهما على الاخرى ايضا لكان المزاج من الزائد
ولم يكن لنا مفرد حينئذ وهو باطل فالمفرد فيه تعادل من احد الجانبين وتغالب من
الجانب الاخر والمركب فيه تغالب لا تعادل والمعتدل فيه تعادل بلا تغالب لكن هذه
الاربعة اي المفردة لا تستقر ولا تثبت وفي بعض النسخ ولا تلبث لان كل واحد

من الكيفيات

من الكيفيات الاربع اذا غلبت غلبت كيفية اخرى اذ لكل منها فعل يستحيل تخلفه
عنه واستلزام ذلك الفعل غلبة الاخرى بواسطة او بغير واسطة وعلى هذا فلما
يوجد زمانا يكون الغالب فيه احدى الكيفيات فقط فانه الاحر مما ينبغي يجعل
البدن ارطب مما ينبغي بالرطوبة الغريبة لان افراط البرودة من حيث قهرها
الحرارة يوجب قصور الهضم المقتضي لفجاجة الاخلاط بل للرطوبة الغريبة لان الرطوبة
الحاصلة عن ضعف الهضم رطوبة غريبة ومن حيث تكثيفها المسام توجب منع تحلل
الابخرة والمواد وحقنها المقتضي لحقن الحرارة وغيرها بل لضعفها وسوء الهضم والرطوبة
الغريبة لكن يجب ان يعلم ان مدة ايجاب الحرارة لليبوسة اسرع من ايجاب
البرودة للرطوبة وذلك لوجوه ثلثة الاول ان الحرارة اقوى الفاعلين فيكون
ايجابها لما يوجبه اسرع من ايجاب البرودة لما توجبه الثاني ان فعل الحرارة لليبس
يتم بافناء الرطوبة وفعل البرودة للترطيب يتم بايجاد الرطوبة ولا شك ان افناءها
اسرع واسهل من ايجادها فان الايجاد موقوف على اسباب والفناء يكفي فيه عدم
سبب واحد الثالث ان حصول اليبس عن الحرارة بالذات اي بلا واسطة فان
شانها التحليل واما حصول الترطيب من البرودة فليس بالذات لانه بالذات يجمد
الحرارة لا توجد الرطوبة لكن اخمادها الحرارة موجب للترطيب ولا شك ان الاثر الحاصل
عن الشيء بلا واسطة اسرع وجودا مما هو حاصل بواسطة شيء اخر في الاكثر فيكون ايجاب
الحرارة لليبوسة اسرع من ايجاب البرودة للرطوبة ويفهم مما ذكرنا ان مدة بقاء
الحرارة على بساطتها اقصر من مدة بقاء البرودة على بساطتها والايبس مما ينبغي سريعا
ما يجعله اي البدن ابرد مما ينبغي لان بقاء الحرارة ببقاء الرطوبة الغريزية لانها مادتها
ولغلبتها حينئذ بسبب افراط اليبوسة وتنشيفها اياها تقل الحرارة لنقصان مادتها
وخمدت كما يكون عندما يصير الحطب رمادا فتغلب البرودة والارطب مما ينبغي ان كان
بافراط فانه اسرع من الايبس تبريدا لان الرطوبة المفرطة اما ان تكون غريزية
فينطفي الحرارة الغريزية بالخنق والغمر كما يفعل الزيت الكثير بالسراج والحطب الكثير على النار
اليسيرة واما ان تكون غريبة فينافيها بها ومضادة الكيفية ايضا وهذه الانفعال ذاتية
لها تحدث عنها بلا واسطة فلذلك يكون زمانه اسرع واما الايبس فانه يجفف الرطوبة

القابلة بها الحرارة اولا ثم تحصل عند تجفيف الرطوبة نقصان الحرارة ثم تحصل البرودة ولان
فعله بواسطة يكون زمانه ابطأ وان كان اي الارطب ليس بافراط فانه اي
الارطب يحفظه اي البدن على اعتداله بين الحر والبرد مدة اكثر اي من حفظ الايبس
له لان ايجاب اليبوسة للبرد اسرع من ايجاب الرطوبة الغير المفرطة له وذلك
لان اليبوسة موجبة لفقدان مادة الحرارة بالذات فينتقص شيئا بعد شيء في زمان يسير
لانها لا تحتاج في ايجابها الى ذلك الى معين اخر بخلاف الرطوبة اليسيرة فانها لا تقوى
على اطفاء الحرارة الا بمعين اخر وهو ضعف الهضم ويلزم ذلك لكثرة الرطوبة
ثم يصير مدة معينة على اطفاء الحرارة ويفهم مما قلنا ان مدة بقاء اليبوسة على
بساطتها اقصر من مدة بقاء الرطوبة على بساطتها اذا كانت قليلة واما اذا كانت
كثيرة فمدة بساطتها اطول الا انه يجعله اخر الامر ابرد مما ينبغي لما علمت وقول
ابن مطران في بستان الاطباء ينبغي ان ينظر في هذا فان الارطب اذا كان بافراط
انما يبرد لتطفية الحار ولهذا كان اسرع من اليابس في التبريد بمقدار سرعة ما بين
الاطفاء والتحليل واما الرطب فاذا كان مقداره قصرا فهو حافظ للحرارة ولذلك
قال يحفظه مدة اكثر ولولا انه قال الا انه يجعله اخر الامر ابرد مما ينبغي لانه لا يجعله
اخر الامر ابرد مما ينبغي بل هو رطب لكن مما هو يابس وذلك لان الحرارة تفني الرطوبة
على طول المدة وهو قوله اخر الامر فاذا فنيت الرطوبة ذهب متعلق الحرارة فانطفت
وبردت وهذا انما يكون بنشأ الارطوبة ولا مدخل للرطوبة في هذا لا يخفى فساده
بعد تامل ما ذكرناه ولان هذه الامزجة لا يمكن بقاؤها زمانا يعتد به كانت
اصناف الامزجة التي يمكن بقاؤها زمانا يعتد به كانت اصناف الامزجة التي
يمكن بقاؤها زمانا كما ذكرنا خمسة المعتدل والاربعة المركبة وانت تفهم من هذا
اي مما ذكرناه من ان هذه الاربعة لا تستقر ان غلبة اية واحدة منها فرضت يلزمها
غلبة كيفية اخرى ان الاعتدال والصحة وفي بعض النسخ والصحة وقول المسيحي
انما قال او الصحة لان الصحة ليست عبارة عن اعتدال المزاج بل والتركيب والاتصال
لا طائل تحته على ما لا يخفى لان الصحة المزاجية عبارة عن اعتدال المزاج واما ان الشيخ
لم قال او الصحة فيمكن ان يكون لكونها اظهر من الاعتدال عند الجمهور اشد مناسبة

للحرارة

للحرارة اي المزاجية الخارجة عن الاعتدال لا الغريزية لان كون الاعتدال والصحة
اشد مناسبة للحرارة الغريزية ليس مما علم من هذا الذي سبق ذكره بل انما علم
من حيث ان الحيوة وصدور الافعال على ما ينبغي انما يكون بالحرارة الغريزية والبرودة
منافية لاحوال الحيوة كلها فيكون الصحة اشد بالحرارة المزاجية من الصحة بالبرودة
منها اي من الصحة وفي بعض النسخ منهما اي من الاعتدال والصحة البرودة وذلك
من وجوه احدها انه اذا غلب قدر من الحرارة لزم غلبة قدر من اليبوسة لان
الاحر يجعله ايبس ولزم غلبة قدر من البرودة لان الايبس يجعله ابرد فلا يبعد عن
الصحة والاعتدال بل يعود اليه لان الانتقال من الحر الى البرد يتوسط الاعتدال
بخلاف ما لو غلب قدر من البرودة لاستلزامه قدرا من الرطوبة لان الابرد يجعله
ارطب واستلزامه قدرا اخر من البرودة لان الارطب يجعله ابرد فيبعد عن الاعتدال
اذن واذا كان زيادة الحرارة مقتضية الى العود الى الاعتدال وزيادة البرودة
للبعد عنه كانت مناسبة الحرارة للصحة والاعتدال اشد واكثر من مناسبة البرودة
لهما وثانيهما ما ذكره الامام وهو ان بين الخروج عن الاعتدال وبين الحرارة منافرة
لانه يقتضي نقصانها لما مر من اقتضاء خروج اية كيفية فرضت عن الاعتدال
نقصان الحرارة فيكون بين الاعتدال والحرارة موافقة لانه اذا صدق ان
البدن كلما لم يكن معتدلا نقصت الحرارة صدق انه كلما زادت الحرارة او ساوت
كان البدن معتدلا ولان الخروج عن الاعتدال كيف كان ينافي بقاء الحرارة وان
الاعتدال متى حصل بعد حصل الحرارة فبين الاعتدال والحرارة ملازمة ومصادقة
ليست بينه وبين ساير الكيفيات الباقية لان الثلث الباقية يستمر بكثرة مع الخروج عن
الاعتدال فليس بينها وبين الخروج عن الاعتدال منافرة غير انه لا يلزم ان يكون بينها وبين
الاعتدال مصادقة بل يكون احوالها متوسطة والوجه الاول اولى من الثاني من حيث
ان الشيخ لم يدع زيادة المناسبة بالنسبة الى ساير الكيفيات بل الى البرودة وما ذكرناه
اولا يطابقه وايضا مناسبة الحرارة للاعتدال في الاول لم يكن بواسطة منافرتها
للخروج عن الاعتدال كما في الثاني فيكون اولى هذا بعد تسليم ما فيه من المنوع لان
التنافر بين الحرارة والخروج عن الاعتدال ممنوع لاجتماعهما في الاحر مما ينبغي وكذا قوله

كلها لكن البدن معتدلا نقصت الحرارة لما ذكرنا بعينه وكذا عكس نقيضه لا ابنانه عليه
وكذا قوله ان الاعتدال متى حصل فقد حصلت الحرارة لان الكلام في الحرارة الغر
وهي لا تجتمع مع الاعتدال وعلى الجملة هو كلام مختبط كما ترى وليس الثاني اولى
من الاول من حيث ان افراط الحرارة انما يودي الى الاعتدال اذا كانت الحرارة
التي ينطفى عند اليبوسة حتى يستولى البرد هي من نوع الحرارة الزائدة اما اذا
كان الافراط في الحرارة الغريبة وكان الانطفاء اللازم لليبوسة الحادثة بتحليل
تلك الحرارة هو في الحرارة الغريزية لم يلزم ذلك على ما سبق الى الوهم لان انطفاء
الحرارة الغريزية ~~لم يلزم على ما سبق الى الوهم لان انطفاء الحرارة الغريزية~~ يستلزم
البرودة وهي كسر الحرارة الغريبة ورابعها ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما
ينبغي والابرد مما ينبغي يجعل البدن ارطب مما ينبغي بالرطوبة الغريبة والرطوبة الغريبة
تضاد الحرارة الغريزية التي هي سبب للصحة بالمضادة وبالخنق والغمر فالرطوبة
الغريبة مضادة للحرارة الغريزية بالذات واما اليبوسة فانها مضادة للحرارة
لا بالذات بل بالعرض وذلك لعدم المادة التي هي سبب لحفظ الحرارة اذ لا مضادة
بالذات بين الحرارة واليبوسة فاذن المنافاة بين الصحة والرطوبة الغريبة اشد
من المنافاة بين الصحة واليبوسة لكن زيادة الحرارة مما يوجب اليبوسة وزيادة البرودة
مما يوجب الرطوبة فيكون المنافاة بين البرودة والصحة اشد من المنافاة بين الحرارة
والصحة فيكون الصحة اشد مناسبة للحرارة منها للبرودة والذي يدل على ما ذكرنا
قول الشيخ قبل هذا واما الارطب مما ينبغي فانه اسرع من الايبس في تربيه والتحقيق فيه
هو ان الابرد يوجب زيادة الرطوبة وتلك الرطوبة بلغمية باردة فيحدث شيئان
من البرد كل واحد منهما مناف بالذات للحرارة الغريزية ولا كذلك الحال في اليبس وثالثها
ان الحرارة بذاتها منافية للموت لان الحرارة اذا افرطت افراطا يصلح للموت اوجبت
البرد اولا ثم قتلت فيكون القاتل بالذات في الحقيقة هو البرد لمعتبر كر واذا كانت الحرارة
منافية بالذات للموت كانت بذاتها مناسبة للحيوة والصحة والاعتدال ايضا لان
الموت يكون للافراط فالمنافي له يكون منافيا للافراط فيكون مناسبا للاعتدال ٤٨
وخامسها ان البرد اذا افرط قتل والحر اذا افرط برد والبرد دون القتل فيكون افراط

مطلب

الحرارة اقل مضرة من افراط البرودة فيكون الحرارة انسب للصحة من البرودة
لها وسادسها ان افعال الصحة كلها حركات والحرارة وان كانت خارجة فهي
موجبة للحركات واما البرودة فانها مميتة مخدرة مانعة عن جميع الحركات
فمناسبة الحرارة للصحة اشد من مناسبة البرودة لها واما ما ذكره المسيحي من
ان الحرارة اذا استولت ولم توجب شيئا من الكيفيات الاخر الموجبة للبرودة كانت
الحيوة موجودة والباقي مع الحيوة مناسبة للصحة والاعتدال من العدم فليس بشيء
لان المقدمة الاولى لا تصدق كلية اذ لا يبقى الحيوة مع استيلاء الحرارة وان لم توجب
برودة وعلى هذا يصدق مثله في البرودة وهو انها قد يكون اذا استولت لم يبق
الحيوة وان لم توجب حرارة سلمنا انها كلية لكنها لا تنتج مع المقدمة الاخرى الا اذا بين
ان البرودة معدمة وهي مبنية على انها ليست اذا استولت ولم توجب حرارة
تبقى الحيوة معها وقد بين فساده فهذه هي الاربعة المفردة واما المركبة التي
يكون الخروج فيها في المضادتين جميعا فمثل ان يكون المزاج احر وارطب معا
مما ينبغي او احر وايبس معا او ابرد وارطب معا او ابرد وايبس معا ولا يمكن احر وابرد معا
ولا ارطب وايبس معا لا لما قال الجيلي من ان علته كلا الضدين محال والا يلزم ان يكون الكيفيات
المتضادتان غالبتين ومغلوبتين معا في وقت واحد من جهة واحدة وذلك محال
لان هذا انما يتمشى في الخارج عن المعتدل الحقيقي فان الخارج بزيادة المتضادتين
يستلزم ذلك للزوم كون كل واحدة زائدة على الاخرى حينئذ واما الخارج عن
المعتدل الفرضي بزيادة المتضادتين لا يستلزم ذلك لا يستلزام كون كل واحدة
منها زائدة على ما ينبغي لا على الاخر ليلزم الغالبية والمغلوبية بل لما علمت من المثال المذكور
من ان النسبة الفاضلة بالفرض لما كانت يكون البارد نصف الحار والحار ضعف
البارد فتغير النسبة اما ان يكون البارد اكثر من النصف او اقل او يكون الحار اكثر من
الضعف او اقل لكن اذا كان البارد اكثر من النصف استحال ان يكون الحار اكثر من
الضعف لامتناع ان يكون شيء اكثر من نصف اخر والاخر اكثر من ضعفه وما شكك
به بعض الافاضل في عدم الانحصار وهو بالحقيقة منع لهذه المقدمة وهي قول الشيخ
ولا يمكن ان يكون احر وابرد معا ولا ارطب وايبس معا والجواب ما سبق لا ما قاله الجيلي

فتعلى

لما قلنا والا ما قاله المسيحي من هذا النوع لمثل ما قلنا على الجيلي وهو ان الحرارة والبرودة
عند ما يكونان غالبتين فاما ان يكونا معا دليلين او احدهما اقوى من الاخرى فان كان
الاول والغرض تساوي المنفعلتين فالمزاج معتدل وهو قسم براسه وقد ذكرناه
وان لم تتساو المنفعلتان كانت احديهما اقوى من الاخرى وكان المزاج مفردا لما فيه
من تعادل احد الجانبين وتغالب الاخر وهو ايضا قسم مذكور وان كانت الحرارة والبرودة
غير متساويتين فالمنفعلتان اما ان يكونا متساويين او لا فان كان الاول كان
المزاج مفردا للتغالب والتعادل وان كان الثاني كان مركبا للتغالب في التعادل
فان الحكم فيه للغالب من الفاعلة والمنفعلة وهما مذكوران فهذا بيان انه لا يمكن ان يكون
مزاج يغلب فيه الفاعلتان والمنفعلتان واما بيان انه لا يمكن ان يغلب فيه ثلث كيفيات
فلان الحرارة والبرودة والرطوبة عند ما يكون غالبة يكون اليبوسة مقهورة فالحرارة
والبرودة ان تعادلتا كان المزاج مفردا لما فيه من التعادل والتغالب واذا تغاوتا
كان المزاج مركبا من الكيفية الغالبة والرطوبة واما بيان انه لا يمكن ان يغلب عليه اربع
كيفيات فلانها اذا كانت غالبة فما المغلوب فيها فان الغالب مضاف الى المغلوب
وليس لنا كيفيات اخر يحدث عنها المزاج غير هذه حتى يكون تلك مغلوبة وهذه غالبة
فثبت انه لا يمكن ان يكون لهذه التراكيب وجود ولما كان هذا احقا بينه بذكر قسمين منها
المركبين من زيادة الفاعلتين والمنفعلتين وترك ذكر ما في التراكيب اتكالا على
ذهن المتعلم ولا يخفى ما فيه من المنوع وما عليه من المواخذات ثم قال والدليل على انحصار
الامزجة في التسعة بلثة الاول هو ان المعتبر في تفاعل الكيفيات اما ان يكون التعادل
او التغالب او هما معا وليس لنا قسم رابع فان اعتبر الاول كان المزاج معتدلا وان اعتبر
الثاني كان مركبا وان اعتبر الثالث كان مفردا الثاني هو ان حصول هذه الكيفيات
في الممتزج اما ان يكون بحيث ما يستحقه او زائد فان كان الاول فهو المعتدل بحسب ذلك الشيء
وان كان الثاني فذلك الزائد اما ان يكون كيفية او كيفيتين والاول هو المفرد والثاني
هو المركب الثالث هو ان المذكور اما ان يكون من الكيفيات الاربع او لا والاول هو المعتدل
والثاني لا يخلو اما ان يكون بين الكيفيات المتضادة او بين الكيفيات المختلفة والاول
هو المفرد والثاني هو المركب ونحن نقول ان اراد بالامزجة الامزجة التي باعتبار المعتدل الحقيقي والخارج

بحسب

التفاعل

عنه فلا حاجة في بيان انحصارها في التسعة الى هذا التكلف وان اراد بها الامزجة
الفرضية الطبية فشيء من الوجوه الثلثة لا يدل على انحصارها فيها اللهم الا ان
بين فساد ما ذهب اليه المشكك من احتمال اقسام خارجة عن المعتدل الفرضي
بالطريق الذي سلكناه لا بالوجه الذي ذكراه لما عرفت وكل واحد من هذه الا مزجة
الثمانية اما ان يكون بلا مادة قال المسيحي هذا الكلام من الشيخ فيه نظر وهو ان
الامزجة لا يقال لها اما ان يكون بمادة او بغير مادة لانها اصلية حاصلة في اول الكون
غير انها خارجة عن الاعتدال ومادتها هي على استحقتها من اجرام العناصر وايضا كيف
يجوز ان يقال انها اما ان يكون بمادة او بغير مادة وهذا تقسيم لسوء المزاج الذي
هو من قبيل الامور الخارجة عن الطبيعة ووجودها بعد كمال ذات البدن عن المواد
الغالبة عليه او عن سوء المزاج الذي كلامنا فيه وان كان خارجا عن الاعتدال بالنسبة الى المعتدل
فانه من جملة الامور الطبيعية ووجوده قبل كمال ذات البدن وعلى هذا فالواجب
ان لا يعد المزاج الذي نحن فيه قسما من الامور الخارجة عن الطبيعة بل يقال المزاجات
اما ان يكون اصلية او لا والاصلية اما ان يكون في المزاج منها دله بحسبه او خارجة
عن الاعتدال اما في كيفية واحدة واما في كيفيتين على ما بينا فيكون الامزجة الغير
المعتدلة ثمانية والتي هي غير اصلية وهي سوء المزاجات اما ان يكون بلا مادة او
بمادة ونحن نقول في هذا الكلام منه ايضا انظار لا يخفى على الاذكياء واما ما ذكره
الجيلي وهو ان الشيخ لما بدا بذكر اصناف سوء المزاج الثمانية قيد كل قسم منها بقوله
مما ينبغي او ابرد مما ينبغي الى غيرها من الاقسام وذلك ليبين وهو انه قد بين في هذا الفصل
ان الاعتدال النوعي له حد يحده طرفا افراط وتفريط وبينا ان بين الحدين امزجة
غير متناهية وان المعتدل واحد وقد بينا ايضا انه لا يمكن وقوع شخصين على
مزاج واحد وقد بين الشيخ ان ذلك الشخص مما يعز وجوده فاذن يلزم من مجموع
هذه المقدمات ان يكون الامزجة باسرها ما عدا المزاج الواحد داخلة تحت سوء
المزاج وحينئذ لا يكون في الوجود مزاج معتدل لسطلع فالوم في الكتب من انه يجب
اعتبار الامزجة الخارجة عن الاعتدال وكذا اعتبار حال قوى الاد وبذ بالقياس
الى المزاج المعتدل فلما كان هذا الاشكال لازما على الاصول المذكورة لاجرم اشار الشيخ

قبل

مرجحة

قال

واذا لم يكن مزاجه معتدل

لا الجواب بقوله بما ينبغي وتقرير ذلك هو انه ليس كل انحراف عن الاعتدال النوعي او الصنفي
او الشخصي او العضوي سوء مزاج بل يشترط في سوء المزاج تغير شيء من الافعال عن المجرى
الطبيعي وحدوث شيء من الضرر وظهوره عند الحس والذي يدل على قول جالينوس
في الجوامع ويعرف مزاج كل واحد من الاعضاء من فعله وذلك لان كل عضو فعله
سليم وعلى مجرى طبيعته فهو معتدل المزاج وكل عضو قد نال فعله شيء من المضرة
فمزاجه غير معتدل وبحسب مقدار ما ناله من المضرة في فعله يكون بعده عن الاعتدال
فالحاصل ان اول حدود سوء المزاجات هو ان يظهر شيء من الضرر والفساد
واخرها هو ان يسوء المزاج حتى يخرج العضو عن طبيعته ويؤديه الى الفساد
التام فاذن كما ان الاعتدال النوعي او الصنفي او الشخصي او العضوي لكل واحد
منها عرض تحده طرفا افراط وتفريط كذلك للخروج عن الاعتدال طرفا افراط وتفريط
فافراطه ان يفسد العضو بالكلية وتفريطه ان يظهر منه ضرر ما في فعله واذا
ثبت هذا فنقول انه قد يكون المزاج خارجا عن الاعتدال ولا يكون داخلا في سوء
المزاج لان الفعل لا يكون محسوسا واذا لم يكن محسوسا كان المزاج على ما ينبغي في الكيفيات
فلا يكون احر مما ينبغي ولا ابرد ولا غيرهما فاذا صار الفعل محسوسا فحينئذ يدخل في سوء
المزاج ويكون احر مما ينبغي او غيره واما قبل ذلك وان كان الفعل حاصلا لكن لما لم يكن
محسوسا به سمي معتدلا على سبيل المجاز لكونه قريبا من الاعتدال ولا يكون المزاج
في تلك الحالة احر مما ينبغي ولا ارطب ولا ايبس لانه لو كان احر لكان الضرر محسوسا
لما علمت من قول جالينوس ان الاحر مما ينبغي هو الذي يحدث منه ضرر وكذا غيره والحاصل
ان سوء المزاج وان لم يكن مقابلا للاعتدال لكونه اخص من الخارج عن الاعتدال جعل
مقابلا له لكون ان ما بين اول الخروج عن الاعتدال واول الدخول في سوء المزاج
من قسم الاعتدال لقربه منه فلهذا انحصر المزاج في الاعتدال وسوء المزاجات
الثمانية ولم ينحصر الاعتدال في شخص يعز وجوده واندفعت الشبهتان ففيه نظر
لانا لا نسلم لزوم الاشكال على تلك الاصول فقوله انه يلزم من مجموع هذه المقدمات
ان يكون الامزجة باسرها ما عدا المزاج الواحد داخلة تحت سوء المزاج قلنا لا نسلم
بل اللازم منها ان يكون ما عدا المزاج الواحد اي اعدل النوع داخلا تحت غير الاعتدال

لا تحت غير المعتدل فلا يلزم كونه خارجا عن الاعتدال وداخلا في سوء المزاج وهو في غاية
الظهور وهي ان تحدث وفي بعض النسخ ان تغلب ذلك المزاج في البدن لكيفية
وحدها من غير ان يكون البدن قد تكيف اي بتلك الكيفية لنفوذ خلط فيه اي
في البدن متكيف به اي بذلك المزاج او بذلك الكيف وفي بعض النسخ بها اي بتلك الكيفية
فتغير وفي بعضها تغير البدن والكل قريب والاظهر قوله متكيف بها فتغير البدن
اليه مثل حرارة المدقوق هو مثال لسوء المزاج الساذج اي من غير مادة لكنها
في الابتداء سوء مزاج مفرد حار وفي الانتهاء سوء مزاج مركب حار يابس كلاهما
بلا مادة لما علمت ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما ينبغي وبرودة الخصر هي مثال
لسوء المزاج المفرد البارد بلا مادة الخصر بكسر الصاد هو الذي آلمه البرد في
اطرافه من ملاقاة مبرد بالفعل من خارج وهو مشتق من الخصر بالفتح وهو البرد
يقال خصر الرجل اذا ناله برد في اطرافه وخصرت يدي وخصر يومنا اذا اشتد
برده ويقال ماء خصر اي بارد المصرود هو الذي اصابه الصرد وهو البرد فارسي
معرب واصله في الفارسية بالسين اذ لا صاد في لسانهم المثلوج هو الذي اصابه
الثلج واما ان يكون مع مادة وهو ان يكون البدن انما تكيف بكيفية ذلك المزاج
لمجاورة خلط فيه نظر لان لفظه انما يدل على الحصر والمزاج المادي قد لا يكون
لخلط بل يكون لمدة او لمائية او ريح او شيء غير او باردا وغير ذلك لكن لما كان الاكثر لخلط
كذلك لا جرم اقتصر الشيخ عليه نافذ فيه اي في البدن غالب عليه اي على ذلك الخلط تلك
الكيفية مثل تبرد الجسم الانساني بسبب بلغم زجاجي او تسخنه بسبب صفراء
كراثي انما خصهما بالذكر لكون الزجاجي ابرد اصناف البلغم والكراثي اسخن اصناف
الصفراء وستجد في الكتاب الثالث وفي بعض النسخ والرابع مثالا لواحد واحد
من الامراض الستة عشر قال الامام في الطب الكبير واعلم انا اذا ادلنا اقسام سوء
المزاج ستة عشر ثمانية ساذجة وثمانية مادية فهذا بحسب التقسيم العقلي واما في الوجود
ففيه بحث وتقريره ان يقول اما سوء المزاج الساذج في كيفية واحدة فاقسامه
الاربعة موجودة فالحار كمن ضربه السموم والبارد كمن ناله البرد والرطب كالترهل
واليابس كالشيخ الاستفراغي واما سوء المزاج الساذج في كيفيتين معا فالحار اليابس

كالدق والحار الرطب كانه لا يوجد له في الامراض نظير وقد سال بعض الاطباء عن
الشيخ مثاله فقال ليس يحضرني الآن مثال له وما عندي ان ذلك يؤدي الى آفة
في الفعل حتى يكون مرضا والبارد الرطب كالترهل المستحكم وهو ان يكون لحم
الانسان كلحم الفرخة في اول نباته والبارد اليابس كصاحب الارق واما سوء
المزاج المادي في الكيفيتين فالحار اليابس كالغب والحار الرطب كالحمى الدموية
والبارد الرطب كالفالج والبارد اليابس كالسرطان واما سوء المزاج المادي
في كيفية واحدة فلم يذكروا امثلة اقسامه الاربعة وفي وجودها نظر وانا اقول
اما النظر الذي قال فسببه ظاهر وذلك لان لكل مادة كيفيتين واذا كان
كذلك فكيف يتصور مادي مع كيفية مفردة والجواب ان يقول انما يتصور
ذلك على احد وجهين احدهما ان يغلب على البدن خلطان متوافقان في كيفية
متضادان في اخرى كالدم والصفراء اذا غلبا على البدن فاذا تدافعت كل واحدة
من المتضادتين بالاخرى كرطوبة الدم بيبوسة الصفراء وبالعكس بقيت الكيفية
الواحدة المتفقة فيهما وهي الحرارة غالبة فيكون هذا المزاج حارا مفردا ماديا
وعليك باستخراج باقي الاقسام بهذا الطريق وثانيهما ان يكون احدى الكيفيتين
لا يؤثر في البدن لسبب من الاسباب وعلى هذا يكون المؤثر فيه كيفية واحدة مع
كونها مادية ولا يمكن ان يتصور سوء المزاج المفرد المادي على غير ما ذكرنا فاعرفه
وتصور ما قلنا فانه لا مزيد عليه وهو من الاسرار التي لا توجد في غير كتابنا
هذا وقال الجيلي اما سوء المزاج في كيفية واحدة فاقسامه الثمانية موجودة
اولها الحار بلا مادة وهو مثل حمى الدق لانها حرارة متشبثة بنفس الاعضاء
منتشرة لها ومثل الاحتراق من حرارة الشمس والحرارة التي تعرض من التعب وثانيها
المرض الحار مع مادة مثل حمى العفونة فانها وان كانت توجد في الاعضاء حرارة تعرض
لكنها موجودة لها من عفن الاخلاط الاربعة وثالثها المرض البارد بلا مادة مثل
الجمود والشيخ العارضين لمن ناله البرد الشديد والثلج والهواء الشاتي وقوله
وبرودة الخصر والمصرود والمثلوج ورابعها المرض البارد مع مادة مثل الصرع والسكتة
والفالج وما اشبه ذلك من الامراض الباردة الحادثة عن كيموسات بلغمية وخامسها

من الاعضاء

المرض الرطب بلا مادة مثل رطوبة البدن وترهله فان الفرخة اذا ترهل
لحمها فليس ذلك لان مادة رطبة انصبت اليها بل لان بعض العضو لعجزها ان
يميز المائية عن غذائه صار يتغذى بغذاء ارطب فيرطب لذلك مزاجه ولهذا
لا يحتاج الى استفراغ شيء من المادة وانما يحتاج الى تجفيف العضو بحسب
وسادسها المرض الرطب مع مادة مثل الاستسقاء فان البدن كما في اللحمي منه
وكثيرا من الاعضاء في الزقي يرطب مزاجه لاجل مائية رطبة استحوذت على
البدن وسابعها المرض اليابس بلا مادة مثل الشيخ العارض من الاستفراغ والذبول
وثامنها المرض اليابس مع مادة مثل السرطان والجذام وداء الفيل وما اشبهه
من الامراض الحادثة من كيموسات يابسة ثم قال واما سوء المزاج في كيفيتين
فقد قال صاحب الملكي يعني كامل الصناعة المركب لا يكون بلا مادة لان المرض
الحار الرطب يكون حدوثه من قبل الدم مثل الورم الفلغموني والورم الحار اليابس
يكون من قبل الصفراء مثل الورم المعروف بالحمرة والمرض البارد الرطب يكون من
البلغم مثل الورم الرخو والورم البارد اليابس يكون من قبل السوداء مثل الورم
الصلب فاذن اقسام سوء المزاج بحسب التقسيم العقلي ستة عشر والموجود منها
في الخارج اثنا عشر ثم قال الا ان بعض ما ذكره من الامثلة للامراض البسيطة
غير مطابقة لها بل هي مطابقة للامراض المركبة من ذلك ان حمى الدق ليست مرضا
حارا مفردا بل هي مرض حار يابس لان اليبس يستولي في هذا المرض على الاعضاء
وكذا الذبول ليس مرضا يابسا فقط لكنه مرض بارد يابس وكذا حميات العفونة
امراض حارة يابسة مع مادة لان حرارة العفونة حرارة نارية وكذا الفالج
ليس مرضا باردا ذا مادة فقط بل هو مرض بارد رطب وكذا الجذام والسرطان
ليس ولا واحد منهما بسوء مزاج يابس مع مادة فقط لكنه سوء مزاج ذي مادة
يابسة اما مع حرارة او برودة بحسب احوالها المختلفة ولان المادة اليابسة كيف
يتاتى لها ان تنصب الى الاعضاء لانا نقول قد بينا فيما تقدم ان الاربعة المزدوجة
لا تستقر ولا تثبت زمانا معتدا به فحمى الدق مرض حار بسيط في اول حدوثه ثم
بعد ذلك يعرض للبدن ان ييبس مزاجه لان حرارة الحمى تاخذ في افناء الرطوبات

لما بينا ان الاحر مما ينبغي يجعل البدن ايبس مما ينبغي وكذا الذبول يعرض مرضا يابسا
بسيطا لكن الايبس مما ينبغي يجعل البدن ابرد مما ينبغي لانه يوجب افناء الرطوبة
التي هي مركب الحرارة فيتعين الحرارة بافنائها فيصير المرض باردا يابسا وكذا
القول في ساير الامزجة ثم قال واما قوله المادة اليابسة كيف يمكن لها ان ينصب
الى الاعضاء فالجواب عنه انا نعني باليابس اليابس بالقوة لا اليابس بالفعل بمعنى
انه اذا حصل في بدن الانسان جعل يبوسته ازيد مما كانت فاذن هو يابس
بالقياس الى كيفيته وما يزيد في بدن الانسان واما في قوامه فيوجد رطبا سيالا
فلذلك يعرض له الانصباب هذا كلامه بالفاظه وفيه تعسفات وعليه مواخذات
وانما نقلته لاشتماله على فوايد ايضا تظهر لمن يتامل فيه حق التامل واذا عرفت
ذلك فاعلم ان ههنا تنبيهات واردة على الاقسام المذكورة من سوء المزاجات
منها ان كل واحد من اصناف سوء المزاج قد يكون في عضو واحد وقد يكون في جملة
البدن فلنذكر بعض تلك الاقسام ليقاس عليه الباقي مثال سوء المزاج الحار من غير
مادة في جملة البدن الدق وفي العضو الواحد كالصداع العارض من الشمس المسمى
بالاحتراق ومثاله مع المادة في البدن كالحمى المطبقة وفي العضو كالجمرة والفلغموني
وللبارد بلا مادة في البدن كمن يصيبه الجمود من البرد وفي العضو كمن يبرد
بعض اطرافه حتى يتشنج منه الاصابع ومع المادة في البدن الاسترخاء وفي العضو
الورم البلغمي وللرطب بلا مادة في البدن كمن يصير بدنه كله مترهلا متحللا حتى
سيل من الاصابع كانها ماء وفي العضو كالقرحة المترهلة ومع المادة في البدن
الاستسقاء وفي العضو النزلة ولليابس بلا مادة في البدن الذبول وفي العضو
التشنج اليابس في ذلك العضو ومع المادة في البدن الجذام وفي العضو السرطان
ومنها ان كل واحد من هذه الامزجة الستة عشر ينقسم الى سوء مزاج مختلف والى سوء
مزاج متفق وذلك لان المزاج الردي اما ان لا يمكن من ابطال المزاج الاصلي لجوهر
الاعضاء او يمكن والاول هو سوء المزاج المختلف والثاني هو سوء المزاج المتفق ومنها
ان مادة سوء المزاج اما ان يكون ملتصقة بسطح العضو وما فيه واما ان
يغوص في جوهره او في مجاريه وبطونه وحينئذ اما ان يفرق الاتصال او لا فسوء المزاج

المطلب قال الامام احتجت الفلاسفة على ذلك بان قالوا الممكن لا بد له من مؤثر واجب او ممكن
ينتهي الى واجب في ذاته وفي مؤثريته اذ لو لم يكن واجبا فيهما احتاج في ذاته او في مؤثريته
الى امر آخر ولا ينقطع ذلك الا بالانتهاء الى واجب فيهما لبطلان التسلسل والدور
ثم الممكن ينقسم الى ما يكون ممكن الوجود في ذاته والى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل ما هو
ممكن الوجود لشيء هو ممكن الوجود لذاته ولا ينعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود
في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل اما ان يكون واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض
او ممتنع الوجود لشيء كالجواهر المفارقة بانفسها لامتناع حصولها في الاجسام
على ما برهن عليه وكيف كان الممكن لا يخلو اما ان يكون امكانه كافيا في صدوره عن مؤثره
وافاضة الوجود عليه او لا يكون فان كان الاول وجب صدوره عن مؤثره لما ثبت
ان الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع وكل ممكن هذا شانه امتنع ان يكون محدثا
بل يجب ان يكون ازليا لما ثبت ان الممكن لا بد وان ينتهي في سلسلة الحاجة الى موجود
واجب الوجود فاذا كان الامكان وحده كافيا في صدوره عن مؤثره والامكان
متحقق دايما يلزم ان يكون الممكن ايضا موجودا دايما وان كان الثاني وهو ان لا يكون
امكانه كافيا في صدوره عن مؤثره بل يحتاج مع ذلك الى شرايط اخر كاستعداد
المادة لقبولها وارتفاع الموانع فبل هذا الممكن له امكانان احدهما العايد الى ذاته
وماهيته والثاني الاستعداد التام وهو حصول الشرايط وارتفاع الموانع فاذا حصلت
الشرايط يجب صدوره عن مؤثره لما علمت ان الاثر مع المؤثر التام واجب الوقوع
وقبل حصولها يكون ممكنا في ذاته ممتنعا لعدم شرايطه فلا يكون عدم شيء من الاشياء
ولا عدم صلاح شيء من الاشياء لبخل من جهة الجواد المطلق لانه عام الفيض لا يتوقف
افاضة الوجود عنده الا على وجود الاستعداد ولا الامتناع ذاتي من جهة ذلك الشيء بل
الامتناع يرجع الى حال القوابل وعدم استعداداتها التامة فاذا حصلت وجب
حصول ذلك الشيء فظهر ان الخالق تعالى اعطى كل شيء ما هو الاليق به واصلح احواله
وافعاله بحسب الامكان لم يعد كلامه وتبعه مقلدوه كالخونجي والجيلي والمسيحي والسامري
فنقلوه نقل المسطور ولم يزيدوا على ما قاله الامام شيا الا الخونجي ومع ذلك فقد قالوا
باجمعهم بعد تمام الدليل على ما قاله الامام وهو انه قد ظهر ان الخالق اعطى كل عضو

المادي بحسب هذا التقسيم اربعة اقسام الاول المبتل والثاني المستنقع والثالث
التورم والرابع زيادة المادة فبحسب والمبتل هو الذي غشيت ظاهره رطوبة والمستنقع
هو الذي دخلت تلك الرطوبة مسامه القريبة من ظاهره لما قال الشيخ في الشفاء
ان الاستنقاع هو ان ينفذ الرطب في جوهر اليابس نفوذا يجعله لينا مع التماسك لانه
لو بقي صلبا او صار متحللا لا ينفعل لذا انه مستنقع والمبتل هو ان يكون الجسم الرطب
مماسا جسما يابسا لم يدخل فيه رطوبة غريبة فدخل في الجوهر نفوذا انما يبل الملاقي غريبه عن
الجسم بحيث يتميز الاجزاء الرطبة عن الجوهر اليابس في خلله فالمستنقع اخص من المبتل وهذا
فان كل مستنقع مبتل وليس كل مبتل مستنقعا ومما يقضي منه العجب ان الخونجي بعد
ان نقل عن الشيخ هذا قال لا بد للمادة المجاورة للعضو ان تماس سطحه فان ماست
سطحه الباطن كانت المادة محتبسة في بطونه ومجاريه وان ماست سطحه الظاهر كان العضو مستنقعا
في المادة مبتلا بها اذ لا بد في الاستنقاع من نفوذ المادة من ظاهر العضو الى باطنه
والى هذا التقسيم اعني الثالث اشار بقوله واعلم ان المزاج مع المادة قد يكون
على جهتين وذلك لان العضو قد يكون بمادة مستنقعا في المادة بان داخلت المادة
مسامه القريبة من ظاهره مبتلا بها بان يكون المادة بعد على ظاهره ولقرب
ظاهر العضو ومسامه القريبة من ظاهره جعلهما الشيخ قسما واحدا وقد يكون
المادة مادة محتبسة في مجاريه اي في تجاويفه التي ينفذ فيها شيء وربما كان احتباسها
وهو داخلها تورما وذلك بان يفرق المادة اتصال العضو وتحدث فرجا لم تكن وما حدر
لنفسها مكانا فيزيد حجم العضو وربما لم يكن وذلك بان لا يكون للمادة هذا الفعل فتكون
زيادة بلا تورم فهذا هو القول في المزاج فليتسلم الطبيب من الطبيعي ما ليس يناله
اي للطبيب بنفسه اي بنفس ذلك الشيء وتقديره ما ليس يناله بنفسه وفي بعض النسخ ما ليس
يناله اي يدركه الطبيب بنفسه والضمير فيه للطبيب وكلاهما صحيحان الا ان الاول اولى
لانه المشهور في مثل هذا المقام قال رحمه الله الفصل الثاني منه اي من هذا
التعليم وهو الثالث في امزجة الاعضاء وفيه مباحث المبحث الاول في امزجة الاعضا
يقول كلي قال رحمه الله ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من المزاج ما هو اليق
به واصلح لاحواله وافعاله بحسب احتمال الامكان له وتحقيق ذلك الى الفيلسوف دون

الى آخره ولقايل ان يقول ما ظهر من هذا الدليل ان مزاج كل نوع اليق به من غيره وانما
الذي ظهر منه ان اختلاف الانواع بحسب اختلاف المواد التي لها في الاستعداد
للصور النوعية وهذا لا يدل على المراد وقول الخونجي انه يدل عليه لانه حينئذ يصدق
ان مزاج كل عضو اليق به لان المواد لما اتحدت في الكل لم تكن ايضا اختلاف المواد
في الانواع المختلفة بذواتها بل بصفاتها وذلك هو المزاج فاذن اختلاف الانواع
بحسب اختلاف الامزجة ومزاج كل نوع اليق به من غيره لا يفيد المطلوب لان
اللازم عن هذه هو ان اختلاف الانواع بحسب اختلاف الامزجة لا ان مزاج كل
نوع اليق به من غيره الذي هو المطلوب واما قوله لما ثبت ان النفوس والصور
والقوى والاعراض انما تفاض على المركبات بحسب امزجتها فيكون المزاج الذي
به استعدت المادة لقبول شيء من هذه الاشياء ولما يترتب عليه من الخيرات
والكمالات هو اصلح الامزجة له لابتناء وجوده وما يترتب عليه من الخيرات والكمالات
المطلوبة عليه فان قلت اليس مزاجه في افضل احواله هو اصلح الامزجة له قلت
نعم هو اصلح الامزجة بالقياس الى الامزجة الغير المتناهية الواقعة بين طرفي
عرض مزاجه وما ذكرناه اولا هو اصلح الامزجة قلت نعم هو اصلح الامزجة
له بالقياس الى الامزجة الغير المتناهية الواقعة بين طرفي عرض مزاجه وما ذكرنا
اولا هو اصلح الامزجة له بالقياس الى الامزجة الغير المتناهية الخارجة عن عرض مزاجه
وهو مزاجه الاصلي الشامل للافضل وغيره فلا يكون الافضل افضل من الاصلي
مطلقا والا كان الشيء افضل من نفسه لان هذا الافضل هو مزاجه الاصلي ايضا وهو
واضح جدا فليتامل واذا عرفت ذلك فاعلم انه كما ان ما تفاض على الممتزج بواسطة
المزاج من النفس او الصورة او العرض اليق بذلك المزاج من غيره اعني من غير ما افيض
عليه من المذكورات كذلك كل مزاج حصل لنوع من الانواع هو اليق به من غيره اعني من
الامزجة لما قلنا وعلى هذا فكما يصح ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو
من الصور ما يستحقه من المزاج ويناسبه ويليق به كما يقوله الحكيم كذلك يصح ان يقال
ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان او كل عضو من المزاج ما هو اليق به كما يقوله الطبيب
وتقتصر عليه لان نظره في الثاني وهو ان كل نوع اعطي من المزاج ما هو اليق به لا في الاول

وهو ان كل مزاج افيض عليه ما هو اليق به واذا صحت العبارتان وان الشيخ في هذا المقام
طبيب لا حكيم فيجب ان يتكلم بلسان الاطباء فلهذا كان تصدير الفصل بالعبارة الثانية
اولى من تصديرها بالعبارة الاولى وعند هذا يظهر فساد تشنيع القرشي وهو ان
الاطباء كثيرا ما يتخذ لفروع في هذا وشبهه معتقدين انه كذلك عند الفلاسفة وليس
كما يعتقدونه فان راي الفلاسفة ان الله تعالى يعطي كل مزاج ما يستحقه من الصور
النوعية والمزاج عندهم هو المعد لقبول الصور فيكون متقدما عليها فكيف يقال
ان الانواع تعطى المزاج ولعل الشيخ انما تساهل في هذا لانه في هذا الكتاب يجري
على سنن الاطباء وهذا توهم المسيحي ايضا وهو ان هذه العبارة من الشيخ توهمه
ان المزاج افيض على النوع بعد وجوده وهذا خلاف الحق لتقدم المزاج على النوع لا علته
وعلى هذا الواجب ان يقال ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من الصور
ما يستحقه بالمزاج انا لا نسلم ان الاطباء يقولون هذا معتقدين انه كذلك عند
الفلاسفة بل انهم انما يقولون ذلك معتقدين انه كذلك في نفس الامر وهو كذلك
على ما بينا ولا نسلم ان العبارة توهمه ان المزاج افيض على النوع بعد وجوده
لدلالتها على انه افيض عليه في اصل وجوده لا بعد وجوده كدلالة قولك ان الخالق
تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من الصور على ان الصور افيضت على النوع في اصل
وجوده لا بعد وجوده والا كانت عبارتك ايضا موهمة ان الصور افيضت على
النوع بعد وجوده والجواب يكون مشتركا ولو قيل ان المراد من قوله اعطى المزاج اي
من جهة المزاج ويكون تقدير الكلام ان الخالق تعالى اعطى كل حيوان وكل عضو من
جهة المزاج اي بسببه وبواسطته ما هو اليق به اي من الصور والاعراض اندفع
عنه ما ذكرناه لكنه يكون قد تعرض لمذهب الحكيم دون مذهب الطبيب ولم يناسب
المقام فظهر ان عبارة الشيخ صحيحة لا خلل فيها ولا ايهام وان عبارتها لا تناسب
هذا المقام وانما اقتصر الشيخ على الحيوان والعضو لان الحيوان اعم المراتب اي اعلاها
والعضو اخصها اي ادناها فاذا فهم ما ذكره فيهما فهم في المتوسطات بينهما من النوع
والصنف والشخص وانما قال دون الطبيب لانه خارج عن صناعته فان تكلم فيه فيكون
قد ادخل في الطب ما ليس منه وظن انه قد بين شيئا ولا يكون قد بينه واعطى الانسان

اعدل مزاج يمكن ان يكون وفي بعض النسخ ان يكون له وهو قريب والاول اكثر فائدة
يظهر بالتامل ان شاء الله تعالى في هذا العالم اي عالم الكون والفساد وقد بينا فيما تقدم
كون مزاج الانسان اعدل امزجة الانواع على طريقة الحكماء بوجهين واما على طريقة الاطباء
فبيانه ان يقول ان الانسان لما كان يحتاج الى افعال متفننة بعضها يعين عليه
البرودة كالامساك والدفع وبعضها اليبوسة كالحفظ وبعضها الرطوبة كالادراك
وجب ان يكون مزاجه معتدلا لان الافراط في شيء من الكيفيات لا بد وان يضاد قواه
هكذا قالوا وفيه نظر لاستلزام ذلك اعتدال مزاج كل نوع من الحيوان اللهم الا ان
يبين ان الاحتياج الى الفعل في الانسان اكثر واحتياجه الى الحفظ والادراك اكثر
ليستقيم بعض الاستقامة مع مناسبة لقواه اي القوى الانسان التي بها يفعل كالجاذبة
والدافعة والمحركة للقلب والشرايين في الانبساط والانقباض وللاعضاء في تحريك
الاعضاء الى غير ذلك وينفعل كالتي بها يكون الفرح والفزع والغضب وغير ذلك من
الامور النفسانية وقول المسيحي هذه العبارة ايضا عبارة ردية فانه كان من الواجب
ان يقول واعطى الانسان اعدل مزاج يمكن ان يكون في هذا العالم واعطاه من القوى التي
بها يفعل وينفعل ما يناسبه فان هذه موافقة للاصول الصحيحة الحقة هو الرسام
الذي عاوده وعلاجه ما سبق ثم فساد عبارة الشيخ عنده هو لانها تقتضي افاضة المزاج
على النوع بعد وجوده وعبارته ايضا كذلك لقوله الواجب ان يقول واعطى الانسان
اعدل مزاج وبعض قول الشيخ مع مناسبة لقواه التي بها يفعل وينفعل الى قوله واعطاه
من القوى التي بها يفعل وينفعل ما يناسبه لا يدفع هذا الايهام فظهر ان عبارة الشيخ
صحيحة لا غبار عليها وان الرداءة التي توهم فيها لرداءة فهمه واعطى كل عضو ما يليق به
من مزاجه فجعل بعض الاعضاء احر وبعضها ايبس وبعضها ارطب اذ الاغراض
المطلوبة من الاعضاء التي يتوقف عليها كمال الانسان مختلفة وحيث كان الغرض منه
توليد الروح وحفظها كالقلب جعل احر وايبس لتولد الروح بالحرارة وحفظها عن التحلل
باليبوسة لاستلزامها صلابة جرمه وحيث كان الغرض منه توليد الدم ليخلف بدل ما يتحلل
كالكبد جعلت احر وارطب لتولد ما يناسبها وحيث كان الغرض منه ادراك المعاني
والتصرف في الافكار والمقاصد وترجيح البعض على البعض وكونه منبع الحس والحركة الارادية

كالدماغ جعل ابرد وارطب ليسهل انطباع ما ينطبع فيه ويعسر ما انطبع فيه عند المصلحة
بسبب كونه ارطب ولئلا يفسد مزاجه بكثرة الحركات المسخنة لكونه ابرد وحيث
كان الغرض منه ان يكون دعامة وسلاحا كالعظم جعل ابرد ليصلب فينافي منه المقصود
وحيث كان الغرض منه ان يكون حشو الخلل غيره من الاعضاء وان يحفظ عليها حرارتها
باكتنافه عليها كاللحم جعل مائلا الى الحرارة والرطوبة ليكون لينا فيسهل اعطاء ذلك منه
وانما اخذ الشيخ ذلك بالاضافة لقوله احر وابرد وارطب وايبس لانها ليست في نفس الامر
كذلك بل هي موصوفة بهذه الامزجة بالاضافة بعضها على بعض واما قول المسيحي كان من الواجب ان
يقول بدل قوله واعطى كل عضو ما يليق به من مزاجه واعطى كل استعداد من استعدادات
من الاعضاء ما يناسبه ويليق فالجواب عنه ما سبق غير مرة المبحث الثاني
في الاعضاء الحارة قال رحمه الله فاما احر ما في البدن الروح والقلب لما بين ان
الانسان انما صار اعدل الانواع بحسب كان من اعضائه الحارة والباردة والرطبة
واليابسة وكانت الاعضاء مختلفة في درجات هذه الكيفيات اراد ان يبين تفاوت
الاعضاء في الكيفيات الاربع ولان اعتبار امزجة الاعضاء في الخروج عن الاعتدال الاخص
الا بالقياس الى عضو معتدل وجلدة الكف اعدل الاعضاء لا جرم جعلها الشيخ مقيسا عليها
وجالينوس جعل جلدة الراحة مقيسا عليها قال في الجوامع واذا قست ما في البدن من
الاعضاء من الاعضاء الحارة الى جلدة باطن الراحة لتنظر ان مزاجها بالفعل من مزاج دون
في الحرارة وجدت القلب اسخن منها وذلك لانه معدن الحرارة الغريزية وعند الشيخ
احر الجميع الروح والقلب لان الجسم كلما كان الطف واخف كان الخفيفان فيه اكثر
وكلما كان الخفيفان فيه اكثر كان احر لانهما حاران وبالعكس اذا كان الثقيلان فيه اكثر
فالارواح لغلبة الخفيفين عليها بالنسبة الى الاعضاء لغلبة الثقيلين عليها احر كثيرا
من الاعضاء واسخن الاعضاء القلب لكونه منشاها فلذلك كان الروح والقلب
احر الاعضاء واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشيخ وغيره من الاطباء يعنون بكون العضو
احر ان يكون الاسطقس الحار فيه اكثر لا ما يكون كيفية الحرارة فيه اقوى وانه في هذا
الفصل انما برهن على ما كان خفيا من هذه الاحكام وترك الظاهر منها اتكالا على الفهم
ولذلك لم يبرهن على كون الروح احر لظهوره لانها الطف واخف واسرع حركة من باقي

اجزاء البدن وهذه الاحوال دالة على غلبة الاجزاء الهوائية والنارية فيها واستلزامها
كونها احر لما تقدم آنفا وبرهن على كون القلب كذلك لكونه غير ظاهر واشار لما
برهانه بقوله الذي هو منشاه اي منشأ الروح وكانه لم يؤنث ضمير الروح نظرا
الى لفظها وبيان هذا ان القلب لما كان منشأ للروح وجب ان يكون حارا فان
الملطف لا بد وان يكون اقوى من الملطف في الحرارة ليقوى على تلطيف الدم وتلطيفه
بتصييره روحا وفي قوله منشاه اشعار بان حرارة الروح ليست ابدا من حرارة
القلب على ما ظنه بعضهم ومنهم ابن المفتاح قائلا لا يصح جعل القلب في الحرارة في رتبة
الروح فان الروح جوهر لطيف ناري هوائي وجوهر القلب من لحم واغشية وعروق
واعصاب وغضروف وفيه دم وكلها دون حرارة الروح بل عكسه اقرب لان العلة
اقوى في بابها من المعلول وكان الشيخ يرى ان الحرارة فيهما متساويان وقريبان
من التساوي لتعارض هذين الدليلين ولهذا قال الروح والقلب ولم يقل ثم القلب لان
الواو يفيد الجمع دون الترتيب بخلاف ثم لافادتها الترتيب وقد نص عليه سيبويه في كتابه
في ستة عشر موضعا فان قيل ان الشيخ ترجم الفصل بانه في امزجة الاعضاء فكيف
ذكر الروح والدم والبلغم والشعر وان كان غرضه ذكر الاجسام التي يشتمل عليها البدن
فهلا ذكر الصفراء والسوداء ايضا قلنا اما ذكر الروح فلمشابهتها الاعضاء
في انها جزء من البدن متولد عن الاخلاط بل عن بخار الدم ولطيفه الذي هو عضو
بالقوة ولقوة هذه المشابهة عد بعضهم الروح في جملة الاعضاء واما ذكر الدم فلانه
عضو بالقوة فان قيل فكان ينبغي ان يذكر المني ايضا ويقدم على الدم لان المني اسخن
من الدم عند جالينوس والشيخ وذلك لكمال نضجه وازدياد الجوهر الهوائي والمائي فيه
واحتج الشيخ عليه في كتاب المباحث بان المني اذا تعرض للبرد الذي لا اولى به انكشف
فانه يرق ويزول بياضه وذلك لتحلل الروح الكثير الا بحاث بما اجاب الامام وهو انه انما
لم يذكر المني لانه يمكن ان يمنع كونه اسخن من الدم كما هو مذهب محمد بن زكريا الرازي فانه
قال المني ليس اسخن لانه دم احالته اللحم الغددي منيا واللحم الغددي بارد بالطبع فالدم
انه لم يصر ابرد مما كان بسبب مجاورته لذلك الغدد فلا اقل من ان لا يصير احر مما كان لان
هذا الجواب في غاية الفساد لان الشيخ معترف بكون المني اسخن من الدم فكيف لا يذكره تفاديا

عن الجمع المذكور ومنه الجواب وهو مثل جوابه عن شكه على امتناع صدور الآثار المختلفة من البسيط بان هذه القاعدة يعني ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد باطلة عندنا فاعرفه بل يجاب بان المني ليس عضوا بالفعل باعتبار البدن الذي هو فيه بل بان يكون عنه بدن آخر وهو بالنسبة الى هذا البدن فضلة يستحق ان يدفع فلا يجوز ان يعد في اجزائه وبان المني دم تعرض فيه قوامه ولونه لا في صورته النوعية فيكون حكمه حكم الدم وبانه انما اعتبرت مراتب الاعضاء وما قرب منها كالدم والبلغم لا ما بعد عنها كالصفراء والسوداء ولهذا لم يذكرهما وذكر الدم واما ذكر البلغم فلانه عضو بالقوة ايضا لانه بالقوة دم فيكون بالقوة ابعد من ذلك عضوا وفي هذين الدليلين نظر اما الاول فلانا لا نسلم ان المني مغير في الصورة النوعية واما الثاني فلانا لا نسلم ان الدم والبلغم اقرب الى الاعضاء من الصفراء والسوداء نعم لو قيل الدم والبلغم اعون في تكون الاعضاء منهما لكان اقرب واما ذكر الشعر فلانه جزء كالحي فاشبه العضو ومن الاطباء من عده في الاعضاء المتشابهة الاجزاء فتبعهم في ذلك فان اورد شك الامام وهو انه لما قال الروح والقلب ثم لم يقل ثم القلب مع ان قوله ثم يقتضي والحفيفان اعون في كون الارواح والثقيلان في كون الاعضاء يدل على ان الروح احر من القلب اذ المراد بالاحر في قول الشيخ ما يكون الجزء الحار فيه اكثر لا ما يكون كيفية الحرارة فيه اقوى لاجاب بما اجاب هو عنه وارتضاه الجيلي والمسيحي وهو انه جعلهما في مرتبة واحدة لان كلا منهما احر من الآخر من وجه لان حرارة الروح اكثر كمية لكنها اقل كيفية لرطوبة الروح وحرارة القلب اقل كمية واكثر كيفية ليبوسته فلهذا جعلهما في مرتبة واحدة ولم يؤخر احدهما عن الآخر لانا لا نسلم ان حرارة الروح اقل كيفية بل هي اكثر كيفية من هذه الجهة ايضا ولذلك احتاج الى التبريد ساعة فساعة والا انطفأت بالخنق من فرط الحرارة اذ المحتاج الى التبريد خوفا من الخنق هو الروح ولهذا قيل في حد النبض ليدبر او ليبرد على اختلاف الروايتين للروح بالنسيم لا للقلب فلا يرد اذن ان المحتاج الى التبريد ساعة فساعة هو القلب لا الروح سلمناه لكن كونها اقل كيفية لا ينافي كونها احر من القلب اذ المراد بالاحر على ما صرح به ان يكون الحار فيه اكثر كمية لا اشد كيفية فعلى هذا يكون الروح احر من القلب لما علم ان الجزء الحار فيه اكثر ولا ينافي ذلك ان تكون كيفية الحرارة في القلب اقوى ولا في الروح ايضا اما الاول فلان

كثرة الحرارة في القلب لا تستلزم كونه احر من الروح حتى ينافي كونها احر من القلب لان القلب انما كان يكون احر من الروح لو كان الزايد فيه كثرة الحار لا كثرة الحرارة لانه يناقض ما صرح به فظهر ان ما صرح به من تفسير الاحرية في اول الفصل ينافي ما ذكر من العذر عن هذه المواخذة واما الثاني فلان كثرة الاجزاء وان لم تقتض زيادة الكيفية فلا اقل من ان لا تنافيها وهذا ليس مما يتعجب منه ويقال كما قال السامري كيف تصدق ان كثرة الاجزاء لا تنافي ان يكون كيفية الروح اقوى مع ان الروح ارطب لان هذا من جهة اخرى لا بالنظر الى كثرة الاجزاء والكلام في الثاني لا في الاول ولانما اجاب عنه الخونجي وهو ان قوله احرها في البدن الروح والقلب انما يقتضي ان يكون كل واحد منهما احر مما عداهما في البدن ولا يقتضي تساويهما بحيث لا يكون احدهما احر من الآخر لان السوال بالحقيقة هو انه لم ما قال الروح ثم القلب مع ان بينهما من التفاوت في الحرارة كما قال في باقي الاقسام ثم كذا ثم كذا وما ذكره لا يدفعه حوابا عنه على ما لا يخفى ولانما اجاب عنه السامري وهو انه لا شك ان الروح في مزاجها احر من القلب في مزاجه لكن القلب يستفيد في مجاورتها من الحرارة ازيد مما في الطبع ولرطوبة جوهر الروح ويبوسة جوهر القلب اذا اعتبرت حرارة الروح بالقياس لا الى حرارة القلب كانت الكمية من حرارة القلب ولكون كل واحد من الحرارتين زايدة على الاخرى من وجه وناقصة من وجه جعلهما في مرتبة واحدة وان كانا في الاصل مختلفين اختلافا فاحشا كما سبق تقريره اذ بمجرد هذا القدر من المناسبة لا يجوز جعل حرارتين مختلفتين في مرتبة واحدة والا لوجب جعل كثير منها في مرتبة واحدة لوجود مثل هذه المناسبة وغيرها بينها يظهر بالتامل فيما يأتي من المباحث في الاعضاء الحارة وكذا في غيرها فاعتبره بل يجاب بتعارض الدليلين كما قلنا او يقال ان تهيأ ثم الدم اما ان الدم حار وانه اقل حرارة من الروح والقلب فلم يدل عليهما لظهورهما اما الاول فلانا نجد الدم يسخن الاعضاء متى كان معتدلا ويولد علل حارة متى خرج عن حالته الطبيعية ويتولد عن الاغذية الحارة في الاوقات الحارة وفي الاسنان الحارة واما الثاني فلما عن الروح فمن وجهين احدهما انه متولد في الكبد وهي اقل حرارة منها وثانيهما ان جوهره غليظ فيكون ابرد لغلبة المائية ولا دخنية عليه واما عن القلب فللاول لا الثاني واما انه احر

من الكبد فتعرف ظاهر فلذلك برهن عليه بقوله فانه لاتصاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما ليس للكبد وهو بالحقيقة جواب عن دخل مقدر وهو ان لقايل ان يقول الكبد مولد للدم وليس في ذلك الا بقوة حرارتها وما يفيد شيئا فهو اقوى من المستفيد في ذلك الشيء لان العلة يجب ان تكون اقوى من المعلول في بابها فاذن يجب ان تكون حرارة الكبد اقوى من حرارة الدم المستفاد منها فاجاب بما ذكرنا فان عاد القايل وقال الدم المتصل بالقلب هو مني نزر ليس له قدر وهو الذي ينفذ من الكبد الى القلب في الوريد الشرياني واما ساير الدماء فغير متصلة به فكيف حكم على الكل بانه احر من الكبد لاجل اتصاله بالقلب قلنا ان جميع الدم المنفصل عن الكبد يتصل بالقلب لكن بعضه بغير واسطة كالذي يصل اليه وبعضه بواسطة الشرايين فانها مصاحبة للاوردة وبينها منافذ فيستفيد دم الاوردة الحرارة من حرارة القلب الموجودة في الروح والدم اللذين في الشرايين والذي يدل على مصاحبة الشرايين والاوردة ووجود المنافذ بينهما انا اذا فصدنا وريدا من اوردة البدن سال دم البدن الشرياني والوريدي والكبد اما انها حارة فلان فعلها طبخ الكيلوس واحالته الى الدم والطبخ وكذا الاحالة لا يتاتى الا بالحرارة فالكبد حارة واما انها اقل حرارة من الدم فلقوله لانها كدم جامد اذ فيه تنبيه على حرارتها وعلى قلتها ايضا اما على حرارتها فلا شك ان الدم حار واما على قلتها فلان الدم الذي يقبل الجمود بل الانعقاد هو ما يغلب عليه العكر الذي هو بارد ويقل فيه الرغوة التي هي حارة لا لان الجمود يشعر بالبرد فكانه قال لانها كدم قد برد بالجمود فيكون لا محالة اقل حرارة من الدم الذي لم يجمد على ما قاله القرشي لان انعقاد الدم ليس بالبرد بل بالحر فلا بد لانعقاد الكبد من الدم ههنا على ان حرارتها اقل بل ولا يقال لذلك جمود بل انعقاد والحاصل ان كونها كدم قد برد انما يدل على كون الدم احر لو كان عدم سيلانها لانجادها بالبرودة على ما يشعر به الجمود لا الانعقاد بالحرارة على ما هو الواقع واطلاق الجامد مقام المنعقد تجوز فان قلت السيد قد يعترض بان الشيخ انما برهن على الخفي دون الظاهر فكيف برهن على ان حرارتها اقل من حرارة الدم مع ان المذكور في الدم افاد ذلك قلت المذكور في الدم انما يدل على زيادة حرارة الدم المنفصل عنها المتصل بالقلب والشرايين لا على زيادة حرارة كل دم لانه لا يدل على زيادة

حرارة دم لم يتصل بعد عنها او انفصل عنها ولم يتصل بعد باحدهما فذكر ههنا ما يدل على انه احر منها مطلقا سواء اتصل بالقلب والشرايين او لم يتصل ثم اللحم اما انه حار فلانه متولد من الدم الذي هو حار ولهذا يقل الشحم على الاعضاء اللحمية ما خلا القلب لسر نذكره وهو ما ذكره الشيخ في جواب سوال سئل عنه وقيل ان جالينوس قال الاعضاء التي هي اسخن مزاجا يكون الشحم عليها اقل بل يكاد ان لا يكون عليه شحم البتة والاعضاء التي هي دون ذلك في السخونة قد يكون عليها الشحم ونحن نجد القلب اسخن الاعضاء مزاجا على حواليه شحم ملتف ونجد الكبد وهي دون القلب في سخونة المزاج ليس عليها شحم قال الشيخ هو كما قال جالينوس ولكن ليس يكفي في مثل هذه الاشياء فتوى واحد اذا كان يوجبه اشياء اخر غير ذلك فان ههنا اسبابا اخر يوجب ان يكون القلب كما هو عليه من الشحم والكبد كذلك من دون الشحم بل عارية منه وذلك ان الدم اذا تولد في الكبد لا يكون دسما بل يتدسم بعد مفارقته الكبد في العروق التي بينها وبين القلب والدسم الذي يكون فيه يطفو الدم والقلب اقوى تمشيا في ذلك واقوى غاصبا فاذا جذب القلب الدم للغذاء جذب اسخن الدم والطفه وانجذب معه الدسم لانه فوق الدم ثم ذلك الشيء الدسم يتعدى به جرم القلب لانه عضو اصلب من اللحم ويجب ان يكون غذاؤه غذاء لزجا واللزج لا يكون الا دسما فلهذا يلتف الدسم منه في المواضع التي هي اقرب الى مزاجها وهو الموضع الذي فيه العصب والغضاريف وليس في الكبد شيء من ذلك فلهذا السبب كان على القلب الشحم وهذا تحقيق في غاية الحسن وهو فصل من فصول المستفادة من مجلسه رضي الله عنه وارضاه واحسن منقلبه ومثواه ولانه كثيرا ما يظن ان اللحم اشد حرارة من الكبد لانه متولد من متين الدم وما يقع في الحرارة ولا شك ان متين الدم اشد حرارة من باقيه وانعقاده بالحرارة يقتضي زيادة حرارة فكان ينبغي ان يكون اشد حرارة من الكبد بكثير لانه جعل انعقاده بالجمود الدال على البرد فلذلك افتقر الى بيان انه اقل منهما وقال وهو اقل حرارة منها اي من الكبد وانما يعتصر اي اللحم عنها اي عن الكبد وفي بعض النسخ وانما يعتصر من الدم وهو خطأ سواء قدر الضمير الذي فيه راجعا الى الكبد او الى اللحم وفي اكثر النسخ هكذا وهو اقل حرارة منها بما وفي بعض النسخ لما يخالطه من ليف العصب البارد وهذا اولى وايضا

الكبد آلة للاحالة والطبخ والهضم كما سبق فاحتاجت الى فضل حرارة على ما اللحم وههنا
دقيقة وهي كون اللحم ابرد من الدم انما كان بسبب مخالطة ليف العصب فاللحم المفرد المتوهم
عقلا ان لم يوجد حسا لا يكون ابرد من الدم والكبد ابرد منه فلا يكون الكبد لحما مفردا
وليست ايضا لحما مركبا اذ لا ليف فيها والا كانت سائلة ولما كانت ابرد منه واذا
لم يكن دما ولا لحما مفردا ولا مركبا فلم يبق الا ان يكون كدم جامد فقط فاعرفه فانه
من الاسرار ثم العضل اما انه حار فلوجهين احدهما ان فيه اجزاء لحمية وهي حارة
وثانيهما انه آلة للتحريك والحركة معينة على ذلك واما انه اقل حرارة من اللحم مطلقا
اي سواء كان مفردا او مركبا مع ليف العصب فلما يخالطه من ليف العصب والرباط
اللذين هما باردان فزاد على اللحم بالرباط كما قال وهو اقل حرارة من اللحم المفرد
لما يخالطه من العصب والرباط ثم الطحال اما انه حار فظاهر حتى يظن انه اشد
حرارة من العضل لان جوهره لحمي ولانه مشتمل على اوردة وشرايين يسخنانه بما فيه
بما فيهما من الروح والدم بخلاف العضل فيهما فلهذا اشتغل الى بيان نقصان حرارته عن حرارة
العضل وبينه بقوله لما فيه من عكر الدم الذي هو بارد لان عكر الدم هو السوداء
الطبيعي لقول الشيخ والطبيعي دردي الدم المحمود وثفله وعكره وهو ينقسم الى قسمين
قسم يتوجه نحو الطحال لضرورة ومنفعة على ما قال فعكر الدم الذي فيه اشارة الى هذا
القسم من السوداء الطبيعية وهذا مناسب لسياق كلامه من اوله الى آخره فان كل
تعليل ذكر فانما ذكر لبيان نقصان حرارة المتأخر عن المتقدم لا لبيان حرارة ما يتكلم
فيه ولا لبيان زيادة حرارة ما تكلم فيه على ما يتأخر عنه بمرتبتين وعند هذا يظهر
فساد ما ذهب اليه القرشي والمسيحي والسامري وابن المقشاح اما فساد ما ذهب اليه
القرشي وهو انه لما كانت حرارة الطحال غير ظاهرة بل الظاهر انه بارد لان غذاءه
من السوداء والغذاء شبيه بالمتغذي والسوداء باردة فلهذا اشتغل الى بيان حرارته وذلك لما فيه
من عكر الدم فان قيل فعكر الدم هو السوداء باردة فكيف جعلها مسخنة قلنا ليس
عكر الدم الذي هو سوداء فقط لانه لو كان سوداء لم يصلح لتغذية الطحال ضرورة
انه ليس شيء من هذه تغذو بانفراده الا ولا بد وان يكون معها دم كثير فيكون المجموع
عكرا لاجل السوداء الغلظة فلان الشيخ ما اشتغل ههنا الى بيان حرارة الطحال

وان اشتغل اليه لم تفرع ما ذكر لما قلنا وانما اشتغل لبيان نقصان حرارة الطحال عن
حرارة العضل وذكر ما افاد ذلك واما قوله فكيف جعلها مسخنة فالجواب عنه ان
الشيخ ما جعلها مسخنة لا ما ذكره ثم قوله ويكون المجموع عكرا لاجل السوداء الغلظة
فاسد لان المركب من عكر الدم الذي هو السوداء ومن الدم لا يقال له عكر الدم الا على سبيل
المجاز واما فساد قول المسيحي وهو ان الطحال حار لاجل ما فيه من عكر الدم الذي هو
حار فلما عرفت ان عكر الدم هو السوداء وهي باردة واما فساد ما ذهب اليه
السامري فمتوقف على فساد ما ذهب اليه ابن المقشاح وهو انه اعترض على الشيخ
وقال ان الشيخ لما تكلم في مراتب الاعضاء الحارة قال ثم الطحال لما فيه من عكر الدم
فجعل الطحال بهذا الاعتبار اسخن من الشرايين والاوردة لما فيهما من الروح والدم
ولما تكلم في كيفية تولد الاخلاط بحرارة ما يطيف بها ايضا اما من ذات اليمين فالكبد
واما من ذات اليسار فالطحال فان الطحال قد يسخن لا بجوهره بل بما الشرايين والاوردة
التي فيه والشرايين والاوردة تعد من الاعضاء الحارة بما فيها من الروح والدم والطحال لما فيه
من عكر الدم فقط فلا يكون له فضل مزية في الحرارة على الشرايين والاوردة وايضا
ان عكر الدم هو السوداء والسوداء باردة يابسة وعلى هذا لا يصح الحكم بفضل
حرارة الطحال على حرارة الاوردة والشرايين لما فيه من عكر الدم هذا اعتراضه
على ما نقله السامري وهو فاسد من وجوه اما الاول فلان الشيخ ما عد الطحال
من الاعضاء الحارة لما فيه من عكر الدم لانه بارد لما عرفت بل لما فيه من الاوردة والشرايين
وكونه لحمي الجرم واما ثانيا فلان قوله فلا يكون له فضل مزية في الحرارة على الاوردة
والشرايين باطل لا يرجع الى طائل لان الشيخ في بيان نقصان حرارة الطحال عن حرارة
العضل لا في بيان زيادة حرارة الطحال على حرارة الشرايين والاوردة واما ثالثا
فلان التعرض لما ذكره الشيخ في تولد الاخلاط مستدرك لان الاعتراض يتم دونه وذلك
بان يقال الشرايين والاوردة تعد من الاعضاء الى آخره واذا عرفت ذلك فاعلم
ان المسيحي والسامري لم ينتبها لما في هذا الاعتراض من الفساد كما اشرنا اليه شرعا
في الجواب وخبطا خبط عشواء وذلك لان حاصل هذا الاعتراض هو ان استعمال الطحال
على عكر الدم ليس علة مستقلة لتقدمه عليها بل يحتاج الى شيء آخر ينضم اليه حتى لو قال

الشيخ لما فيه من عكر الدم والاوردة والشرايين وكونه لحمي الجوهر صح كلام الشيخ واندفع
اعتراض ابن المقشاح وما ذكره لا يصلح جوابا اما المسيحي فلانه نقل الاعتراض
الى قوله فان الطحال قد يسخن لا بجوهره بل بما الشرايين والاوردة التي فيه ثم قال ان
انه كلام المعترض واذا كان يسخنه بهما فكيف قدمه في الحرارة عليهما واجاب عنه
بوجهين الاول انه لا اشكال ان جوهر الطحال جوهر لحمي فيكون احر من جوهر الاوردة
والشرايين لانه عصبي وفيه اوردة وشرايين وجرمهما انما صار حارا بالمجاور والدم
والروح الكائن فيهما فاذن الطحال حار بالحرارة الذاتية والمستفادة وهما
بالمستفادة لا غير فيكون احر منهما الثاني ان معنى قول الشيخ بل بما الشرايين والاوردة
الكثيرة التي فيه اي بل بما في الشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه اما ان الاول لا يصلح
جوابا عنه فلان الاعتراض هو ان هذا القدر اعني اشتمال الطحال على عكر الدم
لا يقتضي كونه احر منهما والجواب ان هذا مع كونه لحمي الجوهر يقتضيانه والمعترض
يسلم ذلك فلا تنافي اذن بين الجواب والاعتراض فلا يكون جوابا واما ان الثاني
كذلك فلانه توجه على شيء من كلام المعترض وانما توجه على كلامه الذي ادخل في كلام
المعترض وهو قوله واذا كان يسخنه بهما فكيف قدمه في الحرارة عليهما بان يقال
لا نسلم ان يسخنه بهما بل بما فيهما وكانه انما غير كلام المعترض الى ما ذكره ليجب عنه
بهذا الجواب واما السامري فلانه قال جوابه ان الطحال يعد من الاعضاء الحارة لما فيه
من عكر الدم اي المرة السوداء لانه يخلص البدن منها كما يخلص المرارة البدن من انصباب
المرة الصفراء اليه فانهما يمنعان من انصبابهما الى الفضلتين الى جوفيهما وفي الطحال
عروق وشرايين كثيرة فيها دم وروح قال ابن الحاج صادق ان الطحال بما فيه من الشرايين
والحرارة الغليظة تخيل عكر الدم لا دم يقع الطحال من الدم الكبدي هذا على مقتضى رايه
فقد صار الطحال بما فيه من الشرايين والاوردة الكثيرة لما فيهما من الدم والروح يساوي
ما في نفس الشرايين الخارجة عن نفس جوهر الطحال من الدم والروح فبهذا الاعتبار
لم يكن الطحال احر منهما ولما فضل بعكر الدم صار احر منهما بسبب زيادة حره على حرهما
لما فيه من الغذاء الخاص دون الغذاء المشترك واما قوله فان عكر الدم هو السوداء فباطل
لان عكر الدم دم والدم حار رطب لا بارد يابس بل السوداء كعكر الدم لا عكر الدم فرق

بين الامرين ونحن نقول هذا الجواب ايضا فاسد من وجوه اما اولا فلانا نسلم ان الطحال
يعد من الاعضاء الحارة لما فيه من المرة السوداء الا انها باردة بل انما تعد لما ذكرنا
واما ثانيا فلان التعرض لكونه للمرة السوداء زيادة تضره ولا يستقيم لان كونه
مغيضا لهذه الفضلة الباردة يجعل دليلا على كونه اقل حرارة من العضل كما يجعل
كونه مغتذيا بالسوداء دليلا عليه ايضا واما ثالثا فلان التفصيل بعكر الدم
لا يوجب كونه احر لبرودته واما رابعا فلانه لو سلم جميع ما فيه لم يصلح للاعتراض
لان المعترض قال استمال الطحال على العكس لا يقتضي كونه احر لبرودته واما رابعا
فلانه لو سلم جميع ما فيه لم يصلح للاعتراض لان المعترض قال استمال الطحال على العكر
لا يقتضي كونه احر منهما والمجيب يقول هو مع اشتماله على الاوردة والشرايين يقتضي
ذلك فلا تنافي بينهما واما خامسا فلان قوله عكر الدم دم يخالف صريح كلام الشيخ
وهو ان عكر الدم السوداء الطبيعية واما سادسا فلان قوله السوداء كعكر
الدم يخالف صريح كلامه ايضا ومما يقضي منه العجب في هول هؤلاء الافاضل عن هذه
الدقيقة ووقوعهم في هذا الخبط ولا عجب فكثيرا ما انهم الا ذهان عن الجادة ثم الكلية
لان الدم فيها يكثر اما حرارة فظاهرة بل قد يظن انها اشد حرارة من العضل
لان جوهرها لحمي ولانها خلقت آلة لجذب البول وتخليص البدن عنه والحرارة
معينة على الجذب فلذلك احتاجت اليها فلهذا اشتغل الى بيان نقصان حرارتها
عن حرارة الطحال وذلك لان الدم فيها ليس بالكثير وانما لم يكن الدم فيها بكثير كما في الطحال
لان الطحال احتيج الى ان يكون محلا لطبخ السوداء التي ينبغي ان ينصب الى المعدة
والسوداء الصرفة لا تغذو عضوا ما فلا يمكن جلب الطحال لها الا اذا خالطها الدم
فاذا انضجها ودفعها الى المعدة يبقى عنده دم كثير اكثر مما كانت الحاجة اليه ان يكون
مع السوداء ولا كذلك الكلى فانها انما يرد اليها من الدم مقدار تغذيتها فقط اذ ليس
فيها هضم لشيء آخر يحتاج الى دم اكثر فالطحال احر من الكلى ولهذا كان الشيخ عليها كثيرا
وعليه يسيرا ثم طبقات العروق الضوارب اي الشرايين لا جواهرها العصبية
فانها بجواهرها باردة بل لما يتصل بها من تسخين الدم والروح اللذين فيها وتسخين الحركة
ايضا لكن هذه الحرارة مستفادة من الغير كالدم والروح والحركة وحرارة الكلية ذاتية

فلهذا كانت الكلية احر من الشرايين واعلم ان قبول الشريان لتسخين هذه الثلثة كما دل عليه كون حرارته اقل من حرارة الكلية كذلك يدل على كونه من الاعضاء الحارة ومن ههنا ظن بعضهم ان اشتمال الطحال على عكر الدم كذلك حتى يكون دليلا على انه من الاعضاء الحارة وعلى كون حرارته اكثر من حرارة ما تأخر عنه وهو ظن كاذب كما علمت ثم طبقات العروق السواكن اى الاوردة لاجل الدم وحده اذ لا روح فيها ولا حركة لها والاشكال ان الحرارة المستفادة من الدم وحده اقل من المستفادة من الدم والروح فلذلك جعل الاوردة بعد الشرايين في المرتبة ثم الجلد ثم جلدة الكف المعتدلة وانما جعل الجلد آخر كل طبقة من الحار والبارد والرطب واليابس لكونه معتدلا فان قيل ان الشيخ في الفصل الاول جعل اللحم اقرب الاعضاء من الاعتدال الحقيقي واقرب منه الجلد وههنا ذكر اعضاء كثيرة اقرب الى الاعتدال من اللحم وهي الاعضاء المذكورة بينه وبين الجلدة قلنا ان الشيخ جعل الجلد هناك اقرب الى الاعتدال باعتبار مزاجه الاصلي وهذه الاعضاء اقرب الى الاعتدال من اللحم باعتبار المزاج العرضي فلا منافاة بينهما ولا يقال فعلى هذا يجب ان يكون الكبد مساوية للحم في القرب من الاعتدال لانه جعل اللحم مساويا للكبد في الحرارة بحسب مزاجه الاصلي وناقصا عنها بحسب مزاجه العارض لانه قال ههنا وهو اقل حرارة منها لما يخالطه من ليف العصب البارد فدل على انه بجوهره مساو لها لانا نقول لا يلزم من كونه مساويا في الحرارة ان يساويها في القرب من الاعتدال في الكيفيات الثلث البواقي لان رطوبة الكبد مفرطة فان قلت ان الشيخ يقول بعد هذا هذا هو الترتيب الذي رتبه جالينوس وليس ما ذكر ههنا ترتيبه لان جالينوس قال في الجوامع ومن بعد اللحم في الحرارة مما قد قارب الاعتدال وصار نظير جلدة الكف طبقات العروق الضوارب وغير الضوارب والجلد المكتنف بجميع البدن والشيخ غير الترتيب المذكور وذكر بعد اللحم العضل ثم الطحال ثم الكلى قلت لا مخالفة بين ما ذكره الشيخ وبين ما ذكره جالينوس وذلك لان الشيخ استنبط هذا الترتيب ايضا من كلام جالينوس لانه قال في الجوامع بعد الترتيب المذكور وبالجملة ينبغي ان يعلم ان الاعضاء التي تحظى من الدم مقدارا اكثر فهي اشد حرارة جدا والاعضاء التي لا تنال من الدم شيئا التي فيما بين هذه حالها في الحرارة

في ابرد جدا والاعضاء التي

والبرود

والبرودة بحسب قربها وبعدها من كل واحد من الطرفين فيلزم من هذا الكلام صحة ما قاله الشيخ وذلك لان كل واحد من العضل والطحال والكلى اقرب الى طبيعة اللحم من العروق الضوارب المبحث الثالث في الاعضاء الباردة قال رحمه الله وابرد ما في البدن البلغم اما انه بارد فيدل عليه قصور نضجه وتولده في الاوقات الباردة وعن الاغذية الباردة وفي الاسنان الباردة وتوليده عللا باردة لكون شفائها بالحرارة واما انه ابرد ما في البدن فاما لان غيره انما يستفيد البرد منه واما لانه ابرد الاخلاط وتكون منها الاعضاء والارواح مع ان المركب من البسايط اقل كيفية منها وعلى هذا ان تكونت الاعضاء والارواح من البلغم كان ابرد منها وان تكونتا من غيره فبطريق الاولى لان البلغم ابرد الاخلاط ولا نعلم في البدن الا الاخلاط والاعضاء والارواح والبلغم ابرد منها فصح انه ابرد منها ثم الترتيب في بقية الاعضاء الباردة وانما بالتجربة لزيادة تبردها بالاشياء الباردة وكاغتذائها بالمواد الباردة او ليسا بوما يعرف به امزجة الاعضاء على ما هو مذكور في الكتب وبهذا الطريق يعرف ترتيبها في الرطوبة واليبوسة مع طريق آخر وهو التقطير في القرع والانبيق على ما ذكر في كون الشعر ايبس من العظم بان يكون المشاهد حاكمة بان كل عضو ادعى انه ايبس من عضو آخر يتميز الكلس والجزء الارضي عنه اكثر عند التقطير في القرع والانبيق والجزء المائي اقل والآخر الذي هو اقل يبسا منه بالعكس وكذا كل عضو هو ارطب من عضو آخر يتميز عنه الجزء المائي اكثر والارضي اقل والذي هو دونه في الرطوبة على العكس وهذا طريق موثوق به عند الكل فيه نظر لان كثرة الكلس انما كانت تدل على كونه ايبس لو كانت يبوسة المركبات للارض فقط اما اذا كانت للنار ايضا فلا يجوز ان يكون الكلس في احدهما اقل مع انه ايبس ليبوسة النار وكذا الحال في الرطوبة لاجل الهواء فاعرفه فانه دقيق ولان كل عضو هو اشد صلابة هو اقل دما واكثر ارضية ويلزم منه ان يكون اشد بردا انتقر الشيخ في ترتيب الاعضاء الباردة كما اقتصر في الاعضاء الحارة الى تبيين لظهوره بناء على هذا الضابط لكنا لا نقتصر عليه بل نتعرض لكل واحد واحد على سبيل

التفصيل للتسهيل ثم الشعر اما انه بارد فلكثرة الارضية وذلك لانه انما يتولد من بخار دخاني يتحلل بما يخالطه من خلط البخار وانعقد من الدخان الصرف والدخان هو اجزاء ارضية تخالطها اجزاء نارية قد فارقت الشعر لانه قد برد فبقيت الارضية الباردة وانما تماسك الارضية بما يخالطها من الدهنية التي في الدخان لان مادته من الاخلاط واما انه اقل برد من البلغم فلان فيه اجزاء دهنية والغالب في البلغم الاجزاء المائية وهي ابرد من الاجزاء الدهنية التي الغالب عليها الاجزاء الهوائية ولان البلغم اقرب الى طبيعة الماء والشعر الى طبيعة الارض لكن الماء ابرد من الارض على ما مر في فصل الاركان فالبلغم ابرد من الشعر ثم العظم اما انه بارد فلوجهين احدهما انه صلب القوام والصلابة في المركبات لغلبة الاجزاء الارضية التي هي باردة وثانيهما انه قليل الدم لعدم العروق والشرايين فيه او لقلتها واما انه اقل بردا فلانه يغتذى من الدم ويجاور الاعضاء الحارة والدم والحرارة الغريزية دايما ولا كذلك الشعر ثم الغضروف اما انه بارد فلانه صلب ايضا وقليل الدم بعين ما قلناه في العظم واما انه اقل بردا من العظم فلوجهين الاول ان قوامه الين من قوام العظم مع تماسكه لا يكون مع غلبة المائية الثاني ان دمه اكثر وقول الامام ولي في جعل العظم ابرد من الغضروف شك وذلك لان الارضية في العظم اكثر من المائية والمائية في الغضروف اكثر ومذهب القوم ان الماء ابرد من الارض فكان يجب ان يجعلوا الغضروف ابرد من العظم وانما قلنا ان المائية في الغضروف اكثر لانا اذا قطرنا هما وجدنا الماء اكثر سيلانا من الغضروف والدهن اقل وفي العظم بالضد والدهنية اشد حرا من المائية فيه نظر لان المائية في الغضروف وان كانت اكثر لكن ليس كل ما كانت فيه اكثر كان ابرد والا لوجب ان يكون اللحم ابرد من الغضروف والعظم لانا اذا قطرناها كانت المائية في اللحم اكثر من الغضروف والعظم بل وجب ان يكون الدم ابرد من الغضروف والعظم لكن التالي كاذب فالمقدم مثله والتحقيق فيه هو ان المائية الموجودة في الغضروف ليست مائية صرفة بل هي مخلوطة بالدم شبيهة به وذلك لان الغضروف الين من العظم واقرب الى طبيعة اللحم من العظم وقد قال جالينوس ان الاعضاء التي هي اقرب الى طبيعة الدم ويغتذى منه بمقدار اكثر فهي احر ولا شك ان الغضروف كذلك والذي يدل على ان الغضروف يغتذى من الدم اكثر مما يغتذى منه العظم ما ذكره الشيخ في الفصل الاول من هذا

والنارية

الكتاب

الكتاب الذي نحن في شرحه ان من الاعضاء ما هو قريب المزاج من الدم ولا يحتاج الدم في تغذيته الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم يجعل فيه تجاويف وبطون يقيم فيها الغذاء الواصل مدة ثم يغتذى به اللحم ولكن الغذاء كما يلاقيه يستحيل اليه ومنها ما هو بعيد المزاج عنه فيحتاج الدم في ان يستحيل اليه الى ان يستحيل اولا استحالات متدرجة الى مشاكلة جوهره كالعظم ولذلك جعل في خلقته اما تجويف واحد يحتوي على غذائه مدة يستحيل في مثلها الى مشاكلته مثل عظم الساق والساعد وتجاويف متفرقة مثل عظم الفك الاسفل ولو كان الغضروف ابعد عن طبيعة الدم من العظم مع انه في داخل البدن وضروري لا بد منه لئلا ينتقض بالشعر والظفر لوجب ان يكون له تجويف كتجويف العظم لكن التالي باطل اذ ليس للغضروف تجويف اصلا فالمقدم مثله فثبت انه اقرب الى طبيعة الدم وكل ما هو اقرب الى طبيعة الدم فهو احر ينتج من الاول ان الغضروف احر من العظم فيكون العظم ابرد منه وهو المطلوب ثم الرباط اما انه بارد فلانه نابت من العظم الذي هو بارد ولان قوامه صلب ودمه قليل واما انه اقل بردا من الغضروف فلان قوامه الين ودمه اكثر ثم الوتر اما انه بارد فلانه مركب من العصب ومن الرباط النابت من العظم وهو بارد ايضا كالعصب واما انه اقل بردا من الرباط فللينه ولكثرة الدم فيه ثم الغشاء اما انه بارد فلان قوامه صلب ودمه قليل واما انه اقل بردا من الوتر مع ان القياس يقتضي تساويهما لكونهما مولفين من عصب ومن رباط فلان الرباط في الوتر اكثر ليكون اقوى على تحريك الاعضاء والعصب في الغشاء اكثر ليكون اقوى في الاحساس والرباط اشد بردا من العصب فالوتر ابرد من الغشاء فان قيل ان الاعضاء المذكورة هي اعضاء منوية يعني انها متكونة من المني والمني حار على ما سيعرفه واذا كان كذلك فكيف يجوز الحكم عليها بالبرودة قلنا هذا وان كان حقا غير ان المتكون في الاعضاء المذكورة من المني قدر نزر والباقي انما تكون من المادة الغاذية لها الغليظة الباردة اليابسة التي هي مناسبة لقوامها لا يكتسب من الغذاء شبيها بالمغتذي ومناسبا لما يراد من قوامه والحاصل ولما كان حالها كذلك حكم عليها بالبرودة واليبوسة ثم العصب اما انه بارد فلان قوامه صلب ولان دمه قليل واما انه اقل بردا من الغشاء فلان العصب منه دماغي ومنه نخاعي والنخاع حار لمجاورة القلب والكبد والدماغ لوضعه على محاذاة القلب

ولكثرة الارواح الحيوانية الصاعدة اليه فيكون العصب اقل بردا من الغشاء ثم النخاع
اما انه بارد فلانه يحيط به الدماغ وفقرات الظهر وهما باردان اما الدماغ فلانه
غشائي الجوهر واما الفقرات فلكونها عظاما واما انه اقل بردا من العصب فلانه
مجاور للقلب والكبد فيستفيد منهما حرارة ثم الدماغ اما انه بارد فلانه يحيط به ام
والقحف وهما باردان لان الاول عصبي الجوهر والثاني عظم واما انه اقل بردا من النخاع فلانه
اكثر ارواحا منه وذلك لان الدماغ مع كونه محاذيا للقلب دائما يصل اليه ارواح
حيوانية وهي حارة وقد ناقض هذا في الشفاء قائلا ان النخاع حار لاتصاله بالقلب
واما الدماغ فبارد جدا حتى انه يحس برده اذا لمس فيشبه ان يكون جعله ههنا النخاع
اقل بردا باعتبار مزاجه الاصلي ثم الشحم اما انه بارد فلسرعة جموده بعد ذوبانه
واما انه اقل بردا من الدماغ فلان جوهر الشحم جوهر دسم والغالب على الدسم الاجزاء
الهوائية واما جوهر الدماغ فانه جوهر مباين لجوهر الشحم بل قريب من جوهر اللحم
الغددي الغالب عليه البرودة ثم السمين اما انه بارد فلانه اذا ذوب جمد والجمود
من اثار البرودة فلو لم يكن استعداد للجمود لما جمد واما انه اقل بردا من الشحم فلوجهين
الاول انه لمجاورته اللحم يستفيد حرارة الثاني هو انا اذا ذوبناهما وعرضناهما للجمود
كان الشحم اقبل للجمود من السمين فان قيل فقد عد الشحم والسمين ههنا من الاعضاء
الباردة وذكر في الادوية انهما حاران قلنا لا منافاة بين ان يكونا باردين في نفسهما
وحارين بمعنى انهما يثيران الحرارة كاثارة الكباريت الباردة اليابسة لحرارة
النار واشعالها لها اذا وصلت اليها ثم الجلد فانه اخر المراتب جميعها لانه معتدل

المبحث الرابع في الاعضاء الرطبة قال رحمه الله **واما ارطب ما في البدن البلغم** اما انه رطب فلتولده من اغذية رطبة ولكثرة تولده في الاسنان الرطبة ومن الاوقات
الرطبة ولتولده عللا رطبة واما انه ارطب ما في البدن فلان جميع الاعضاء انما تستفيد
الرطوبة منه ومن الدم والبلغم ارطب فيلزم ان يكون ارطب ما في البدن ولانه اقرب الى طبيعة
الماء فيكون ارطب مما هو اقرب الى طبيعة الارض منه فالبلغم ارطب من ساير الاعضاء ولانه
متى استولى على اي عضو كان قهر مزاجه فافاده رطوبة فهو ارطب من ساير الاعضاء
ثم الدم اما انه ارطب فلانه يتولد من اغذية مرطبة ويكثر تولده في الاوقات الحارة

الرطبة والاسنان الحارة الرطبة وتولده عللا حارة رطبة واما انه اقل رطوبة من
البلغم فلانه اقرب الى عدم قبول الاشكال بسهولة والى الجمود من البلغم لا لان الدم
اذا سخن بالنار جمد وغلظ والبلغم اذا سخن بها انحل وانسكب على ما قال الكرماني والا
لزم كون السمين والشحم لذوبانهما بالنار ارطب من الدم لجموده بها بل لانه اذا خلي
الدم والبلغم وطبعهما كان الدم اسرع جمودا او لبنا ولكونه اكثر نضجا واشد قواما
يكون ابعد من البلغم في قبول الاشكال بسهولة اذ المراد بالارطب ههنا ما هو ابعد
من الجمود واقرب الى الميعان والسيلان وترتيب الاعضاء الرطبة هذا الترتيب المذكور
مبني عليه وعلى ان كل عضو هو الين هو اكثر رطوبة **ثم السمين** اما انه ارطب فلثلثة
وجوه الاول ان الغالب عليه الاجزاء المائية والهوائية والثاني لين الجوهر والثالث
انه مجاور للحم وهو رطب فيستفيد منه رطوبة واما انه اقل رطوبة من الدم فلان السمين
وغيره من الاعضاء كالمستفيد منه الرطوبة ولانه اقبل للجمود من الدم **ثم الشحم** اما
انه ارطب فلغلبة الاجزاء الهوائية والمائية عليه ولانه لين الجوهر واما انه اقل رطوبة
من السمين لانه مجاور للحم ولانه اصلب من السمين **ثم الدماغ** اما انه ارطب فلان
جوهره لين واما انه اقل رطوبة من الشحم وان كان الين قواما من الشحم فلغلبة الاجزاء
المائية والهوائية على الشحم لانه دسم واما الدماغ فالغالب عليه الاجزاء المائية لان
دسومته قليلة ومجموع الاجزاء المائية والهوائية ارطب من الاجزاء المائية وحدها
ولان الدماغ لا يذوب بالحرارة كما يذوب الشحم **ثم النخاع** اما انه ارطب فلدلالة
لين جوهره واما انه اقل رطوبة من الدماغ فلانه اصلب قواما من الدماغ **ثم لحم الثدي**
اما انه ارطب فلانه لحم غددي يغلب عليه الاجزاء البلغمية واما انه اقل رطوبة من النخاع
فيدل عليه فضل صلابة قوامه على قوام النخاع **والانثيين** اما انه رطب فلانه ايضا
لحم غددي واما انه اقل رطوبة من لحم الثدي فلان فيه حرارة قوية طابخة للمني فتحلل
رطوبته وتقللها ولذلك كان قوامه اصلب من قوام لحم الثدي **ثم الرية** اما انها رطبة
فيدل عليه لين قوامها واما انها اقل رطوبة من لحم الانثيين فلوجوه ثلثة احدها انها
اصلب قواما منه وثانيها انها مجاورة للقلب فيقل رطوبتها بسبب حرارته وثالثها
انها دائمة الحركة والحركة مجففة **ثم الكبد** اما انها رطبة فلان جوهرها دموي واما انها

اقل رطوبة من الرية ففيه خلاف نذكره الان **ثم الطحال** اما انه ارطب فلما فيه من الدم
وكونه لحمي الجوهر واما انه اقل رطوبة من الكبد فلان قوامه اصلب من قوامها
ولان غذاءه من دم غالب عليه البرودة واليبوسة او السوداء على اختلاف المذهبين
خلاف الكبد **ثم الكليتان** اما ان الكلية رطبة فلانها عضو لحمي وفيها دم يخالط
رطوبة واما انها اقل رطوبة من الطحال فلان دمها اقل من دم الطحال وقوامها
اصلب من قوامه **ثم العضل** اما انه ارطب فلان فيه اجزاء لحمية واما انها اقل
رطوبة من الكلية فلوجهين الاول ان فيه اجزاء عصبية فيفيد يبوسة والثاني
انه متحرك ومحرك وذلك مجفف **ثم الجلد** اما انه رطب فلما فيه من الدم واما انه اقل
رطوبة من العضل فلان العضل فيه لحم ودم وفي الجلد دم فقط **هذا هو الترتيب
الذي رتبه جالينوس** يعني في الجوامع لان المذكور فيه على هذا الترتيب لكن للشيخ
نظر في تقديم جالينوس الرية على الكبد بناء على ان جالينوس قايل بقضيتين يلزم
منهما كون الكبد ارطب من الرية لانه قايل بان غذاء الرية اسخن من غذاء الكبد وقايل
ايضا بان كل ما غذاؤه اسخن فهو اسخن اما بيان الصغرى فلان الرية تغتذي من اسخن
الدم المجاور للقلب والكثير المخالط للصفراء وبيان الكبرى ان كل عضو يشبه في مزاجه
الغريزي ما يغتذي وذلك لان البدن دائم التحلل لانه مركب من عناصر متضادة تحاول
تحرر رطوبته وتحللها في المنافس وكذلك الحرارة الغريزية والهواء المحيط بالبدن
وكذا الحركات والرياضات والاعراض النفسانية كل ذلك يوجب تحليل ما في البدن
من الرطوبات اما تحليلا خفيا كالذي يخرج من مسام البدن او تحليلا ظاهرا محسوسا
كالبزاق والمخاط والعرق والبول والبراز فينقص البدن ابدا على الاتصال فيحتاج
دائما الى بدل عوض ما ينقص منه ومبدا العوض هو الغذاء ولما كان الغذاء عوض
ما ينقص من البدن وجب ان يكون شبيها به ليقوم مقام ما نقص من البدن ويتصل به
فثبت ان كل عضو يشبه في مزاجه الغريزي ما يغتذي به ويلزم منه ان كل ما كان
غذاؤه اسخن من غذاء غيره فهو اسخن من ذلك الغير في مزاجه الغريزي ويلزم من هاتين
المقدمتين ان الرية اسخن من الكبد في جوهرها ثم بين ان الرية ايبس من الكبد بان
ما غذاؤه ايبس من غذاء غيره فهو ايبس من ذلك الغير لان الرية في جوهرها اسخن

من الكبد وكل ما كان اسخن من غيره في جوهره فهو ايبس من ذلك الغير ينتج ان الرية ايبس
من الكبد على ما قاله الجيلي لان الكبرى ممنوعة واعلم انا ما كنا نحتاج في بيان ان الرية
ايبس من الكبد الى بيان هذه المقدمات لان الشيخ لا يستدل على انه كذلك في نفس
الامر ليحتاج الى بيانها وانما يلزم جالينوس بانه يلزمه من قوله ان كل عضو يشبه في مزاجه
الغريزي ما يغتذي به ومن قوله ان الرية تغتذي من اسخن الدم واكثره مخالطة للصفراء
ان يكون الرية ايبس من الكبد لكن لما كان الشارحون عن اخرهم اعتقدوا ان هذه
الحجة برهانية لا الزامية والا لما انتهض اعتراض الامام وهو ان كبرى القياس الاول
لا تستقيم على مذهب الشيخ لانه مستقيم ومسلم عند جالينوس والشيخ يلزمه به
سواء كان مستقيما عنده او لا فرضناها برهانية وقررناها واشرنا الى ما هو
الحق فيه وهو كونها الزامية على ما يشعر بها قوله فعلى هذا جالينوس سلمنا ان الحجة
برهانية لكن لا نسلم ان كبرى القياس الاول لا تستقيم على مذهب الشيخ فان قال
الامام لان قوله كل عضو يشبه في مزاجه الغريزي ما يغتذي به منقوض بالمرارة
لان الشيخ نص في فصل الاخلاط على انها تغتذي من المرة الصفراء مع ان مزاجها
الغريزي بارد لكون جوهرها عصبانيا فان جاز ان يقال ان المرارة تحيل
الصفراء اولا الى البرودة والرطوبة ثم تغتذي به جاز ان يقال ايضا ان الرية
تحيل الدم الصفراوي رطبا ثم تغتذي به فان احالة الدم الصفراوي الى الرطوبة
اسهل من جعل نفسها رطبا وبالعظم فانه وغيره من الاطباء نصوا على ان المخ انما
جعل في داخل العظم ليغتذي به مع ان المخ في غاية الرطوبة والعظم في غاية اليبوسة
لا يجاب بما اجاب عنه الخونجي وارتضاه السامري وهو ان المراد بالمزاج الغريزي
ما حصل عند التكون او بعده بالاكتساب لحاجة من الطبيعة ليمكن المزاج الحار اليابس
في المرارة لحاجة الطبيعة الى انصباب المرة الصفراء فيها وان كان جوهرها عصبيا
وحينئذ تكون المشابهة بينها وبين الصفراء ولا يقال مثله في الرية لانه اذا قيل ان جوهرها
لم يكن رطبا الا ان المزاج الرطب تمكن منها وصار كالغريزي لها عن الدم
الصفراوي الغاذي لما نقول الشيخ ما ادعى الا ان المزاج المتمكن بينهما هو اليبوسة سواء
كان ذلك عند التكون او بالاكتساب لحاجة كما هو في المرارة وعلى هذا تكون معنى قوله

الريه في غريزتها ليست برطبة في غريزتها يابسة لانه فاسد لما قال المسيحي
بعد ان نسب الجواب الى ابن المفتاح سهوا وهو ان هذا امر هذا الفاضل يعني ابن
المفتاح بزعمه فيه نظر اما اولا فلبطلان قوله الصفرا غيرت مزاجها الى الحرارة
واليبوسة لان الغذاء لا تغلب طبيعة المغتذي بل المغتذي تغلب طبيعة الغذا
واذا كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان المرة تغير المرارة الى طبيعتها حتى يصير
مزاجها اصليا لها واما ثانيا فلانه لا يصح ان يقال هذا في حق الريه بل هذا
اولى في حقها لان الرطوبات الواصلة اليها كثيرة فانها تصل اليها من الاسافل
والاعالي وجوهرها اسفنجي قابل لما يرد عليه وهو في نفسه ارطب من
المرارة فانها باطلان اما الاول فلان الاغذية المرطبة ترطب والمبردة تبرد
بالاتفاق فكيف يصح ان يقال ان الغذاء يغير المغتذي سلمناه لكن المرة
المغيرة للصفرا الى امزاج نفسها ليست في ذلك القدر الذي يتغذى به المرارة
بل هو معها في جوفها دايما من الصفراء المستعمة المذكورة واما الثاني فلان
احالة الرطوبة الغريبة التي على سبيل البل للريه الى طبيعتها ليست احق
من احالة المرة الصفراء التي على سبيل البل والتقرر في الجوهر الى طبيعتها
بل لان الشيخ ما ادعى ان مزاج الريه في الاصل يابس لانه انما حال النوس
على الوجه الذي قررنا سلمناه لكن لما كان اعتراض الامام بالحقيقة على الغريزي
اذ السابق منه الى الفهم هو المزاج الذي يكون عند التكون لا الذي يحصل بالاكتساب
كان السابق من الغريزي ان يكون لا لاكتساب بل في اصل الكون فكيف
يندفع الاعتراض بحمل اللفظ على ما لا اشعار له به بل له اشعار بمقابله وبكون
المراد من المزاج الغريزي المتمكن سواء كان عند الكون او بالاكتساب سلمناه
لكن قوله فنقول الشيخ ما ادعى الى آخره وكيف ينتظم جوابا لقوله اذ قال ان
جوهرها لم يكن رطبا الى آخره اذ الظاهر انه لا ارتباط بينهما سلمناه لكن كيف
يجوز ان يراد بقوله انها في غريزتها ليست برطبة انها في غريزتها يابسة اذ
لا يلزم من انتفاء ذلك وجود هذا لوجود الواسطة فاذن الوجه في الجواب
ان نقول ان البدن دايم التحلل وانه يحتاج الى بدل ما يتحلل عنه فالغذاء بالحقيقة

هو الوارد على البدن الذي صار شبيها بما نقص من البدن وملتصقا به والذي
يدل على ذلك قول ابقراط ما قد غذا هو الغذاء وهو الغذاء بالفعل واما الذي
ليس كذلك فيسمى غذاء مجازا او على سبيل الاشتراك وذلك لان الذي هو غذا بالقوة
ما دام خارجا عن البدن فلا حكم له واذا ورد على البدن واستحال كيلوسا في المعدة
او اخذ يتكون دما في الكبد وقد صار دما تام النضج في العروق او قد استحال الى
رطوبة مبثوثة في سطوح الاعضاء المتشابهة الاجزاء فانما يقال لجميع ما هذا
شانه انه سيغذو ويمكن ان يصير غذاء والذي يدل عليه قول ابقراط ايضا وما هو
كالغذاء هو ما سيغذو واذا ثبت هذا فنقول معنى قول الشيخ ههنا الابد
وان يكون شبيها بالمغتذي اي الغذاء الحقيقي ولا امر فيه لذلك على امر ولا شك
ان لحم الريه يغتذي من اسخن الدم واكثره مخالطة للصفراء على معنى ان ذلك الدم
كما يلاقي جوهر لحم الريه يستحيل اليه من غير ان يستحيل استحالات كثيرة كما يستو
ان اللحم قريب المزاج من الدم بل هو بالحقيقة كدم جامد ولذلك لم يجعل له تجاويف
وبطون يقيم فيها الدم الواصل اليها مدة يستحيل فيها استحالات الى ان يغتذي
لحم الريه كما جعلت للمرارة والعظم فان المرارة لا تغتذي بالمرة حال وصولها اليها
على صرافتها وحدها بل انما تغتذي بها مخلوطة بالدم بحيث تغير في قوامها ان
تكثف وفي كيفيتها بان يقل حرارتها كما انها تغتذي بالدم لا كيف اتفق بل بشرط ان
تستحيل استحالات مناسبة لجوهرها فكذلك المرة ايضا تستحيل الى استحالات
كثيرة مناسبة لجوهر المرارة وحينئذ تصير غذاء بالفعل ويكون شبيها بالمغتذي
وكذلك القول في المخ الموجود في العظم وهو انه غذاء له بالقوة لا بالفعل بل انما
يصير غذاء بالفعل بعد ان يستحيل استحالات كثيرة والذي يدل على ذلك قول الشيخ
وما كان من الاعضاء كذلك فانه يحتاج الى ان يعتاد من الغذاء فوق الحاجة في الوقت
ليحيله الى مناسبة شيئا فشيئا فثبت ان كبرى القياس الاول مستقيم على مذهب الشيخ
وانه لا منافاة بين كلامه ههنا وبين كلامه في فصل الاخلاط على ما قاله الامام وتبين
مما ذكرناه معنى قوله ولكن يجب ان تعلم ان الريه في جوهرها اي حقيقتها وغريزتها
اي طبيعتها ليست برطبة شديدة الرطوبة لان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي



الطبيعي دم اي مجازا باسم ما يؤول اليه لانه بالقوة دم كقوله عز من قائل اني اعصر خمرا لكونه
بالقوة كذلك استحال بعض الاستحالة اي من استحالات الدم وتقدير الكلام ان البلغم
الطبيعي دم بالقوة استحال بعض استحالات الدم لا كلها والا زال عنه كونه بلغما وصار
دما ولهذه الدقيقة قال استحال بعض الاستحالة وهذا كلام صحيح لا يحتاج الى تغيير
كما ذهب اليه وهم كثير من القاصرين الناظرين في هذا الكتاب وذلك لانهم لما لم يتنبهوا
لكون اطلاق الدم على البلغم مجازا وحسبوه حقيقة قالوا هذا الكلام فاسد لدلالته
على ان البلغم دم قد استحال عن الدموية بعض الاستحالة وهو باطل من وجهين الاول
ان البلغم ما كان دما قط والثاني ان معنى استحالة الدم بعض الاستحالة اذا ازدادت استحالته
واذا ازدادت استحالته لم يبق بلغما بل يصير صفراء او سوداء ان خرج عن صورة الدم
ثم قالوا والصحيح ان يغير النسخة الى هذا وهو ان الدم بلغم طبيعي استحال بعض الاستحالة
وهكذا يوجد في بعض النسخ وهو ليس بشيء لانا لا نسلم ان الدم بلغم فان قالوا هو بلغم
باعتبار ما كان قلنا فالبلغم دم باعتبار ما يكون وليس مجاز الاول اولى من مجازه لتغير كلامه
الى كلامكم ولئن سلمنا ان الدم بلغم مجازا فلا نسلم انه بلغم استحال تمام الاستحالة واما
ان تقدير كلام الشيخ هو ان المادة التي يولد منها البلغم عنها شانها ان يصير دما فلما
احالتها الطبيعة بلغما طبيعيا صار دما بالقوة القريبة من الفعل وقد حصل لها بعض
ما حصل للدم من الاستحالة فلذلك قال ان البلغم الطبيعي دم استحال بعض الاستحالة على ما
قاله المسيحي فلا طائل تحته لان هذا التقدير لا يتمشى بالتقرير اللهم الا بتقدير العزيز العليم
البحث الخامس في الاعضاء اليابسة قال رحمه الله واما ايبس ما في البدن
فالشعر لانه من بخار دخاني اي من هواء فيه اجزاء مائية وارضية تلطفت بالحرارة
واختلطت به اختلاطا لا يميز الحس بينها وبين اجزاء الهواء وذلك لان الحرارة اذا عملت
في الجسم الرطب كالنار في الماء فما ارتفع منه يسمى بخارا واذا عملت في الجسم اليابس كالنار في الحطب
فما ارتفع منه يسمى دخانا فالبخار هواء فيه اجزاء مائية تلطفت بالحرارة واختلطت به اختلاطا
كما ذكرنا والدخان هواء فيه اجزاء ارضية تلطفت بالحرارة واختلطت به اختلاط المذكور وعلى
هذا اذا عملت الحرارة في الرطب واليابس كالحرارة ابدا ما فيهما من الاخلاط الرطبة واليابسة
فما ارتفع منه اما بخار دخاني وذلك اذا غلبت الاجزاء الارضية على الاجزاء المائية واما بخار ضبابي

بعض الاستحالة اي لانه بلغم الخ

وذلك اذا غلبت عليه الاجزاء المائية على الاجزاء الارضية ومن الثاني يتولد الوسخ والعرق
ونحوهما ومن الاول الشعر اذا تحلل ما كان فيه من خلط البخار بلبس الحار الاغفيتها فانه
خطا ظاهر والمراد منه الخلط الذي يكون منه البخار وهو الاجزاء المائية لا كلها بل
جلها الا القدر اليسير الذي به تماسك الارضية وهي خلط الدخان على قياس خلط
البخار والكون من الاجزاء الارضية غالبة على الاجزاء المائية التي بها تماسك الارضية غلبة
ظاهرة المطلق الغالب وقال وانعقدت الدخانية الصرفة اي الغالبة اعتمادا
على ان من له ادنى بصيرة يعلم ببديهة العقل ان الدخان الصرف اعني الاجزاء الارضية
الخالية عن المائية لا ينعقد لتشتتها فاذا انعقدت دل على ان فيها رطوبة ما بها تماسكت
تلك الاجزاء واذا دل الانعقاد على ان الدخان ليس صرفا علم ان مراده منه ما الغالب
عليه الدخان كما قلنا واطلاق الصرف وارادة الغالب مطابق لاصطلاح الاطباء فان
ابقراط في مقدمة المعرفة لما تكلم في القيء الصرف من الصفراء والبلغم اراد به ما يكون الغالب
عليه احدهما وعلى هذا يكون هذا القول من الشيخ موافقا لما قال في الشفاء ولما قال
محمد بن زكريا في الحاوي نقلا عن جالينوس وهو ان يكون الشعر ليس من الدخان الصرف
بل مما يغلب عليه الدخان لا منافيا لها على ما قاله الامام واعلم ان جالينوس في هذا
المقام من الجوامع ذكر بتفصيل لطيف في كيفية حدوث الشعر فرايت ان اذكره اذ
لا يوجد مثله في موضع آخر قال الشيء الذي يوجد في البدن ويتحلل ان هو صادف
البدن رطبا نقب الجلد وخرج والتحم ذلك النقب من ساعته وعاد الى ما كان بمنزلة
ما نجد ذلك يعرض في الاجسام الرطبة من ذلك ان السمك اذا خرق الماء ونفذ فيه ساعة
ما ينفذ السمك يعود الماء الى اتصاله ولا يبقى فيه نقب موجود لنفوذ السمك اقول
ومن ذلك النشا اذا طبخ بالماء واغلى فانك تجد البخار اذا خرج من موضع عادت
الرطوبة في الحال الى الموضع الذي خرج منه ذلك البخار وحجزت بينه وبين ما يخرج بعده
فعلم من ذلك ان البخار الخارج من البدن الرطب لا يتولد منه شعر لا نسداد المسام
بعد خروجه ولذلك قد ثبت على الابدان الرطبة الشعر كابدان الصبيان والنسوان
والخصيان وهذا النقب هو من فعل الخارج من البدن عند جالينوس ومن فعل الطبيعة
على راي اكثر الحكماء قالوا ان الطبيعة جعلت في البدن نقبا غيرظاهر لكيما يخرج منها

الفرق على

لحج

مما يتغذى وفي بعض النسخ مما يتجزى به ويشبه في مزاجه العارض مما يفضل فيه وفي
بعض النسخ عنده أي الرية تغتذي من اسخن الدم واكثره مخالطة الصفراء يعلم هذا
اي اغتذاؤها من الاسخن والاكثر وكون كل عضو شبيها الى آخره اولهما الاول وحده لكون
الثاني متفقا عليه جالينوس بعينه وفي بعض النسخ بعينه وضميره يرجع الى هذا
واذا كان كذلك فيكون الرية ايبس من الكبد كما قررنا فلذلك استدرك عن هذا اللازم
ضمنا وقال ولكنها اي الرية وان كانت ايبس من الجهة التي ذكرت ولكنها ارطب من جهة
اخرى لانها قد يجتمع فيها فضل كثير من الرطوبة مما يتصعد وفي بعض النسخ البهائي
بخارات البدن وما يتحدر وفي بعض النسخ الهما من النزلات واذا كان الامر على هذا
اي على ما ذكرنا من كونها ايبس وارطب فالكبد ارطب من الرية كثيرا في الرطوبة الغريزية
والرية اشد ابتلالا وان كان دوام الابتلال قد يجعلها ارطب ايضا واعلم ان هذا نظير
الا ترى انهم يحكمون في الرحم من نفس جوهرها بانها باردة يابسة لكونها عصبانية ومن
كثرة ما فيها من العروق والشرايين المعدين لغذاء الجنين بانها حارة وعلى هذا الامتناع
بين كلام جالينوس وكلام الشيخ لان قول جالينوس الرية ارطب من الكبد اي بالرطوبة الغريبة
وقول الشيخ الكبد ارطب منها اي بالرطوبة الغريزية وهكذا يجب ان يفهم من حال
البلغم والدم من جهة اي جهة غير الجهة المذكورة في امر الرية والكبد لا غير تلك الجهة
على ما توهمه ابن سهلان واورد على الشيخ شكا وهو انه لو كان حال البلغم الطبيعي
مع الدم كحال الرية مع الكبد لزم ان يكون الدم ارطب من البلغم بالرطوبة الغريزية وايبس
منه بالرطوبة الفضلية وان يكون البلغم ارطب من الدم بالرطوبة الغريبة وايبس منه
بالغريزية وهو باطل لان البلغم الطبيعي دم غير نضيج لم يتحلل عنه الرطوبة المائية وانما
ينفصل عنه اذا استحال دما بالنضج وبعد هذا التحلل لم يستفد الدم رطوبة غريزية
لم يكن في البلغم فاذن لا غريبة في الدم ولا غريزية في البلغم لانها انما تحصل بالاستحالة الى الدموية
والبلغم لم يستحل اليها بعد ومع ان ترطيب البلغم في اكثر الامر هو على سبيل البل وترطيب الدم
على سبيل التقرير في الجوهر اي حقيقة الشيء وجرميته والمراد بالرطوبة المقررة في الجوهر
ان يكون الجزء الرطب قد نفذ في الجسم نفوذا تاما وتمكن من جوهره ومزاجه فيه بحيث لا يتميز
الاجزاء الرطبة عن اجزاء ذلك الجسم والبل ما يكون على خلاف هذه الهيئة مثاله العود الرطب

الطري والمجفف الذي بل فان رطوبة الاول على سبيل التقرير في الجوهر ورطوبة
الثاني على سبيل البل بالمعنى الذي ذكرنا وعلى هذا يجب عليك اذا اردت ان ترطب ان
يكون ترطيبك بما يولد الدم دون ما يولد البلغم اللهم الا ان يكون المزاج مخالفا لهذا العرض
الصحيح مثل ان يكون حارا شديد الحرارة فيحتاج حينئذ الا ما يولد البلغم ليقاوم الكيفيتين
الخارجتين اعني الحرارة واليبوسة وهذا اعني كون ترطيب الدم بالتقرير وترطيب
البلغم بالبل لا يمنع كون البلغم ارطب من الدم لان قولنا البلغم ارطب معناه ان العضو الذي
يكثر في غذائه البلغم ارطب من العضو الذي يغذوه الدم وحده وهذا لا ينافي كون الدم
ترطيبه الجوهري اكثر من ترطيبه بالبل وكون ترطيب البلغم بالعكس وقول المسيحي في
عبارة الشيخ اختلال اذ الفرق بين الترطيبين لعلو اشتراك الخلطين فيهما على السواء
لانا ايضا نقول في البلغم اذا غذى العضو ونفذ في اجزائه انه يرطب ذلك العضو ترطيبا
على سبيل التقرير في الجوهر وفي الدم اذا لم ينفذ فيه بل لاصقه انه يرطبه على سبيل
البل فهذه العبارة مختلة وظاهر الامر انه من جهة الناسخ الاول وكان الواجب ان
يقول وهكذا يجب من حال البلغم والدم وهو ان رطوبة البلغم التي يزيدها على الدم
رطوبة غريبة فضلية فاذا استوفى حظه من النضج تحلل منه شيء كثير من الرطوبة
التي كانت في غاية الاختلال لانا لا نسلم تساوي الخلطين فيهما واليه الاشارة بقوله
ان ترطيب البلغم في اكثر الامر اذ اكثر ترطيب البلغم بلي لا جوهري واكثر ترطيب الدم
جوهري لا بلي فلم يتساو الخلطان في الترطيبين على ما توهم واما ان ظاهر الامر
ان هذا الاختلال من الناسخ الاول فالاظهر منه انه من المنسوخ الآخر واما ان الواجب
كان ان يقول هكذا فهو وجوب وهمي لا شرعي ولا عقلي لان عبارة الشيخ صحيحة وما ذكره
لا توجيه له اصلا على ان البلغم الطبيعي المائي لا يريد بالمائي البلغم المعروف فان ذلك
غير طبيعي بل يريد بذلك التشبيه بالماء من جملة العناصر وذلك لانهم شبهوا الاخلاط الاربعة بالعناصر
الاربعة بل جعلوها اركانا ثانية والبلغم الطبيعي هو نظير الماء فيها قد هو للتحقيق لا للتقليل
لان البلغم الطبيعي ابدا يكون في نفسه اي في جوهره وغريزته اشد رطوبة من الدم
لقوله فان الدم لم يستوف حظه من النضج يتحلل منه شيء كثير من الرطوبة التي كانت في البلغم
المائي الطبيعي الذي استحال اليه اي الى الدم فستعلم بعد اي في فصل الاخلاط ان البلغم

في العضو

وكان

الفضلات ثم قال وان هو صادف البدن يابسا ثقب ايضا الجلد ونفذ الا ان ذلك
الثقب لا يسهل حسبه البخارية فاذا اردف ذلك بخار آخر ثم آخر وخرجت منه ايضا
مع البخار رطوبة صلبت الموضع فصار مجرى منفردا لنفوذ ذلك فيه والشيء الذي
يجري ويخرج من هذه الثقب اما رطوبة واما بخار فان كان رطوبة فلا بد وان
يكون اما رقيقة واما غليظة فان كانت رقيقة وكانت المجاري واسعة خرجت وسالت
منها بلا مانع وان كانت غليظة وكانت المجاري ضيقة فلم ينفذ فيها عادت راجعة
الى داخل واندفعت الى عمق البدن وخرجت بالبول وان كان الشيء الذي يخرج من البدن
بخارا فلا بد من ان يكون اما من جنس البخار الرطب فيخرج بلا مانع اقول يعني من البخار البخاري
وظاهر انه لا يتكون منه ولا من قسمي الرطوبة الشعر ثم قال واما من جنس البخار الدخاني
اليابس الغليظ وهذا اذا ارتبك ووقف ولج في الثقب ولم يمكنه ان يخرج منها لاجل اللزوجة
ولا ان يدخل ويرجع الى داخل لارتباكه ويبوسته بقي معتها هناك وعلى طول المدة تعمل
فيه الحرارة الطبيعية فتحرقه وتوقده وتدفعه اولا فاولا وتخرجه من تلك الثقب التي
في الجلد من غير ان ينقطع اصله فيبقى بعضه مركوزا في الجلد وبعضه بارزا عن وجهه وهو
الشعر فالجزء الذي هو مركوز من اللطافة ومنه في الثقب شبيه باصل النبات والجزء
الذي هو منه طالع شبيه بقضيب النبات واذا كان الامر في الشعر على ما وصفنا
فقد يحتاج في كونه الا ان يكون البدن حارا يابسا وذلك لامرين احدهما ليتولد فيه البخار
الدخاني الذي هو مادة لكون الشعر ولذلك صار كل من كان مزاجه حارا يابسا كثير
الشعر وكل من كان باردا او رطبا او باردا رطبا معا فهو ازعر والآخر ليصير في البدن
ثقب ينبت منها الشعر اذ كان حدوث هذه الثقب على ما وصفنا انما هو شيء تابع لتيبس
الجلدة ولذلك صارت الابدان الرطبة لا ينبت فيها الشعر مثال ذلك ابدان الصبيان
التي لا ينبت فيها الشعر وان كانت حارة المزاج والابدان اليابسة ينبت فيها الشعر
وان كانت باردة مثال ذلك ابدان الشيوخ اقول ويظهر من هذا ان اليبوسة اعون
في كون الشعر من الحرارة وان كان لا يتم فعل احدهما بدون الاخرى فهذا هو التفصيل المذكور
وقد علم منه ان مادة الشعر البخار الدخاني الحار اليابس وفاعله الحرارة الطبيعية التي
هي آلة للقوة الطبيعية الفاعلة لانها التي تحرق البخار وتوقده وتدفعه والآلات

التي تتم بها امره وهي الثقب المذكورة لاجل الخروج منها والارتباك فيها هي السبب
التمامي الذي من اجله يكون الشعر شيئان احدهما عام وهو تنقية البدن من الفضول
الدخانية الغليظة والآخر خاص وهو احد شيئين اما الزينة فمثل شعر الراس
واللحية واما المنفعة فمثل شعر الهدب والحاجب لاجل محافظة نور البصر عن
التفرق ولذلك لا يشيب الهدب من بين سائر الشعور وان ابيض نادرا واسود بكحل
الكحالين مشهور في هذا الباب ولهذا ايضا ينبت في ابتداء الكون دون غيره واعلم
ان الطبيعة لا تقصد ايجاد الشعر بالذات بل بالعرض بل هو واسطة دفعها الفضول
ولكن حينما وجدته وان كان بالعرض استعملته كالشيء المنتفع به المقصود فجعلت بعضه
للزينة كشعر اللحية وبعضه للوقاية كشعر الراس وان كان للزينة ايضا ولهذا يكون
مع الهدب او بعض بلا واسطة وتركت الخالي عن الوقاية والزينة كشعر الابطين
بحاله ومثل ذلك يلحق الفلاحين فان الشوك لما كان يكثر الخروج بين الزروع وان كان
من غير قصد منهم فهم جعلوه كالشيء المنتفع به المقصود ولذلك جعلوا بعضه للوقاية
وهو ما يوضع على حواشي الزروع اتقاء الحيوانين وبعضه للزينة ان كان يصلح لها
وما لا يصلح لهما تركوه بحاله كفعل الطبيعة سواء فتامل فيه فانه تمثيل لطيف
بقي ههنا مباحث لطيفة متعلقة بالشعر سنذكرها ان شاء الله تعالى في الفصل
الثالث من التعليم الثالث في علامات الامزجة ثم قال فاذا قست ما في البدن من
الاشياء اليابسة الى فهو لرق باطن الكف ليستطرا ابن مزاجها في اليبس من مزاج جلده
وجدت ايبس ما هناك الشعر وانا اقول وانما يكون كذلك لما شانا ان تولده من البخار
الدخاني اليابس الغليظ اليابس ولا شيء من الاعضاء كذلك فيكون هو ايبس ما في البدن
ثم العظم لانه اصلب الاعضاء وانما استدل على يبوسة العظام بالصلابة وان كانت
ظاهرة ليكون ذلك تنبيها على ان الصلابة تدل على اليبس ليكون ذلك كالقاعدة للباب
وانما الحق كونه اقل يبوسة من الشعر واليه اشار بقوله لكنه ارطب من الشعر بوجوه
اربعة ذكرها الشيخ احدها ان مادة العظم ارطب من مادة الشعر فيلزم ان يكون
ارطب منه بيان ان مادته ارطب هو كون العظم من الدم وكون الشعر من البخار الدخاني
وثانيها ان وضع العظم نشاف للرطوبات الغريزية لانه مدفون في اللحم والشعر منفصل

عن الرطوبات فيلزم ان يكون العظم ارطب ولو كانت مادتهما متساوية في اليبوسة
وانما قدم الشيخ هذين البرهانين على باقي البراهين لانهما لميان وثانيهما ان العظم
يغذو كثيرا من الحيوانات والغذاء انما يكون بجسم رطب حتى يكون قابلا لسهولة التشكل
بشكل المغتذي والشعر لا يغذو شيئا من الحيوانات الا نادرا ورابعها انا لو اخذنا
قدرين متساويين من العظم ومن الشعر وقطرناهما في القرع والانبيق لسال من
العظم ما ودهن اكثر مما يسيل من الشعر ويبقى ثقل اقل فيكون الرطوبة في العظم
اكثر والى هذه الوجوه الاربعة اشار الشيخ بقوله لان تكون العظم من الدم ووضعه
وضع نشاف للرطوبة الغريزية متمكن منها اي من الرطوبة الغريزية من اللحم المحيط
به ولذلك ما كان العظم يغذو كثيرا من الحيوانات والشعر لا يغذو شيئا منها اي
من الحيوانات او عسى ان يغذو واحدا كالخفاش قد ظن من ان الخفاش يتضمه اي
الشعر ويسيغه وانما قدم لهضم على الاساغة وان كان القياس بالعكس لما علم من انما
نهضه اولا من الهم ثم تسيغه لانا اذا اخذنا قدرين متساويين من العظم والشعر
فقطرناهما في القرع والانبيق سال من العظم ماء ودهن اكثر وبقي له ثفل اقل
فاذن العظم ارطب من الشعر فان قيل في هذه الوجوه نظر اما الاول فلان الدم
الذي هو مادة العظم دم سوداوي صلب كما ذكر في فصل الاخلاط ومن اين لنا
ان الدخانية ايبس من ذلك الدم والدخانية المنعقدة لا يكون مادة الشعر اسود
الا ان يكون ذهنية ثم دوام النمو وانعطاف الشعر يدل على ان الشعر ارطب
من العظم واما الثاني فلان النشف يدل على ان جوهر الجسم النشاف يكون في غاية
اليبوسة ثم ان الرطوبة التي تحصل في الجسم النشاف بما ينشف النشف لا يكون اصلية
للجسم كما ذكر في باب الرتبة ان كل عضو شبيه في مزاجه الاصلي بما يغتذي به وشبيه مزاجه
العارض بما ينفصل عنه فالعظم يجب ان يكون في مزاجه الاصلي في غاية اليبوسة لان تولده
وتغذيته من ايبس الاخلاط الذي هو السوداء واما الرطوبة التي ينشف من الاعضاء
الاصلية يكون للعظم مزاجا عارضيا لا يمكن ان يستدل به على ان العظم ارطب من الشعر
واما الثالث فلانا لا نسلم ان الشعر لا يغذو شيئا منها فان عدم الوجدان لا يدل على عدم
الوجود وكلي وجود الخفاش فليس نظيرا لهم واما الرابع فلان الرطوبة التي تسيل من العظم

ليست من رطوبة اصلية للعظم بل رطوبة اتنشف من الاعضاء الاصلية فما بان لنا بهذه
الوجوه ان العظم ارطب من الشعر بمزاجه الاصلي بل عسى ان يكون ارطب منه بمزاجه
العارضي قلنا اما في الوجه الاول فمعلوم ان الدم السوداوي على كل حال ارطب
من الدخانية المحترقة لبعد الدم وجمود هذه واشتمال ذلك على كثير من خلط بلغم واشمال
هذه على اجزاء ارضية اتو فيها النار بالاحراق واما دهانته فلا تكون الا بمقدار
ما يمسك به الاجزاء ويصير قابلا للانعطاف واما صلابته فلغلبة الاجزاء اليابسة
المحترقة فيه واما العظم فصلابته وعدم مطاوعته للعطف والانحناء لجموده ما فيه
من المائية بسبب برد مزاجه الاصلي ولذلك يحصل من تقطيره ما شيء اكثر مما يحصل
من الشعر وكون الجمد مثلا اصلب من الدم لا يدل على انه ايبس منه بل يدل على كثرة مائية
الجمد من البرد وان كانت ارطب منه واما في الثاني فلان النشاف ليس لا يكون ابدا الا من
الرطوبة الغريبة بل ربما يكون من الرطوبة الغريزية كما صرح به الشيخ والرطوبة الغريبة
لا تمكن العضو منها بل ينقح فيها ويضعف وقد قال ان الرطوبة الغريبة يمكن فيها العظم
فليس المراد من النشف الا جذب الرطوبة الغريزية ليغتذي به واما في الثالث فلان
تغذية اللحم اكثر الحيوانات معلوم وذلك ان جميع السباع وكثيرا من البهائم والناس
يغتذون به واما الشعر فلا يغتذي به حيوان في الظاهر واغتذاء الخفاش ليس بمعتبر
معلوم انما نظن بذلك لانه يسلك شعور الصبيان ويوجد في عشه واما الرابع فلان
المقطر من العظم اكثره المخ الذي في تجاويفه وهو غذاؤه والرطوبة التي بها صار منعقدا
صلبا يذيبها النار واما من الشعر فلا تسقط الا تلك الدهانة التي بها صار متصلا قابلا
للانعطاف ولا تسقط من اجزائه الاصلية شيء بل انما يحصل منه رماد كثير اكثر مما يحصل
من العظام هذا وما يدل على ان العظم ارطب من الشعر ان العظم يبلى ويتحرك بسرعة لما فيه
من الاجزاء الرطبة واما الشعر فانه يبقى زمانا طويلا لا يتغير وذلك لكثرة الاجزاء اليابسة
فيه وايضا العظم يغتذي باللحم وهو بالدخانية ويتوقف بعض الوجه الاول قال ابن جميع
في شرح القانون الاخلوق بفصاحة المصنف ان يقال بدل قوله ووضعه وضع نشاف
للرطوبة الغريزية ووضعه وضع مسافر للرطوبة الغريزية بالسين المهملة اي يمتار
منها شيئا بعد شيء من قولهم سافت الدابة اذا باعدته فشربت منه ساعة بعد ساعة

لان النشف جفاف يحصل للبلة كما ينشف الهواء جسما مبلولا واستعماله بمكان جذب
العضو الغذاء وامتياره منه شيئا بعد شيء استعمال بعيد قلنا لا نسلم انه استعمال بعيد
لانه يصح معنى ولفظا ويعني معنى مسافرا ما معنى فلان نشف العظم العضو عبارة عن
شربه اياه لقول الجوهري في الصحاح نشف الثوب العرق ونشف الحوض الماء
اي شربه واستعماله في جذب الغذاء ليس بعيد واما لفظا فلان النشاف فعال من
النشف وهذا المثال يدل على كثرة الفعل ودوامه فنشف العظم المخ يكون عبارة
عن شربه اياه ساعة فساعة واذا صح لفظا ومعنى لم يجز تغييره ولا تفضيل مسافر
عليه ولا مسافر بالسين المعجمة على ما قيل من انه قد يروى ايضا من قولهم شافهت
فلانا بالكلام اذا واجهته من فيك لك فيه او من قولهم ماء مشفوه اذا كثر عليه الناس
واستاصلوه كانهم اخذوه بشفاههم فانهما لا يخلوان عن تعسف على ما نرى وفي الصحيح
النسخة الاولى وبعد العظم في اليبوسة الغضروف اما انه يابس فلصلابة جوهره
ولقلة الدم فيه واما انه اقل يبوسة من العظم فلان قوامه الين من قوام العظم ثم
الرباط اما انه يابس فلان قوامه صلب لانه نابت من العظم الذي هو صلب واما انه
اقل يبوسة من الغضروف فلانه الين قواما منه ثم الوتر اما انه يابس فلصلابة جوهره
ولقوته على تحريك الاعضاء واما انه اقل يبوسة من الرباط فلما فيه من العصب الذي
هو الين من الرباط ثم الغشاء اما انه فلصلابة جوهره واما انه اقل يبوسة من الوتر
لان العصب لا غير وهو ارطب من مجموع العصب والرباط اولان الوتر اصلب لان المقصود
منه تحريك الاعضاء وذلك يحتاج فيه الى صلابة والمقصود من الغشاء افادة الاحساس
حس اللمس وذلك يحتاج فيه الى صلابة والمقصود من الغشاء افادة الاحساس حس اللمس
وذلك يحتاج فيه الى اللين ثم الشرايين اما انها يابسة فلصلابة جوهرها لكونه
غضروفيا واما انها اقل يبوسة من الغشاء فلانها لمجاورة الروح يستفيد منها رطوبة
فتصير بها ارطب ثم الاوردة اما انها يابسة فلصلابة جوهرها واما انها اقل يبوسة
من الشرايين فلان جوهر الشرايين قريب من جوهر الغضروف واما جوهر الاوردة فقريب
من جوهر العصب ولان ما يحويه الاوردة ارطب مما يحويه الشرايين ولان الدم الذي في الشرايين
اسخن فيكون ايبس فيكون تجفيفه للشريان اشد من تجفيف الدم الذي في الاوردة ولان الشرايين

يابس

بجفيفها دوام حركتها ومن هذا يعلم ان ما يوجد في بعض النسخ وهو ثم الاوردة ثم
الشرايين خطأ عقلا للادلة المذكورة ونقلا لان في الجوامع قدم العروق الضوارب
على غير الضوارب ثم عصب الحركة اما انه يابس فلصلابة جوهره واما انه اقل
يبوسة من الاوردة فلقلة صلابته بالنسبة اليها ثم القلب اما انه يابس فيدل
عليه صلابة جوهره واما انه اقل يبوسة فلانه الين جوهرا من القلب بل هو
قريب الى الاعتدال لما عرفت ان الحاس يجب ان يكون متوسطا حتى يحس بالخروج
عن الاعتدال الى كل طرف من غير ميل بخلاف عصب الحركة لانه يجب ان يكون اميل
الى البرد ليقاوم الحر الذي يقتضيه الحركة والى ما ذكرنا اشار بقوله فان عصب الحركة
ابرد وايبس معا من المعتدل وعصب الحس ابرد وليس ايبس كثيرا من المعتدل بل عسى
ان يكون قريبا منه وليس ايضا كثير البعد عنه في البرد ثم الجلد فانه اقل يبوسة
من عصب الحس لما يخالطه من الدم واعدل الاعضاء لكونه اخر من جميع المراتب
قال رحمه الله الفصل الثالث وفي بعض النسخ منه اي من التعليم الثالث في
امزجة الاسنان اي الاعمار لان السن في اللغة العمر كما قال القرشي والمسيحي
فانه غير مستقيم بل لانه قد يعبر بالسن عن العمر كما قال الجوهري وسن الشباب مثلا
عبارة عن عمر الشباب والاسنان باعتبار نسبة الرطوبات الغريزية في بدن
الانسان الى الحرارة الغريزية من جهة انها وافية بحفظها او زائدة عليها او ناقصة
عنه ثلثة الاول سن الوقوف والثاني سن النمو والثالث سن الذبول وسن النمو والذبول
لا اشكال في وجودهما واما سن الوقوف فلان بين كل حركتين متضادتين سكونا فيكون
بين حركة الازدياد وحركة الانتقاص زمان يقف فيه وهو سن الشباب والاجناس
اي امزجة الاجناس والمراد بها الذكورة والانوثة وغيرهما كما سيجيء وفيه مباحث
المبحث الاول في تقسيم الاسنان وتبيين السبب الموجب لتقلب الاسنان على
الانسان اما الاول فاليه اشار بقوله وقال رحمه الله الاسنان في الجملة اربعة انما
قال في الجملة اربعة لانها في التفصيل اكثر من اربعة لانقسام سن النمو الى خمسة ولان
الاسنان ليست اربعة مطلقا حتى يكون اربعة بالنسبة الى كل شخص وكل اقليم بل هي
اربعة في الجملة اي بالنسبة الى بعض الاشخاص في بعض الاقاليم ووجه انحصار الاسنان في الاربعة

في عصب الحركة فلانه غضروف
ثم عصب الحس اما انه يابس فلصلابة جوهرها واما انه اقل يبوسة من القلب

في امزجة الاسنان

أن يقال البدن لا يخلو إما أن يكون متزايدا أو متناقصا أو لا متزايدا ولا متناقصا
والأول سن النمو والثاني سن الكهولة إن كان تناقصه غير محسوس وسن الشيخوخة
إن كان تناقصه محسوسا والثالث سن الوقوف وأن يقال أيضا لا تخلو الرطوبة
الغريزية من أن تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية أم لا والأول إما أن يحفظ
مع الزيادة عليه وهو سن النمو أو دونها وهو سن الوقوف في الشباب والثاني
إما أن لا يكون مع ظهور ضعف وهو سن الكهولة أو يكون معه وهو سن الشيخوخة
والشيخ إنما اعتبر هذه المراتب في الإنسان بحسب غالب أفراده أو بحسب الإقليم الرابع
والخامس لا بحسب الإنسان مطلقا لأن الشيخ ذكر في المسالك أن الحبشة يهرمون
في ثلثين سنة وعلى هذا الأمد نوهم إلى الثلثين ولا بحسب الحيوانات إذ كانت هذه
المراتب توجد فيها إذ كل واحد من النباتات له نمو ووقوف وانحطاط إذ من الحيوان
ما لا يمتد بقاؤه أكثر من يوم واحد فلا يصح تقدير هذه المراتب فيه سن النمو وهو
عبارة عن الزمان الذي يكون الرطوبة الغريزية فيه وافية بحفظ الحرارة الغريزية
وبالزيادة في النمو وإنما سمي به لكون البدن فيه ناميا ويسمى سن الحداثة وإنما سمي
بها لقرب عهد البدن فيها بالحدوث ويسمى سن الصبى وسن الفتيان أيضا وهو
إلى قريب من ثلثين سنة لأن آثار النمو ظاهرة إلى العشرين وما فوقه ولا شك أن
بعد العشرين أيضا تزيد حال الإنسان في جماله وكماله وقوته وجلادته وذلك يدل
على تزايد الحرارة الغريزية المقتضية لهذه الآثار وتزايدها يدل أيضا على تزايد
الرطوبة الغريزية لأن قوامها بها وتزايدها فإن الحرارة الغريزية حينئذ مصونة
عن النقصان والأعضاء قابلة للتنمية والتمديد فيكون الفاعل التام ملاقيا للمنفعل
المستعد فيحصل الأثر ويظهر النمو ولأن الطواحن قد تسقط ثم يعود ويحصل هذا
العود بعد العشرين فعلمنا أن القوة النامية باقية بعد العشرين ثم إذا وقفت النامية
في الحس فلا بد وأن يبقى ذلك مدة أخرى بحيث لا يقوى الحس على إدراك عملها فلا جرم قضوا
بحسب الحدس والتخمين أن النامية وإن كانت واقفة في الحس بعد العشرين لكنها غير
واقفة في الحقيقة إلى قريب من ثلثين سنة لا يقال هذا يناقض ما ذكره في الشفاء وهو أن
المولدة بعد وقوف النامية لاستلزامه كون النمو إلى المراهقة أو قبلها لانبعاث المولدة حينئذ
تنبعث

إلى قريب من ثلثين لأنا نقول المراد بقوله بعد وقوف النامية أي بعد فتور فعلها لا بعد
بطلانها لأن النمو إلى المراهقة ظاهر جدا وبعدها خفي وبقوله إلى قريب من ثلثين
أصل النمو فلا تناقض ثم سن الوقوف وهو عبارة عن الزمان الذي يكون الرطوبة الغريزية
وافية بحفظ الحرارة الغريزية وإنما سمي به لوقوف البدن فيه عن حركة الازدياد
والانتقاص وهو سن الشباب وإنما سمي به لأن الحرارة يكون فيه مشتعلة شابة
أي قوية من قولهم شببت النار أي قويت وهو إلى نحو من خمس وثلثين سنة أو أربعين
وسنتكلم بعد هذا على هذا الترديد وسببه إن شاء الله تعالى ثم سن الانحطاط مع
بقاء من القوة وهو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة
عن حفظ الحرارة نقصانا غير محسوس وإنما سمي به لأن البدن فيه آخذا إلى الانحطاط
ثم سن المكتهلين وهو إلى نحو من ستين سنة وسن الانحطاط مع ظهور الضعف في
القوة وهو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الرطوبة الغريزية ناقصة عن حفظ
الحرارة الغريزية نقصانا محسوسا وهو سن الشيوخ إلى آخر العمر ويسمى سن
الذبول أيضا لأن البدن يذبل فيه وإذا عرفت ذلك فاعلم أن سن الحداثة ينقسم إلى خمسة
أقسام ووجه الحصر أن يقال المولود إما أن يكون مستعد الأعضاء للنهوض والحركة
أولا والثاني هو الطفولة ويسمى سن المهد والأول إما أن يكون
مع كون الأعضاء شديدة أولا والثاني هو الصبى والأول إما أن يكون مع بلوغ الرهاق
أولا والثاني هو الترعرع والأول إما أن يكون مع أن الوجه قد بقل أولا والثاني هو الغلامية
والأول هو الفتاء إلى أن يقف النمو قال الشارح العلامة تفسير الفتاء ببقل الوجه لا يصح
لأنه لا يوجد في المرأة مع أنها تكون فتاة ولاختلافه بحسب اختلاف الأمزجة ويمكن أن
يجاب عنه بأن المراد السن الذي يوجد فيه البقل لمن يكون مستعدا له وعلى هذا يوجد
في الرجل والمرأة معا أو السن الذي يوجد فيه إن لم يكن مانع كبرودة المزاج في المرأة وفي
بطيء بقل وجهه وذلك كما قيل في الأركان وبأن اختلاف ذلك بحسب الأمزجة لا يضر لأن
الأسنان كلها باعتبار الغالب ولذلك صرح في بعضها حيث قال وهو نحو من الأكثر إلى
نحو من ثلثين سنة لاستعداده بجواز تقدمه على ذلك السن وتأخره عنه ثم قال الشارح العلامة
والسبب في جعل ذلك حدا لمزاج وهو العمر هو ما سبق من كون الشعر من بخار ودخان

الدال على غلبة اليبس الدال على ضعف النمو بحيث لا يكون بعده إلا خفيا جدا وإلى ما ذكرنا
أشار بقوله لكن سن الحداثة ينقسم إلى سن الطفولة وفي بعض النسخ الطفولية
وهو أن يكون المولود بعد غير مستعد الأعضاء للحركات والنهوض وإلى سن الصبى وهو بعد
النهوض وقبل الشدة وهو أن لا يكون الأسنان قد استوفت السقوط والنبات
فإن قيل لم تسقط الأسنان في هذا السن لا يقال كما قال ابن مطران في بستان الأطباء
وروضة الألباء وهو أن الحرارة إذا زادت في بدن الصبي أخذت تزيد في نشو البدن
ونمائه وتمددت كل جزء من أجزائه تمددت أيضا الفكين واتسعت المواضع التي الأسنان
مركوزة فيها ولأن الأسنان لا يمكنها أن تقبل النماء في الأقطار كسائر الأعضاء لكنها
تقبل في الطول فقط بمنزلة الأظفار فيعرض لها عند ذلك أن تسقط إذا اتسعت
المواضع التي هي مركوزة فيها وتنبت بدلها ما هو مساو في الغلظ للمواضع التي
اتسعت فلذلك تسقط تلك وتنبت هذه وتبقى فإنه فاسد أما أولا فلأنه لو كان نماء
الأسنان في الطول فقط دون العرض والعمق لوجب أن لا يزيد مقادير أسنان المشايخ
على مقادير أسنان الصبيان في العرض والعمق وبطلان التالي مع إيجاب فساد المقدم
وأما ثانيا فلأنه لو كان السبب في سقوطها اتساع الأوادي لوجب أن تسقط في كل
سنة أو سنتين من سن النمو لاتساع الأوادي بازديادها بتمدد الفكين بل يقال إنما كان
كذلك لأن الأسنان إنما تنبت للإنسان بعد ولادته لأن القوة المدبرة للبدن شأنها
أن تنبت في الرحم ما لا يمكن إنباته إلا فيه وما يتم إنباته في الخارج تؤخره إلى الخروج والجنين
عند كونه في رحم أمه مستغن عن الأسنان لأن غذاءه فلا يحتاج إلى قاطع ولا إلى كاسر
وطاحن فلو أنبتته مع عدم الحاجة إليها كان نباتها عبثا والحكيم لا يفعل شيئا عبثا
فإن قلت فعلى هذا كان الواجب على القوة المدبرة أن لا تنبت الأسنان في الرضع
لكون اللبن غذاءهم قلت لا نسلم أن نباتها فيهم بقصد من القوة لما نقل ابن أبي صادق
عن جالينوس في شرح المسائل حيث قال ماذا يداوى فصل العدد من جالينوس يرى
أن الأعضاء التي تولدت في مبدأ الخلقة من الدم كاللحم والشحم يمكن أن يعود في جميع الأسنان
لوجود هذه المادة في البدن في جميع الأسنان دائما غزيرا ولا كذلك الأعضاء التي تولدت
من المني وهي الأعضاء التي تسمى أصلية كالعصب والعروق والعظام فإن البعض منها قد يعود
كما كان

كما كان في الأسنان وإنما صارت تعود لأن نباتها في الرضع لا يكون بقصد من القوة
المولدة أولا لكنها تنبت لغزارة المادة ولأن حرارة اللبن تنبت الأسنان عاجلا
ولذلك من كان من الصبيان يرتضع لبنا أسخن فإن نبات الأسنان تتسارع إليه
أكثر من غيره ولأن القوة لم تعن بها أولا فهي لذلك لا يكون مستحكمة كل الاستحكام ولأن إرضاع
اللبن حام من بدنها فسادا فلذلك صادفت الطبيعة تقلعها وتنبتها من الرأس أسنانا
قوته صالحة لما منها ثم سن الترعرع يقال ترعرع الصبي إذا تحرك ونشأ وهو بعد
الشدة ونبات الأسنان قبل المراهقة أي الاحتلام يقال راهق الغلام فهو مراهق
إذا قارب الاحتلام ثم سن الغلامية والرهاق إلى أن يبقل وجهه ثم سن الفتاء
إلى أن يقف النمو فإن قيل قوله الأسنان أربعة في الجملة غير مستقيم لأنه إما ثلثة
أو ثمانية لأنه لو اعتبر الشيخ في الجملة أقسام سن النمو كما اعتبر فيها قسمي سن الانحطاط
كانت ثمانية وإن لم يعتبر قسمي الانحطاط في الجملة كما لم يعتبر أقسام النمو فيها كانت
ثلثة وأما اعتبار قسمي الانحطاط في الجملة دون أقسام النمو ليكون الأسنان أربعة
فترجيح من غير مرجح قلنا المرجح هو كون زمان كل واحد من قسمي الانحطاط أكثر من
زمان كل واحد من أقسام سن النمو إذ لعظم زمان قسمي الانحطاط وصغر أزمنة
أقسام النمو اعتبر الأول في الجملة دون الثاني ولكون التفاوت الواقع في سن الانحطاط
أكثر من التفاوت الواقع في سن النماء لأن زمان النقصان ضعف زمان الكمال
على ما قال السامري مستدلا عليه بما استدل به الأطباء كابن أبي صادق وغيره على
أن العمر الطبيعي مائة وعشرون سنة قالوا وذلك لأنك إذا اعتبرت سن النقصان
في العمر الطبيعي المشهور من الأطباء وجدته تضاعف سن الكمال الذي أربعين سنة
وسن النقصان ضعف هذا وهو ثمانون سنة والعلة في هذا من وجهين أحدهما من جهة المادة
من جهة الغاية أما الكائن من جهة المادة فلأن المادة
في سن الشيخوخة يابسة فتستمسك بالصورة وتحفظها وأما الكائن من جهة الغاية
فلأن الطبيعة تبادر إلى الأفضل وهو بقاء العمر وتذب عن الانتقاص وهو ما بقي من
الرطوبات الغريزية في سن الشيخوخة فلذلك صارت مدة النقصان تضاعف سن
الكمال لأن هذا الأصل شبهة في ذلك فضلا عن كونه حجة وإن قال ابن أبي صادق وإمام

والجبلي اذا كان زمان الكون على الكمال اربعين فبالحري ان يكون زمان الفساد ضعفه
ولم يزيدوا على ما ذكرنا شيا وظاهر انه لا يعقل كون زمان الفساد ضعف زمان الكون
ثم انا ما نحتاج في بيان اعتبار قسمي الانحطاط في الجملة دون اعتبار اقسام النمو فيهما
الى بيان كون زمان النقصان ضعف زمان الكمال بل يحتاج الى بيان ان زمان كل واحد
من قسمي الانحطاط اعظم من زمان كل واحد من ازمنة اقسام النمو وهو ظاهر لا يحتاج
فيه الى التمسك بمثل هذه الشبهة الضعيفة وانما قسم سن النمو الى خمسة اقسام وسن
الانحطاط الى قسمين فقط لان في سن النمو يظهر هذه الاختلافات ظهورا محسوسا
فامكن انفصالها واما في سن الانحطاط فلا يختلف الحال فيه الا بالوجه المذكور اعني
بظهور الضعف في سن المشايخ وعدم ظهوره في سن الكهول فلم يمكن ان نقسم الا الى قسمين
فقط فهذا بيان تقسيم الاسنان واما بيان تغلب الاسنان على الانسان فهو ان الكون
لما كان عبارة عن سلوك الشي من لا وجوده الخاص به الى ان يستكمل وجوده فمن البين
ان زمان الحمل ليس هو زمان التكون على التمام بل هو زمان التكون الى حد انفصال الجنين
اذا فارق الرحم وانت تعلم مصداق هذا من ان الجنين يولد وليس له اسنان وكثير
من عظامه لم تشتد بعد ولم تصر الطبيعة العظام ولا بلغت اعضاؤه البسيطة
الحد الذي يجب ان يكون عليه من المزاج والصلابة واللين والتخلخل والتكاثف ولا هيات
اعضائه الالية وان كانت معمولة توجد على ما يجب ان يكون عليها بل يحتاج فيها في
كثير منها الى تسوية وشد واعداد على نحو آخر وفي كثير منها يحتاج الى معاون لا يوجد
الا خارجا والقوى الغاذية الموجودة فيهم ضعيفة والحيوانية اضعف والنفسانية
ضعيفة جدا والقوى النطقية لا يكون عماله فهو بعد فارق الرحم كالسكران والمصروع
في الوقت الذي امكنه ان يعيش ويسعى وان لم يكن تاما ثم ان القوى الالهية المدبرة للبدن
يفعل من داخل ما لا يتم الا داخلا ويفعل من خارج ما يمكن ان يتم خارجا لان ذلك اروح
واسهل ثم لا يزال اذا خرج يتدرج شيا فشيا الى ان يستكمل كونه فاذا كمل وجود الانسان
بقي على ذلك مدة ما ثم ياخذ في النقصان لان الجنين يتكون من الدم والمني والروح وكلاهما
حارة رطبة ولهذا اشتهر بين الجمهور ان قوام الانسان والذي به يتم حيوته هو الحرارة
والرطوبة ولان المادة الرطبة لا يتكون منها الاعضاء الصلبة الا اذا كانت الحرارة

المودعة فيها مستولية عليها بالتجفيف فاذن الحرارة لا تزال تؤثر في الرطوبة وتفني
من يفنيها بها ايضا اذ الرطوبة تنزل من الحرارة منزلة المادة والمركب والغذاء لها
كالدهن للشعلة والحطب للنار واذا كان كذلك فبحسب ما ينتقص من الرطوبة ينتقص
من الحرارة ولا تزال كذلك الا ان تفنى الرطوبة باخرة وتفنى الحرارة بفنائها ويموت
وما احسن ما شبه الفيلسوف فساد الحيوان بجفاف النبات فان النبات يوجد
في مبدا امره غضا طريا وكلما تمادى به الزمان ازداد جفافا ولا يزال يتبين فيه آثار
الجفاف الى ان يذبل باخرة ويجف ويفنى ثم اجزاؤه على مثال ما هو عليه حال الحيوان
اذا فسد فسادا طبيعيا فاذن لا بد لكل حيوان وكل نبات من تغيرات بلية صادرة
بحسب الطبيعة وهي كون الرطوبة وافية بحفظ الحرارة والنمو وبحفظ الحرارة
دون النمو او غير وافية بشي منهما وهو ينقسم الى قسمين كما علمت فهذا هو السبب
الذي يتغلب من اسنان من الاربعة على الانسان على ما ذكره ابن صادق في شرح المسائل
ثم قال فيه ايضا واما حدود الاسنان فتوجد ماخوذة من التغيرات الظاهرة التي
تعرض للبدن صادرة عن الطبيعة تصرفا وامساكا وهي النماء والوقوف والنقصان
من غير ضعف او معه ولا شك ان هذه التغاير توجد تابعة لتغير المزاج فان
المزاج ما دام يغلب عليه الحرارة والرطوبة فان البدن ينمي وهو سن الصبيان والعلة
في ذلك ان النامي يحتاج في ان ينمي الى ان يتمدد في نفسه فيحتاج الى توفر الرطوبة ليتأتى
له ان يتمدد بسهولة والى توفر الحرارة لانها التي يفعل في الجسم التمديد والحركة فاما
البرد الذي هو ضدها فانه يوجب السكون والجمود ولان الحرارة ما يثرها في الرطوبة
تنتقص منها وتصير اعضاء بحيث لا تستطيع ان تتمدد من بعد سيما العظام منها
لصلابتها والعروق لكونها صفاقية وشبهه ان كونها من التي التان تتفان عن
النمو اولا وبواسطتها البدن ثانيا فان لم تتمدد العظام وهي الهيكل الذي يبنى عليه
ولا ايضا تتسع العروق وهي السواقي للاعضاء لم تتمدد الاعضاء اجمع فيقف النماء
مدة ما من غير ان ياخذ البدن في النقصان وذلك هو مدة سن الشباب ولاستظهار
الحرارة على الرطوبة وافنائها منها وخروج الحرارة الى كمال الفعل تغلب الحرارة واليبوسة
ويكون المزاج حارا يابسا ثم ان الحرارة تاخذ في النقصان فياخذ البدن في النقصان

ايضا وذلك ابتداء سن الكهول ما دام لم يوجد للقوى انحلال وخور فاذا اخذت القوى
تخور فهو مبدا سن المشايخ الى آخر العمر ولذلك يوجد المزاج في كلا السنين باردا
يابسا ويختلفان بالاقل والاكثر ثم قال واما مدد هذه الاسنان فتوجد مختلفة
اما مدة سن الصبيان فاربعة سوابيع ويوجد له في اثنائها كل سابوع منها تغير
آخر يؤدي له كما له اما عند مضي السابوع الاول فيصلب اعضاؤه بعض الصلابة
ويقوى افعاله ايضا بعض القوى ويتبدل اسنانه الضعاف الى هي الام اسنان
صالحة القوى وتكون قوى الشهوة في هذا السابوع اقوى من الهضم بالقياس
الى السابوع الآخر على ان قوى الهضم فيه اقوى مما في ساير الاسنان الاخر على ما
بيناه في باب القوى وانما صارت قوى الشهوة اقوى لان الاغذاء والنماء وفضل
التحلل يوجب زيادة طلب الغذاء في هذا السابوع فيقوى قوى الشهوة وانما
صار الهضم اضعف لان كثرة الرطوبات الفضلية فيهم وامتلاء تجاويفهم منها
وانغمار حرارتهم بها ورخاوة اعصابهم ورقة عروقهم لانهم لم يستكملوا بعد يوجب
لهم نقصان قوى الهضم بالقياس الى قوى الشهوة واما في نهاية السابوع الثاني فيستقر
بعض الرطوبة وتنهض الحرارة وتتسع المجاري ويقوى مع قوى الشهوة قوى الهضم
وجميع الافعال للقوى الطبيعية ويقوى الاعضاء ويصلب قوة وصلابة كافية ولذلك
يبتدئ الغلام بالادراك في هذا الوقت ويتولد فيه مادة الزرع اعني المني وانا
اقول وذلك لتوفر المادة وقلة انصرافها الى النمو مع كثرة الوارد غير ان المني في
هذا السن يكون قليل التولد لكثرة الرطوبات المانعة فيه وهو سن الغلامية والرهاق
وفي هذا السن يحكم عليه الشرع بالبلوغ لانه لما قويت الحرارة وقلت الرطوبات واعتدل
الدماغ فتكمل القوى الدماغية التي هي الفكر والذكر فلا جرم يحكم عليه بكمال العقل
ويحكم عليه الشرع بالبلوغ وتوجيه التكاليف الشرعية اليه فما احسن قوله تعالى
وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
وما احسن قوله عليه السلام علموا صبيانكم الصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم على تركها وهم
ابناء عشر وما احسن قول من ضبط البلوغ الشرعي بخمسة عشر سنة ثم قال والجمهور
يعرفون الادراك اعني البلوغ من افتراق طرف الارنبة لان الرطوبة الغزيرة تتراى

الملصقة التي هناك تنقص ومن نتو الحنجرة وغلظ الصوت لان الحرارة التي تنهض
في ذلك الوقت توسع الحنجرة فتنتو ويغلظ الصوت ومن تغير ريح الابط وهي
الفضلة العفنة التي تستنفضها القلب لوجود النضج الذي هناك صادرا عن الحرارة
النارية ويدفعها الى اللحم الرخو في الاباط الضعيفة وقربه منه ومن الانبات
والاحتلام لوجود الابخرة المولدة للشعر في هذا الوقت ووجود مادة الزرع فيه
ويظهر ايضا ويتمدد ثديهن واما في نهاية السابوع الثالث فيدخل في حد
الكمال وينبت له شعر اللحية الذي هو علامة الذكورة وعز الرجل وبه يخرج عن
هيئة الصبيان وشبه النساء ويبتدي فيه وجود الابهة والوقار ولذلك
صار من لا ينبت له شعر الوجه بعيدا وانه لا يؤبه به ولا يحتشم منه واما في نهاية
السابوع الرابع فيستوفي هذا السن كماله من النماء فيقف لان الاعضاء تصير
الى حد لا يمكن معه ان تتمدد او تتسع اذ قد بلغت منتهاها من القوة والشدة
والصلابة والكمال ويظهر الابهة والوقار ظهورا تاما ويبتدي تصرفات الافعال
النفسانية اجمع وهذه السوابيع الاربعة يستكملها الانسان في حوالي ثلثين
سنة لانه ربما نقص من الثلثين شي وربما زاد عليه شي واما مدة سن الشباب
فيقارب سابوعا واحدا وذلك لانه على الاكثر ينقص منه شي ويستوفي هذا
السن مدته في خمس سنين واذا زاد سن النماء على الاربعة السوابيع امتد سن
الوقوف سابوعا تاما فيستكمل الزيادة سن النمو وامتداد سن الوقوف مدة
اربعين سنة ولما كان هذه المدد ما قد يزداد وينقص بحسب الامزجة وامكن اجتماع
الزيادة مع الامتداد المستلزم لامتداد سن الوقوف الى اربعين سنة جعل اربعون
غاية سن الوقوف فلهذا قيل هو الى خمس وثلثين سنة يعني في الاكثر او اربعين
يعني في الاقل وهذا هو الذي وعدنا ان نتكلم عليه في الترديد وسببه ثم قال وهذا
هو وقت كمال الانسان طبا وشرعا اذ في هذا الوقت تسكن الافعال الطبيعية
بعض السكون وتنتهي افعال القوة الحيوانية غايتها ويبتدي تقوى افعال القوى
النفسانية شيا فشيا اقول وبهذا استدل الفيلسوف على بقاء النفس فقال
ان بعد الاربعين ياخذ القوى البدنية في الانتقاص والقوى العاقلة في الاستكمال

ودل على ان النفس لا تموت بموت البدن وايضا في هذا الوقت يزول رونق الصبي لنقص
الحرارة واحتدادها ويبتدي الجلد في التحلل وتغلب الصفرآء ويقوى الهضم والحركات
ويشتد النشاط ويقوى التوليد لتوفر القوى على تولد المني وانضاجه لبطلان فعل
النامية ويكون الفكرة غير شديدة السداد لما يحدثه حدة الحرارة من سرعة الانفعال
وقلة الثبات ثم قال واما سن الكهول فعلى الاكثر بلثه سوابيع وهي مدة عشرين سنة
ولان اليبس يستولى على المزاج لان الاعضاء تجف فيضعف افعالها وينقص اللحم فيها
ويتضعف البدن وهذه خاصة سن الكهول وينتقص في هذا السن افعال القوى
الطبيعية نقصا ناظاهرا وتسكن افعال القوى النفسانية غايتها ويستوفي
الانسان في هذه الاسنان الثلثة في مدة ستين سنة اقول اما تفصيل هذه السوابيع
فهو ان السابوع الاول هو وقت كمال الانسان نشوا وطبا لان القوة الطبيعية
لم ينتقص بعد نقصا ناظاهرا والقوة الحيوانية قد اعتدلت والقوة النفسانية
قد ظهرت ظهورا تاما واما في السابوع الثاني فيضعف الهضم والجماع وتجود الجود
الراي ويقل الطيش والصفراء وينتقص افعال الطبيعية نقصا ناظاهرا وتسكن
القوة الحيوانية واما في السابوع الثالث فيضعف الراي ويتولد البلغم المالح
وينتقص افعال الطبيعية اكثر من نقصانها في السابوع الثاني وينتقص القوة
الحيوانية نقصا ناظاهرا وتنقص افعال القوة النفسانية ثم قال ثم ان اليبس
يتزيد بعد ذلك فلا يقبل الاعضاء الغذاء الا القدر النزر ولا القوة تقوى على
الكثير لضعفها بسبب انحلال الحرارة الغريزية ويتبع ذلك تشنج الجلد والتحلل وضعف
الحركات واضطراب افعال القوى اجمع وهذا هو الهرم وهو نظير الذبول في
النبات وتتراجع افعال القوى الطبيعية والحيوانية تراجعا شديدا جدا وتسكن
افعال النفسانية ثم لا يزال ينتقص اذ الشيخوخة ليست شيا سوى نقصان القوى
اجمع وضعفها واما مدة هذا السن فستون سنة اخرى وذلك لان سن الكمال
اذا انتهى في اربعين سنة فبالحرى ان لا يمتد سن النقصان اكثر من ضعف الاربعين
وهو تتمة مائة وعشرين على البرهان لا يقوم على ان مدة العمر ينبغي ان يكون مقصوره
على عدد لا يتجاوزه ولما كان مدة العمر في الاكثر لا يتجاوز اوايل مدة سن المشايخ

تتمة

وهو ما بين الستين الى السبعين (لا منه قد) يوجد الانسان ضابطا لتدبيره ولذلك صار
ضعف القوة في كل عهد قريب يتضاعف والخزاية ابتدا بعد الاعلال ولا استمام
تتوالى فالاطباء اخرجوها عن التحديد والعلة في ان زمان الفساد متضاعف على
زمان الكون اما من السبب المادي فلان اعقاب العمر يغلب فيها على المادة اليبس
فيتمسك بالصورة واما من السبب الغائي فلان الطبيعة تبادر الى الافضل وتتجافى
عن الانتقاص اقول وفي هذا السن يكثر الرطوبات الغريبة والسهر ايضا لكثرة الرطوبات
البورقية وكثرة الهموم والغموم ويستولي النسيان ويضعف شهوة الجماع ضعفا
قويا ويرق المني ويقل النسل وان حصل فيكون لونيا ويجب ان تعلم ان تردد
في هذه الاسنان طبيعي لا مرضي ومتى تبدلت حتى كان الشاب على مزاج الكهل
او غير ذلك كان المزاج مرضيا لا طبيعيا فالمزاج المعتدل للبدن ليس شيا واحدا
في جميع اوقاته بل المعتدل في سن الصبي المزاج الحار الرطب وفي سن الكهول البارد
اليابس وفي سن المشايخ البارد الرطب واذا اعتبرت هذه الاسنان المذكورة مفصلة
وجدا اقربها الى الاعتدال سن الفتيان على ما ذكرناه واذا اعتبرت جملة من حيث
هي اربعة وجدا قربها الى الاعتدال سن الشباب لان ما قبله تكون الرطوبات
فيه كثيرة مفرطة وما بعده تكون الرطوبات قلت والجفاف قد ظهر قيل في الجوامع
وفي كل واحد من الاسنان يكون بعض العناصر اغلب فالهواء والماء اغلب على
الصبيان والنار غالبة على الصبيان والشبان بالسواء والارض غالبة على الشباب
والكهول والشيوخ ثم قيل فيما اذا قيس الصبي الى جملة الجوهر وقيست الاجزاء التي فيه
من العناصر بعضها ببعض قيل انه معتدل المزاج واذا قيس بالشيوخ قيل انه حار
رطب وكذلك الشاب الى جملة الجوهر قيل انه معتدل المزاج واذا قيس الى الصبي
قيل انه يابس واذا قيس الى الشيخ قيل انه حار واذا عرفت ذلك فاعلم ان منتهى
عمر سكان وسط المعموره في زماننا هذا مائة وعشرون والمعول عليه فيه
الاستقراء والمناسبة وذكروا فيه وجهين اخرين احدهما طبي وقد مر وهو ان
زمان الفساد يجب ان يكون ضعف زمان الكون وقد عرفت ما فيه والاخر نجومي
وهو ان قوام العالم بالشمس وسنوها الكبرى مائة وعشرون سنة وهذا بحسب النادر

وفي سن الشباب الحار اليابس ثم

اذا قيس

واما بحسب الغالب فهما بين الستين والسبعين على ما اخبر عنه النبي الصادق عليه افضل
الصلوات واكمل التحيات حيث قال اعمار امتي ما بين الستين الى السبعين ومما يجب ان
نعلم معنا قد علمت ان الاطباء وان ذكروا حجة على ان هذه الحيوة لا بد لها من نهاية
لكن تلك لا تفيد ان العمر لا بد وان يكون مقدرا بمقدار معين ولهذا جاء في الكتب الالهية
اثبات الاعمار الطويلة للامم السالفة واثبات الاجساد العظيمة لهم قال تعالى في حق
نوح فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما واذا لم يكن حجة الاطباء على قولهم متعرضة
لما ذكرنا كان الاصرار على انكار الاعمار الطويلة بلا دليل الجهل قال الاستاذ ابو الريحان
البيروني في الكتاب المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية وقد انكر بعض اعمار الحشوية
ونوكى الدهرية ما وصف من طول الاعمار الخالية وخاصة ما ذكر فيها ورآء زمان ابرهيم
عليه السلام قال وانما عولوا في ذلك على ما اخذوه من اصحاب الاحكام من اكثر عطيات
الكواكب في المواليد ان يكون الشمس فيها هيلاجا والزهرة كدخداها اعني ان يكون في بيتهما وشرفها
وفي وتد رابع ومركز موافق فيعطي سنيها الكبرى وهي مائة وعشرون سنة ويزيدها
القمر خمسة وعشرين سنة وعطارد عشرين سنة والزهرة ثمان سنين والمشتري
اثني عشرة سنة وهي سنو كل واحد منها الصغرى اذ لا يكون زيادتها اكثر من ذلك
اذا نظرت نظر موافقة وسقط النحسان عنها فلا يستقصان شيا ويكون الرأس معها
في البروج بعيدا عنها من الحدود والكسوفية فانه اذا كان كذلك زادها ربع عطيتها وهو
ثلثون سنة فيكون الجميع من ذلك مائتي سنة وخمس عشرة سنة قالوا وهذا اقصى ما يبلغه
الانسان من العمر ان لم يقطع عليه قاطع ثم ان الاستاذ ابا الريحان رد عليهم وحكى عن ما
شاء الله انه قال في اول كتابه في المواليد يمكن ان يعيش الانسان سني القران الاوسط اذا
اتفق الميلاد عند تحويل القران من مثلثة الى مثلثة والطالع احد بيتي زحل او المشتري والهيلاج
الشمس بالنهار والقمر بالليل على غاية القوة ويمكن اذا اتفق مثل ذلك عند تحويل القران
الى الحمل ومثلثاته والدلالات كانت على مثل ما ذكرنا ان يبقى المولود سني القران الاعظم
وهو تسعمائة وستون سنة حتى يعود القران الى موضعه وحكى ايضا عن ابي سعيد بن
شاذان في كتاب مذاكراته مع ابي معشر في الاسرار انه انفذ الى ابي معشر مولدا لابن ملك
سرنديب وكان طالعه الجوزاء وزحل في السرطان والشمس في الجدي فحكم ابو معشر انه يعيش

دور زحل الاوسط وقال هؤلاء اهل اقليم قد تقدم لهم الحكم بطول الاعمار وصاحبهم زحل
ثم قال ابو معشر وبلغني ان الانسان اذا مات فيهم قبل ان يبلغ دور زحل الاوسط تعجبوا
من سرعة موته ثم قال ابو الريحان فدلت هذه الاقاويل على اعتراف هؤلاء المنجمين بامكان
وجود الاعمار الطويلة ثم ان التورية والانجيل والقرآن متطابقة على الاخبار عن طول
اعمار اوليك القدماء فوجب الاعتراف به اقصى ما في الباب انه لم يوجد في زماننا فعلم قطعا
ان احوال هذا العالم يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ومن البين ان ما لا يوجد عندنا
لا يمكن الحكم عليه بالامتناع المبحث الثاني في بيان ان الحرارة في الصبيان والشبان
متساوية قال رحمه الله والصبيان اعني من الطفولة اي من ابتدائها الى
آخرها وانما فسر الصبي بغير ما فسر به اولا لان الخلاف الواقع هو في حرارة سن
الشباب وحرارة سن النمو الذي هو من ابتداء الكون الى اخر سن الحداثة لا في اخره
وحرارة سن الشباب وحرارة سن الصبي الذي هو احد الاقسام الخمسة وهو ان
يكون بعد الطفولة وقبل الترعرع والظاهر ان اطلاق الصبي على المعنى الثاني
باشتراك الاسم وكذا ما نقل الشارح العلامة ان ابقراط اطلق في كلامه الصبي
على الجنين لانه يكون بالاشتراك ايضا مزاجهم في الحرارة كالمعتدل وفي الرطوبة كالزايد
اشارة الى ما قيل في الجوامع من ان الصبيان والشبان معتدلوا المزاج الا ان
الشبان معتدل في جنسي التضاد اعني في الحرارة والبرودة وفي الرطوبة واليبوسة
والصبيان في احد الجنسين معتدلون اعني في الحرارة والبرودة وفي الجنس الاخر يكون
عن الاعتدال الى احد الطرفين اعني الرطوبة ولذلك يسهل ويسرع نماهم ثم من الاطباء
الاقدمين اي المتقدمين على جالينوس ولهذا لم يقل من الاطباء المتقدمين لان جالينوس
منهم لا من المتقدمين خلاف من حرارتي الصبي والشاب وقبل الخوض في الكلام
عليه لا بد من تلخيص محل النزاع ليتوارد النفي والاثبات على محز واحد فنقول قال
في الجوامع واما سن الشباب فقد اجمع الناس على انها حارة فاما كم مقدار حرارتها
وهل هي مثل حرارة سن الصبيان ام اكثر منها ام اقل فلم يقع في ذلك اجماع بل اختلفوا
فيه وانتحلوا ثلثة اراء فبعض ظن ان الصبيان احر من الشبان وبعض ظن ان الشبان
احر منهم واما جالينوس فيرى ان قوة الحرارة في السنين كليهما سواء الا ان حرارتهما

يختلف في كميتها وكيفيتها فحرارة الصبيان كثيرة المقدار ساكنة لينة الكيفية وحرارة
الشبان اقل مقدارا من ذلك واحد كيفية ثم قيل فيها ايضا وليست الحرارة في واحدة
من هاتين السنين اقوى منها في الاخرى بل هي فيهما جميعا متساوية القوة الا
انها في الصبيان اكثر مقدارا وذلك لان الدم والروح ورطوبة المني في الصبيان
اكثر ومع كثرة مقدار الحرارة في الصبيان هي اسكن والين لمكان كثرة الرطوبة وهي
في الشبان اقل مقدارا واحد كيفية بسبب اليبوسة مثال الحرارة التي متساوية
القوة ومقدارها مختلف سطلان فيهما ماء حار حرارة متساوية الا ان في
الواحد منهما عشرة اباريق وفي الاخر خمسة ومثال الحرارة المتساوية في القوة
وكيفيتها مختلفة ماء وحجر متساويان فذا سخنا بالنار اسخانا سواء فان
حرارة الحجر اذا لمسها الحس وجدها احد بسبب اليبوسة وحرارة الماء تكون
اسكن والين بسبب الرطوبة هذا كلام جالينوس في الجوامع وقال في تفسير قول
بقراط في المقالة الاولى من الفصول في الفصل الذي اوله ما كان من الابدان في
النشو فالحار الغريزي فيهم على غاية ما يكون وقال في هذا الموضع ان الاطباء يختلفون
في حرارة الصبي والشاب انها في ايهما اكثر وذكر بعض الادلة ثم قال واما الحار الغا دي
الكاين في ابدان النشو فانه مساو لما في ابدان المتناهي في الشباب الا ان ما فيهما من
الهوائي والمائي اكثر فظهر مما ذكرنا ان مذهب جالينوس هو ان الحار الناري الذي عنده
هو الحار الغريزي من ابتداء سن النمو الى اخر سن الوقوف بحاله من غير ان ينقص منه شيء
لوفاء الرطوبة بحفظ الحار الغريزي واستعماله لكن الحرارة الغريزية تختلف بالكم والكيف
وذلك لانه ظهر من كلامه في الجوامع ان معنى تساوي الحرارتين في القوة تساوي موجبهما
وان معنى اختلاف المتساويين قوة في الكم اختلاف محلها فيه وفي الكيف محلها فيه وهذه
العلة ظهرت من المثالين وان موجب النضج في الصبيان والشبان واحد وهو الجزء الناري
الباقي فيهما واحد على السواء من غير نقصان عما كان في زمان الصبي ومن غير زيادة عما
ما في زمان الشباب اما الاول فلوفاء الرطوبة بحفظه واما الثاني فلاستحالة زيادة جزء
ناري يمتزج بباقي العناصر بعد الكون تكون الحرارة فيهما متساوية القوة ولا رجحان
القوة في الصبيان الا زمنه ما في الشبان تكون حرارة الصبيان مع كونها مساوية لحرارة

الشبان في القوة اكثر كمية واقل كيفية وحرارة الشبان اقل كمية واكثر كيفية اذ الحرارة
تفني الرطوبة كل يوم وبقدر نقصان الرطوبة تقل الحرارة لكونها محلها فالحرارة
التي في بدن الصبي تقل كل يوم كما لنقصان مادتها وتكثر كيفا لزيادة حدتها للنقصان
المذكور ايضا فظهر من هذا البيان الذي لا خفاء فيه تساوي حرارتي الصبيان
والشبان في القوة واختلافهما بالكم والكيف كما هو مذهب جالينوس وهو مذهب
حق لا غبار عليه الا ان فرض الحار الناري الغريزي لكنه لا يضر في هذا المطلوب لان غرضه
ان الحرارة التي آلة الطبيعة متساوية القوة في السنين مختلفة الكم والكيف
سواء كانت تلك الحرارة مستفادة من الحار الغريزي الناري كما هو مذهب جالينوس
او من الحار الغريزي السمائي على ما هو المذهب الحق وهو على ما قال ابو القسم بن ابي
صادق جوهر حار رطب لذيذ هوائي لا حدة له ولا لذع ولا نارية هذا هو مذهب
جالينوس ولكونه في غاية الدقة لا اعرف احدا على وجه الارض عرفه حق المعرفة
الا الشيخ على ما سيتبين عند تقرير كلامه ولدقته وكونه من غوامض مسائل هذا
العلم غفل الشارحون عن آخرهم عنه فخبطوا خبط عشواء وركبوا الكل عمياء على ما
سيتلى عليك فبعضهم يرى ان حرارة الصبي اشد واحتج عليه بوجوه اربعة ذكر
الشيخ منها ثلثة الاول كثرة النمو وهي تدل على كثرة الحرارة من وجهين احدهما بواسطة
دلالته على كثرة الرطوبة الغريزية اذ النمو لا يكون الا بها واستلزام ذلك كثرة
الحرارة لكونها مادتها والثاني لا بالواسطة وهو من وجهين احدهما ان النمو لا يتم
الا بتحصيل دم كثير يفي ببدل ما يتحلل وبالنمو وتحصيله يتوقف على حرارة كثيرة وكذا
صيرورته جزء عضو في الهضم الثالث والرابع وثانيهما ان النمو انما يحصل عند كون
الاعضاء قابلة للتمدد لرطوبتها وكون الحرارة الغريزية قادرة على ذلك التمديد
وحرارة الصبيان اعني من الطفولية الى آخر سن الحداثة قادرة على ذلك وحرارة الشبان
غير قادرة عليه فاذن حرارتهم اكثر واليه اشار بقوله ولذلك اي ولكون حرارة الصبي
اشد ينمو اكثر لكن عليه مواخذة لان قوله اكثر انما كان يستقيم لو كان الشباب ينمو ايضا
وليس كذلك والجواب عنها الحمل الاكثر على الكثير كقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان
اي عادلا بني مروان وكقول بعضهم في الله اكبر ان معناه الله كبير ويكون تقدير الكلام

ولذلك ينمو كثيرا مع ان نفس النمو كاف في هذا الوجه ولا يحتاج في تقريره الى كثرة النمو فضلا
عن الكثرة الثاني واليه اشار بقوله ويكون افعاله اي افعال الصبي الطبيعية من الشهوة
والهضم اكثر وادوم اما ان شهوته اكثر وادوم فظاهر واما ان هضمه اكثر فانه يهضم
لبدل ما يتحلل ولزيادة النمو فلو قصر هضمه وشهوته ذبل بدنه ولكون حال الصبيان
كذلك قال بقراط واقل الناس احتمالا للصوم الصبيان واما انه ادوم فلان بعضهم
بسبب تعاقب اغذيته هذا بيان الصغرى واما الكبرى وهي ان كل من كان كذلك فحرارته
الغريزية اشد فقد حذفها الشيخ للعلم بها وذلك لان الفاعل لهذه الافاعيل هو
الطبيعة وهي واحدة في الشبان والصبيان فلا يمكن ان يكون هذه الافاعيل
في احد السنين اقوى الا لقوة الآلة ضرورة اتحاد الفاعل والقابل الذي هو الغذاء
الثالث واليه الاشارة بقوله ولان الحرارة الغريزية المستفادة فيهم من المني اجمع
واحدث لانهم اقرب الى التكون مع ان الحرارة مستفادة من اصل الكون فيكون ما نقص
من اصل الكون من الحرارة بالتحلل الذي لا بد منه فيهم اقل لانه اذا تحلل جزء من الرطوبة
تحلل معه جزء من الحرارة لاستحالة بقاء الاعراض عند عدم محالها فيكون ما تحلل
من ابتداء الكون الى سن الحداثة اقل مما تحلل منها من ابتدائه الى سن الشباب واما
ان كل من كان كذلك فهو اشد حرارة فحذفه الشيخ للعلم به وذلك لان الناقص من الحرارة
اذا كان اقل كان الباقي اكثر مما الناقص منه اكثر لا محالة الرابع ولم يتعرض الشيخ له لضعفه
وسيشير اليه فيما بعد ان نبض الصبيان وتنفسهم اشد تواترا من نبض الشبان وتنفسهم
فانها فيهم اميل الى الصغر والبطوء وانما يكون كذلك لو كان حرارتهم اقوى ولا يعارض
هذا بصغر نبضهم بالقياس الى ابدانهم ليس بصغير فان قيل لو كان حرارتهم اقوى لكان نبضهم
اعظم قلنا هذا ليس بلازم لان العظم يفتقر فيه الى حرارة قوية وآلة لينة وقوة تامة
وقوة الصبيان لم تتم واذا فقد احد الاسباب لم يلزم حصول العظم وبعضهم يرى ان
الحرارة الغريزية في الشبان اقوى واكثر واحتج على مدعاه بطريقين احدهما يتوجه
نحو بيان قوة حرارة الشبان وثانيهما يتوجه نحو بيان ضعف حرارة الصبيان اما النوع
الاول ففيه وجوه اربعة احدها قوله لان دمهم اكثر وامتن ولذلك يصيبهم الرعاف اكثر
واشد وتقريره ان دمهم اكثر وامتن واحد وكل من كان كذلك فحرارته اقوى اما ان

دمهم اكثر فلانه يصيبهم الرعاف اكثر واشد وما ذاك الا لكثرته وحدته فتكرهه الطبيعة
وتدفعه واما انه امتن فظاهر وسببه ولذلك لم يذكره وهو ان دم الصبيان المائية
تغلب عليه المائية واما ان كل من كان كذلك فهو اشد حرارة فلان كل مزاج يتولد بذاته
ما هو شبيهه والدم حار فيكون البدن المتولد فيه الدم الكثير حارا وللقائل ان يقول
لو كان البدن الذي دمه اكثر اشد حرارة لكانت النساء اشد حرارة من الرجال لان
دمهن اكثر ولذلك يفتقرن الى الحيض كل حين ويمكن ان يجاب عنه ويقال لا نسلم ان كثرة
دمهن لكثرة الحرارة لجواز ان تكون لقلة التحلل من ابدانهن لكثرة سكونهن ولعناية من
الطبيعة بكثرة دمهن لتتكون منه الاجنة وهذا الجواب يخصص بالحقيقة كبرى القياس
يظهر بالتامل ان شاء الله العزيز وثانيها قوله ولان مزاجهم الى الصفراء اميل ومزاج
الصبيان الى البلغم اميل وتقريره ان مزاج الشبان اميل الى الصفراء ومزاج الصبيان
اميل الى البلغم ويلزم من ذلك ان تكون حرارة الشبان اقوى والدليل على ان مزاجهم اميل
الى الصفراء ان امراضهم حادة كحمى الغب وقيئهم صفراوي وثالثها قوله ولانهم اقوى
حركات والحركة بالحرارة ان حركات الشبان اقوى بكثير والحركة انما تكون بالحرارة فقوتها
تكون لقوة سببها ورابعها قوله وهم اي الشبان اقوى استمراء وهضما اما انهم
اقوى هضما فلانهم يهضمون الاشياء الصلبة التي تعجز عنها هاضمة الصبيان من سوء
الهضم واما ان كل من كان كذلك فهو اقوى حرارة فيعين ما قلنا في تحلل المائية
وللقائل ان يجيب عن الوجه الاول ان كثرة رعافهم لا تدل على كون الدم فيهم اكثر منه في الصبيان
لجواز ان يكون الامر بالعكس لكن لانصراف الدم في الصبيان الى النمو قلما يبقى في العروق
ما تدفعه الطبيعة بالرعاف بخلاف الشبان ولكون عروق الشبان مجيبة الى الانصداع
ليبسها يعرض الرعاف لهم دون الصبيان لكون عروقهم رطبة قابلة للتمدد واما متانة
الدم فيهم ورقته في الصبيان فلا يدل على كون حرارتهم اكثر لجواز ان يكون ذلك بسبب
مزاج الشبان وحدة حرارتهم وكثرة الرطوبة في الصبيان ولين حرارتهم وعن الثاني
بجواز ان يكون غلبة الصفراء عليهم ليبسهم وغلبة البلغم على الصبيان لكثرة رطوبتهم لا يقال
اذا سلمتم غلبة الصفراء فيهم لزم كون الحرارة فيهم سواء كان للسبب الذي ذكرتم او لغيره لانا
ما ادعينا سوى ذلك لانا نقول نحن نسلم ان حرارة الشبان اقوى كيفية لا اكثر كمية وزيادة

واما انهم اقوى استمراء فلانهم لا يصيبهم من التهوع والقيء والتخم ما يعرض للصبيان

اقوى

الحرارة في الكيفية توجب غلبة الصفراء فغلبة الصفراء اذن لا تنافي مذهب جالينوس وعن الثالث لجواز ان يكون حركاتهم لكون اعضائهم ايبس لما في اليبس من فضل عكس من الحركة ومنع من استرخاء الرطوبي عن ذلك ولا يعارض ذلك بالكهول فانهم ليسوا اقوى حركات من الشبان مع انهم ايبس منهم لان اليبس اذا افرط منع من الحركة لان الاعضاء لا تقبل التمدد المحتاج اليه في الحركة ولسقوط قواهم بخلاف الشبان وعن الرابع بجواز ان يكون هضمهم الاشياء الصلبة دون الصبيان للمجانسة والبعد عنها لا لكثرة الحرارة وقلتها فان الاشياء الصلبة لمجانستها لمزاج الشبان يقبل عليها قواهم الهاضمة فتهضمها بخلاف هاضمة الصبيان فانها لا تقبلها للبعد عن المجانسة لا لقلة الحرارة فهذه الاربعة هي وجوه النوع الاول مع اجوبتها وليس احد وجوه النوع الثاني قوله وأما الشهوة فليست تكون بالحرارة ولهذا ما تحدث الشهوة الكلبية في اكثر الامر من البرودة على ما ظن الجيلي والقرشي والمسيحي وقالوا الشهوة في الاحداث اقوى من الهضم وانما يكون ذلك لبرد المزاج اما ان شهوتهم اقوى فلانهم ما كلون اكثر واما ان هضمهم اضعف فلما يصيبهم من القيء والتهوع والتخمة لفساد الغذاء كثيرا واما ان ذلك يدل على البرد فلان البرد من شانه جمع اجزاء المعدة وتكثيفها وذلك مشوق للشهوة واما الحر فلانه بارخائه يضعف الشهوة لدلالة سيا ق الكلام على انه منع الكبرى الوجه الثاني وهي ان من كانت شهوته اكثر واد وم فهو احر وتوجيهه ان يقال لا نسلم ان من كانت شهوته اكثر فهو احر لان الشهوة ليست تكون بالحرارة بل بالبرودة قال الشيخ في فصول تفادة من مجلس الجوع جوعان احدهما كلبي والآخر شراني وهما بالضد فاما الجوع الكلبي فالمعدة جايعة والبدن غير جايع واما الشراني فالبدن جايع والمعدة غير جايعة وكلاهما حادثان من البرد وانما قال في اكثر الامر لان الشهوة الكلبية قد لا تكون من البرد لكنه اقلي الوجود كما تكون في الجزئيات لا انا في الوجوه قوله والدليل على ان شهواتهم اشد استمراء انه لا تصيبهم من التهوع والتخمة ما يعرض للصبيان لسوء الهضم كما ظنوا ايضا وقالوا الاحداث اشد استمراء من الصبيان ومن كان كذلك كان احر لا ينتج صغرى الوجه الرابع بدلالة السياق ولانه لما قوله والدليل على ان مزاجهم اميل الى الصفراء ان امراضهم حادة كلها وفي بعض النسخ جلها اي اكثرها وهذا اولى لحمى الغب وفيهم صفراوي واما اكثر امراض الصبيان فانها رطبة

باردة وحمياتهم بلغمية والاكثر ما يعتد فويم بالقيء بلغم على ما ظنوا وقالوا الاحداث يغلب عليهم البلغم وكل من غلب عليه البلغم فحرارته مقصرة وانما هو بيان الصغرى الوجه الثالث لا رابعها قوله واما النمو في الصبيان فليس من قوة حرارتهم ولكن لكثرة رطوبتهم على ما قاله الجيلي والمسيحي وانما هو منع الكبرى الوجه الاول وتقريره ان يقول لا نسلم ان نمو الصبيان انما هو من قوة حرارتهم لجواز ان يكون لكثرة رطوبتهم فان الرطب سهل القبول والانصباغ والانفعال والتشكل والانبساط فلذلك سهل النمو فيهم ولا كذلك غيرهم لقلة رطوبته لا لقلة حرارته اقول ولهم ايضا ان يمنعوا هذا الاحتجاج بوجه آخر وهو ان الصبيان لم يستكملوا بعد نموهم لطلب الكمال لا للحرارة المفرطة واما قوله وايضا فان كثرة شهوتهم تدل على نقصان حرارتهم وهذا احد وجوه النوع الثاني وتقريره ان كثرة الشهوة تدل على البرد لان افراطها في اكثر الامر يكون عن افراط البرد كما سبق تقريره فان قلت فما الجواب عن هذه الوجوه على تقدير كونها ادلة دالة على قلة حرارة الصبيان قلنا اما الجواب عن الاول وعن الخامس فهو ما ذكره الشيخ وهو ان الشهوة التي تكون لبرد المزاج لا يكون معها استمراء الى آخره وكذا عن الرابع وهو ان الرطوبة مادة النمو ولا تحلق بنفسها واما عن الثاني فنقول لا نسلم ان كل من كان اشد استمراء كان احر من لم يكن كذلك وانما يلزم ذلك لو تساويا في تناول المطعوم كما وكيفا وغيرهما ما يوجب الاستمراء وعدمه واما عن الثالث فلانا لا نسلم ان كل من غلب عليه البلغم فحرارته مقصرة لجواز ان يكون ذلك لكثرة التخم العارضة لهم بسبب سوء تدبيرهم في المطاعم والمشارب وغير ذلك لا لقصور الحرارة هذا مذهب الفريقين واحتجاجهما واما جالينوس فيرد على الطايفتين وفي بعض النسخ الفريقين جميعا قد بينا ان مذهب جالينوس هو ان الحار الناري الذي هو الحار الغريزي عنده متساو في الصبيان والشبان غير مختلف بالكم والكيف مع تساويهما في القوة اي فيما يوجب الحرارة في السنين وهو الحار الناري لكن لصعوبة تصور الحرارتين المتساويتين مع اختلافهما بالكم والكيف واستعمال الشيخ وجالينوس وغيرهما الحرارة الغريزية بدل الحار الغريزي وبالعكس على ما سنشير اليه زاغت اذهان الشارحين عن اخريهم عن الجادة وزلت اقدام الراسخين كما سنبين ان شاء الله العزيز ولان اصل الشيء ما يستند اليه الشيء عبر الشيخ عن الموجب بالاصل وقال ويرى ان الحرارة فيهما اي في الصبيان والشبان متساوية في الاصل اي فيما يوجبها

(في الهامش: ... الكواكب ... والكيف ...)

وهو الحار الغريزي الناري عند جالينوس والسماوي عند غيره لكن حرارة الصبيان اكثر كمية لكون محلها اكثر واقل كيفية لكثرة الرطوبة وحرارة الشبان اقل كمية لكون محلها اقل واكثر كيفية اي حدة لكثرة اليبوسة واذا كان كل من الحرارتين اكثر من الاخرى من وجه فلا يصح القول بالزيادة على الاطلاق في كل واحد من السنين وبيان هذا على ما يقوله بالياء اي جالينوس لا بالنون فانه خطأ ويتضح ما يوجد في بعض النسخ على ما يقوله جالينوس فهو هو اشارة الى ما حكيناه عن جالينوس لكنه اورد مثالين احدهما لبيان تساوي الجسمين في الحرارة مع الاختلاف في الكم وثانيهما لبيان تساويهما فيها مع الاختلاف في الكيف وكان المناسب للمقام مثال واحد تتساوى الحرارة فيهما وتختلف بالكم فلذلك جمعهما الشيخ في مثال واحد ثم لما كان مذهب جالينوس ان الحار الغريزي اي الناري الغاشي في البدن من اول الكون الى آخر سن الوقوف لا يختلف بالكم والكيف وان كانت الحرارة الغريزية اي المستفادة منه في هذه المدة تختلف بالكم والكيف اختلاف التقابل وانتقاصها كل يوم كما بسبب نقصان زيادتها وازديادها كل يوم كيفا بالسبب المذكور واراد ان يمثل بمثال يفهم منه هذا المعنى لم يقتصر على قوله ان يتوهم ان حرارة واحدة بعينها في المقدار لحرارة الشمس اذا فشت تارة في جسم رطب كثير واخرى في قليل يابس كالحجر او الحرارة الغريزية الفاشية في رطوبات الصبيان التي هي نظير الماء ورطوبات الشبان التي هي نظير الحجر بل قال او جسما لطيفا واحدا في الكم والكيف ليفهم منه ان الحار الغريزي الذي هو نظير الجسم اللطيف الحار في السنين واحد في الكم والكيف فشا مادة في جوهر رطب كثير كالماء وفشا اخرى في جوهر يابس قليل كالحجر ولكون الماء مثالا لرطوبة الصبي لا لبدنه وكذا الحجر لرطوبة الشاب لا لبدنه وهو مثال مطابق يعلم فساد ما ذهب اليه ابن المفتاح من ان هذا المثال لا يطابق البدنين بل المثال المطابق ان يقال جسم كبير يابس كالحجر حتى يطابق بدن الصبي ثم لم يرض بما اشار اليه بل قال وعلى هذا لو كانت الحرارتان متساويتين فيهما لوجب ان يكون ظهور اثرها بالحدة في بدن الشاب اقل لقسمتها فيه على اجزاء اكثر لان الكثرة والقلة راجعان الى رطوبة البدنين الغريزية لا الى البدنين ورطوبة مثالها ما ذكره الشيخ لا ما ذكره فاين احدهما من الآخر واذا كان كذلك فانا نجد حينئذ الحار

(في الهامش: ... البدنين ...)

المائي اكثر كمية لكون محلها اكبر واقل كيفية لمكان الرطوبة والحار الحجري اقل كمية لكون محلها اصغر واحد كيفية لمكان اليبوسة والمشهور في مثاله الحمام اذا ساوى حرارة ارضه حرارة مائه وهوائه فانه تحس بحدة الحرارة التي للارض دون الماء والهواء لكن هذا انما يصلح مثالا لقوله فهو ان يتوهم ان حرارة واحدة بعينها في المقدار لا لقوله او جسما لطيفا لا آخره الذي هو مذهب جالينوس ونظيره ان يفرض عشر انبوبات من الحديد بحيث يكون احد طرفي كل منها في ماء والطرف الآخر في نار توقد دايما من غير ان يختلف بالكم والكيف ويفرض ان الماء عشرة امنان والى ان يصل الا خمسة يكون الانبوبات عاملة في الماء واذا نقص عن الخمسة لم يبق عاملة بل يضعف او يبطل ولا اخفاء ان هذا المثال الذي هو بمنزلة رطوبة بدن الصبي والشاب ينقص كل لحظة كما ويزيد كيفا ولذلك ينقص الحرارة كل لحظة كما ويزيد كيفا ويكون الحار بحاله كما وكيفا له ان يبلغ نقصان بسبب التحليل له حيث لا يقدر على حفظ الحار لا الحرارة فانها لا حافظ لها عن النقصان عما في اصل الكون لنا قصها دايما لحظة فلحظة لنقصان زيادتها وهو الرطوبة واما الحار فانه لا ينقص الا بعد سن الوقوف فاعرفه فانه من مزال اقدام العلماء وعلى هذا اي هذا المثال فيقيس وجود الحار هذا تصريح منه بمذهب جالينوس من ان المتساوي منه في الصبيان والشبان عنده هو الحار لا الحرارة واستدل عليه بقوله فان الصبيان انما تولدوا من المني الكثير الحرارة اي الغريزية والمراد من الكثير الحرارة الغريزية الكثير الحار الغريزي الناري او السماوي على اختلاف المذهبين لان الحار هو الذي يبقى بحاله الى آخر سن الوقوف من غير ان يختلف بالكم والكيف واما الحرارة فلا بد من اختلافها بالكم والكيف لما مر غير مرة وعلى هذا يجب حمل الحرارة على الحار ليستقيم كلامه ويندفع عنه جميع ما اورد عليه وهذا ليس ببدع في كلامهم فانهم كثيرا ما يستعملون كلا من الحرارة الغريزية والحار الغريزي مقام الآخر تجوزا اطلاقا لاسم الجزء على الكل وبالعكس وتلك الحرارة اي الغريزية بل الحار الغريزي لانه المراد منها لم يعرض لها بعد من الاسباب ما يطفيها والاحسن التراجع وامتنع النمو والمقدم كالثاني على والية الاشارة بقوله فان الصبي ممعن في التزيد ومتدرج في النمو ولم يقف بعد اي في التزيد والنمو كالثاني ...

(في الهامش: فلم ... النمو ...)

الانحطاط حيث يذبل البدن وينتقص لنقصان الحار الغريزي انما يكون بنقصان نفس
اخرى على البدن بعد الوجود وهو محال فان قيل لا نسلم ان الشاب لم يتبع له سبب
يزيد في حرارته بل الحق يوجب ان حرارته يزيد على حرارة الصبي اذ في بدن كل
واحد منهما حرارة تفي بتدبيره من غير زيادة ولا نقصان واجزاء بدن الشاب اكثر
من اجزاء بدن الصبي فلو قدرنا ان الحرارة الوافية بتدبير بدن الصبي هي بعينها
في بدن الشاب من غير زيادة ونقصان لضعفت عن تدبير اجزائه الكبيرة فهي اذن
غيرها والا لم تكن وافية بتدبيره واما سبب وقوع الزيادة فظاهر لان استعداد
كل عضو لما يحتاج اليه من الغذاء يزيد في الحرارة قلنا المدبر بالحرارة في بدن الصبي
هو مثل المدبر بها في بدن الشاب فان اعضاء الصبي وان كانت اصغر من اعضاء
الشاب غير ان مزيدها وتمددها بالنمو يقوم لها مقام زيادة عظم اعضاء الشاب
على اعضائه واما زيادة الغذاء في مقدار الحرارة الغريزية فمحال غاية ما في الباب
ان الغذاء يحفظها على حالتها بحسب الامكان ان كان غذاء محضا وان كان فيه ادنى
حرارة زاد مع ذلك في كيفيتها **ولا ايضا وقع له سبب يطفيها** اي يطفي تلك الحرارة
اي الحار لان هذا السبب موجود من اول العمر الى آخره وهو تحلل الرطوبة الغريزية
المقتضي لنقصان الحرارة الغريزية واما سبب اطفائها فانما يوجد بعد سن الوقوف
وقد يستعمل كل منهما مقام الاخر على ما قال الشيخ ان الحرارة بعد سن الوقوف تاخذ
في الانتقاص **بل تلك الحرارة** اي الحار **مستحفظ فيه** اي في الشاب **برطوبة اقل
كمية وكيفية معا الى ان ياخذ** اي الحرارة بل الحار **في الانحطاط** اي الانتقاص كما
او كيفا او معا لان انتقاص الحار انما يكون بعد سن الوقوف وانتقاص الحرارة من اول
العمر وكون حرارة الشاب بل حارة محفوظة كما ذكر هو الموجب لكون حرارته اقل كمية
واكثر كيفية لان الرطوبة اذا قلت كما نقصت حرارة الشاب كما واذا قلت كيفا
اي يكون اقل رطوبة زادت حرارته كيفا اي حدة **وليست قلة هذه الرطوبة** اي
التي يستحفظ الحرارة **تعد قلة بالقياس الى استحفاظ الحرارة ولكن بالقياس
الى النمو فكان يكون او لا يعد تفي بكلا الامرين** اي الحفظ والنمو **فيكون** اي الرطوبة
مقدرها بحفظ الحرارة وتفضل ايضا للنمو ثم تصير اي الرطوبة **متاخرة بقدر لا تفي**

ولا باحد الامرين فيجب ان يكون اي الرطوبة **في الوسط بحيث تفي باحد الامرين دون الاخر
ومحال ان يقال انما تفي بالتنمية ولا تفي بحفظ الغريزية فانه كيف يزيد على الشيء
ما ليس يمكنه ان يحفظ الاصل** لان الحرارة هي الاصل في النمو وفي جميع الاحوال وعلى هذا
فكيف يجوز ان يقال انها تفي بالنمو ولا تفي بما هو اصل في النمو بل شرط له هذا محال **فبقي
ان يكون** اي الرطوبة **انما تفي بحفظ الحرارة ولا تفي بالنمو ومعلوم ان هذا السن
هو سن الشباب** فقد ظهر مما ذكرنا ان مذهب جالينوس هو تساوي الحار الغريزي
في الصبيان والشبان وتساوي الحرارة الغريزية فيهما بالقوة او في الاصل التساوي
في الموجب اي في الحار الغريزي واختلاف الحرارة الغريزية فيهما بالكم والكيف
وان الشيخ قد عبر عنه بعبارة واضحة فتعسر او تعذر التعبير عنه باحسن مما عبر
به وان الامر ليس على ما قاله الامام وهو ان الشيخ سهى في التعبير عن مذهب جالينوس
بناء على ان قوله حرارة الصبيان اكثر كمية واقل كيفية وحرارة الشبان اقل كمية
واكثر كيفية عبارة مختلة لان المذهب الحق الذي حصله جالينوس هو ان الحرارة في الشبان
والصبيان متساويتان في الكمية مختلفتان في الكيفية اما التساوي في الكمية فلان
الصبي والشاب مشتركان في ان فيهما من الرطوبة الاصلية ما يفي بحفظ الحرارة الاصلية
واذا كان القدر الوافي بحفظ الحرارة حاصلا في الزمانين وجب ان يكون الحرارة
حاصلة في الزمانين من غير نقصان وايضا لم يوجد للشاب سبب يزيد في حرارته
الغريزية فثبت التساوي في الكمية واما التفاوت في الكيفية فلان الصبي اكثر رطوبة
من الشاب وحرارة الارطب الين وحرارة الايبس اذع وعلى هذا يكون قوله ان
حرارة الصبي اكثر كمية مخالفا لمذهب جالينوس ومناقضا لقوله ان الشاب لم يقع له
من الاسباب ما ينقص حرارته ولقوله فبقي ان تفي بحفظ ولا تفي بالنمو واذا كان
كذلك فكيف يكون حرارة الشبان اقل كمية وحرارة الصبيان اكثر كمية والحرارة
لم تتغير والا انتقصت والذي انتقص انما هو الرطوبة التي كانت متصرفة في النمو واما
التي لحفظ الحرارة فانها باقية على حالها ولقوله الناريته في الصبيان متساويته ثم قال
ولكن ان نتاول كلام الشيخ بحيث يندفع عنه هذا السوال وهو انه ليس مراده من قوله
حرارة الشبان اقل كمية ان تلك الحرارة صارت اقل مما كانت بل مراده ان تلك الحرارة

بالقياس الى بدن الشبان اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الصبي هذا حاصل كلام
الامام في هذا المقام والكل باطل لا يرجع الى طائل اما ان مذهب جالينوس هو تساوي
الحرارتين في الكمية فهو خطا ظاهر لان صريح قوله في الجوامع يدل على تساوي الحرارتين
في القوة وتفاوتهما بالكمية والكيفية معا على الوجه الذي مر غير مرة واما ان الشاب
لم يقع له شيء من الاسباب المنقصة للحرارة ففاسد لما اعترف به من انتقاص الرطوبة
واستلزام انتقاصها لا محالة انتقاص الحرارة الغريزية لان مادتها هي الرطوبة الغريزية
قوله ان الصبي والشاب مشتركان في ان كل واحد منهما فيه رطوبة تفي بحفظ الاصل
قلنا نعم ولكنهما يختلفان في النمو فلا جرم يشتركان في ذلك المقدار من الحرارة التي
يحتاج اليها في الاصل ويزيد الصبي على الشاب بمقدار من الحرارة يحتاج اليه في ايراد
الزائد ضرورة ان ايراد الزائد مع حفظ الاصل يتم بها حفظ الاصل وعلى هذا فالصبي
زائد على الشاب في كمية الحرارة الغريزية وهو المطلوب ولان وجود القدر الوافي
بحفظ الحرارة من الرطوبة في الزمانين لا يوجب تساوي الحرارتين لان الرطوبة الغريزية
في الصبي اكثر فيكون الحرارة الغريزية اكثر فيزيد حرارته على الشاب في الكم وهو المطلوب
واما الجواب عن المناقضة الاولى فهو ان المراد من قوله ان الشاب لم يقع له شيء ينقص حرارته
اي ينقصها بمقدار الزائد الذي يفي بالنمو اذ لم يوجد سوى نقصان مادتها حين صرح
به في قوله ان هذا النقصان لا يكون معتبرا بالنسبة الى حفظ الاصل بل بالنسبة
الى ايراد الزائد هذا على تقدير تسليم قوله ان الشاب لم يقع له شيء ينقص حرارته قول
الشيخ وليس كذلك بل قوله هو ان الشاب لم يقع له من الاسباب ما يطفي حرارته لانه انما يكون
بعد سن الوقوف لا ما ينقص حرارته فانه يكون من اول العمر ومن نقصانها من اول
نعم فساد قول الامام فوجب ان يكون الحرارة حاصلة في الزمانين من غير نقصان واما عن
الثانية فلانه لا تناقض بل يستلزمه لان قوله في الاول يكون الرطوبة وافية بحفظ الاصل
وايراد الزائد وفي الوسط بحفظ الاصل يدل على ان الحرارة في الوسط اقل مما في الاول
لاستلزام كثرة الرطوبة الغريزية كثرة الحرارة لكونها مادتها ولاستدعاء حفظ الاصل
مقدارا من الحرارة وايراد الزائد مقدارا آخر زائدا عليه لان كل واحد منهما انما يتم بالحرارة
لا بالرطوبة واما عن الثالثة فلان المراد من تساوي النارية فيهما تساوي الحار الغريزي

الذي هو الحار الناري كما هو مذهب جالينوس لان الشيخ في هذه المسئلة اختار مذهب
جالينوس وارتضاه ولهذا لم يذكر فيه عن نفسه شيئا بل نقل مذهبه على الوجه الحق وقرره
ونصره وقد عرفت في تقرير مذهبه ان تساوي الحار الناري فيهما يستلزم كون الحرا[رتين]
مختلفتين بالكم والكيف فلهذا لا تناقض تساوي النارية فيهما كون الحرارة الغريزية
~~في الصبيان اكثر لا لما ذكره الخونجي وهو ان الحرارة الغريزية في الصبيان اكثر لا لما~~
ذكره الخونجي وهو ان الحرارة الغريزية حرارة لطيفة هوائية غير مائلة الى الافراط في الحدة
ولذلك صرح بان الهوائية اكثر الا انه يناقض قوله حرارة الشبان اكثر كيفية اي حدة لدلالة
على ان حرارتهم نارية وان الاجزاء النارية فيهم اكثر ثم اجاب عن هذا بجواز تساوي
النارية فيهما مع كون حرارة الشبان احد لجواز تساوي مقادير العناصر مع التفاوت
في اشتداد كيفيتها وضعفها فانه فاسد اما اولا فلدلالة تحديد الحرارة الغريزية
على انه ما عرف مذهب جالينوس في هذه الحرارة واما ثانيا فلان التصريح بان الهوائية
في الصبيان اكثر لا يدل على ان الحرارة الغريزية حرارة هوائية ولا يستلزمه ولو كان
السبب في لونها هوائية كون الهواء في الصبيان اكثر لما وجدت في الشبان دائما واما ثالثا فلانه
لا تناقض قوله حرارة الشبان اكثر حدة لما سبق آنفا ان تساوي الحار الناري فيهما يستلزم
كون الحرارتين على ما ذكرنا واما رابعا فلان جواز تساوي مقادير العناصر كجزء من النار
وجزء من الماء مع التفاوت في اشتداد كيفيتهما وضعفهما بناء على ان حرارة الجزء الناري
لكونها اقوى الفاعلتين يكون اقوى من برودة الجزء المائي على ما سبق في مباحث المزاج
المعتدل لا يستلزم جواز تساوي النارية فيهما مع كون حرارة الشبان احد ولا يخفى بعد
هذا انه لا حاجة لكلام الشيخ الى التاويل لاندفاع ما ذكر من السوال بدون ارتكابه
مع كونه غير صحيح لان المراد من حرارة الشبان اقل كمية هو ان تلك التي كانت في الصبي صارت
اقل مما كانت لانتقاص مادتها التي هي الرطوبة في هذه المدة وان كان الحار الغريزي
الناري فيهما على السواء وذلك بسبب تفاوت القابل في الكم فان حرارة الحار في
بدن الصبي يتعلق بعشرة اجزاء مثلا من الرطوبة وفي الشاب بخمسة اجزاء منها وليس
المراد ما تاوله به وهو ان تلك الحرارة بالنسبة الى بدن الشاب اقل كمية من تلك الحرارة بالنسبة
الى بدن الصبي لان هذا امر نسبي اعتباري ولكون حرارة الشاب اقل كمية لكون مادتها

اقل امر حقيقي و يقرب ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد من قولنا ان الحرارة فيهما واحدة
ليس انها واحدة فيهما من جهة الكمية وذلك لانا نعلم قطعا ان الدم في الشبان اكثر منه
في الصبيان وزيادة الدم توجب زيادة الحرارة بل المراد انها فيهما واحدة من جهة النسبة
بان يكون مثلا حرارة الصبي بالنسبة الى برودته دان كان من جهة الكمية حرارة الشبان
اكثر وكذا القول في رطوبة الصبي فانها اكثر من رطوبة الشاب من جهة النسبة لا من جهة
الكمية لان هذا امر نسبي اعتباري ايضا مع انه غير صحيح لان المراد من الحرارة هما
الغريزيتان الحاصلتان من المني والدم والروح البخاري ولا اشكال انهما في بدن الصبي اكثر
منهما في بدن الشاب وكذا ما ذهب اليه ابن الصادق والخونجي من ان المراد تساوي
الحرارتين في السنين مع اختلافهما بالكم والكيف وهو انه اذا جعل زيادة الكيفية في احد
الجانبين معادلا لزيادة الكمية من الجانب الاخر كانتا كالمتساويتين بهذا الاعتبار لان
الحرارة فيهما متساوية في القوة على ما قال جالينوس الى ما عبر الشيخ عنها في الاصل بالاعتبار
وليس الامر ايضا على ما قاله المسيحي وهو ان هذه العبارة التي عبر بها الشيخ عن مذهب الفاضل
جالينوس عبارة ردية جدا لان الكمية تدل على المقدار واذا كانت حرارة الصبي اكثر
مقدارا من حرارة الشاب كيف يكونان متساويتين في الاصل والعبارة الصحيحة
ان يقال ان الحرارة فيهما في الاصل متساوية غير انها في الصبيان الين وفي الشبان
احد وهو يعني به الشيخ قد اشار الى هذا في بعض مصنفاته الهم الا ان يقال ان
الحرارة يطلق تارة على نفس الكيفية وتارة يطلق على الجوهر الحامل للكيفية فقوله
انه يرى ان الحرارة فيهما متساوية المراد بها نفس الكيفية وقوله الا انها في الصبيان
اكثر كمية المراد به الجوهر الحامل للكيفية ايضا وقوله احد والين المراد به نفس
الكيفية ثم قال بعد ان نقل عن جالينوس ما نقلنا وهو ان الحار الناري الكائن في ابدان
النشو فانه مستو والمثل في ابدان المتناهي في الشبان الا ان ما فيهما من الجوهر الهوائي
والمائي اكثر قال فهذا ما ذكره جالينوس بعد تطويل منه فيكون الحرارة الغريزية في
الصبيان اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير وذكر ايضا في المقالة الثانية من كتاب المزاج
بعد تطويل منه انه قد يمكن ان يقبل الحجر حرارة مساوية لما يقبلها الماء ولا يكون في
ذلك اختلاف ويكون الاختلاف من قبل ان الحجر يابس والماء رطب ثم قال والمثال الذي

ذكره

ذكره الشيخ عن جالينوس وهو ان الحار المائي في المثال المذكور يكون الين كيفية والحار
الحجري احد كيفية مطابق لغرض جالينوس الا ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية كلام ليس
فيه فائدة ومناقض لمطلوب جالينوس ودعواه وللكلام ايضا في هذا الفصل في ثلثة
مواضع وذكر المواضع الثلثة التي ذكرها الامام ثم قال واعلم ان الذي استقر عليه
رايي وثبت عندي صحته بالقواعد الحكمية في امر الحرارة المتعلقة ببدن الصبي
والشاب بعد التطويلات انها في سن النماء اكثر مما هي في سن الشباب وذلك
لانه قد ثبت في العلوم الحكمية ان العرض وان العرض حلوله في محل على سبيل السريان وانه
يستحيل الانتقال عليه دون محله حتى لا ينتقل الا ان الحرارة يجتمع في المقدار الباقي من
الرطوبة في بدن الشاب ويلزم من انقسام المحل انقسام الحال ولان الرطوبة في سن
النماء او فر مما في سن الشباب ثم ما حدث الانتقاص الى السن المذكورة ويلزم من نقصانها
نقصان الحرارة واذا كان كذلك فالحرارة في سن النماء اكثر واوفر مما في سن الشباب
هذا كلام المسيحي وهو هذيان كله اما ان قول الشيخ اكثر كمية واقل كيفية لا يناقض
كلامه في المواضع الثلثة فلما سبق بيانه واما انه لا يناقض مطلوب جالينوس فلما
سبق في صدر هذه المسئلة من نص كلامه في الجوامع ان الحرارة فيهما متساوية في
القوة مختلفة في الكمية والكيفية معا واما ان تفسير الكيفية اي الحرارة فيهما متساوية
في الكم والحار في الصبيان اكثر كمية وفي الشبان اقل كمية فهو قلب لمذهب جالينوس
بالكلية لانه نقل عن جالينوس ان الحار الناري فيهما متساوية واذا كان متساويا
فكيف يقول ان الحار في الصبيان اكثر وفي الشبان اقل ثم اذا سلم ان حرارة الصبي
اقل حدة لتعلقها بجسم رطب كثير لزمه ان يسلم ان حرارة الشاب اكثر حدة لتعلقها بجسم
رطب قليل او يابس قليل واذا كان الحار الناري فيهما متساويا يكون الحرارة فيهما متساوية
في الاصل والقوة واذا كان محلها مختلفا بالكثرة والقلة والرطوبة واليبوسة فيكون
الكثير الرطب اكثر كمية واقل كيفية والقليل اليابس بالعكس واما انه ثبت عندي من
انه حتى يكون لكم عند سلمنا ان لكم عندا لكن لا نسلم ان حلول كل عرض في محله على سبيل
السريان لانتقاضه بالنقطة والخط والسطح فان حلولها في محالها ليس على سبيل السريان
سلمناه لكن لا نسلم لزوم انقسام الحال بانقسام المحل فانه انما يلزم لو كان الحلول حلول

السريان سلمناه لكن لا حاجة الى التعرض لهذه المقدمة في هذا المطلوب سلمناه لكن قولك
الحرارة في سن النماء اكثر اما ان يعني به انه اكثر كمية او كيفية او قوة والاول مذهب الشيخ
وجالينوس والثالث خلاف مذهبهم لتساوي الحرارتين في القوة عندهما والثاني مما
لم يقل به احد او هو لازم مذهب الفرقة الاولى الذاهبين الى ان حرارة الصبي اكثر
مطلقا اي كما وكيفا فيكون عليه ما عليهم مما شرحنا ذكاه بل يجوز لمثله ان يطعن
في عبارة الشيخ اوردها سعد وسعد مشتمل ما هكذا تورد يا سعد الابل
وليس الامر ايضا على ما ظنه القرشي ان كلامه مغلط وان برهانه مغالطة لكن الاعتراض
عليه من وجوه احدها ان هذا القول لا يناقض قول الفريق الثاني فانهم قالوا ان
حرارة الشبان اقوى ولا ينافي ذلك قول جالينوس انها مساوية لحرارة الصبيان في
الكم لكنها احد فان الاحد والاقوى في الحرارة متلازمان وثانيهما ان قوله ولم يتنقص
بعد فكيف يتراجع كلام مغلط لان التزايد الذي يتزيد الصبي الذي لم يتنقص فيه
بعد هو التزيد في الكم ولا امتناع في ان يكون متزايدا في الكم وقد انتقص في الكيف وثالثها
ان قوله الشاب لم يتفق له سبب يزيد في حرارته ان عني بذلك انها لم يزد في القوة والحدة
فهذا هو نفس محل النزاع ليس الا في ان الشاب هل زادت حرارته الغريزية على ما كانت
في حال الصبي او ليس فيكون هذا مصادرة على المطلوب الاول وغير مناقض للفريق
الثاني وان عني انها لم يزد في مقداره فلم يات عليه برهان وههنا دقيقة وهي احتيال
في المغالطة التي في عبارة الشيخ عن برهان جالينوس وهي قوله ولم يتنقص بعد فكيف
يتراجع فان الايهام ههنا من وجهين احدهما انه لم يصرح بالشيء الذي لم يتنقص فيه التراجع
لئلا يتفطن للمنع فانه لو قال ولم يتنقص بعد في تزيده في مقداره فلا يتراجع لظهر المنع لكل
احد وثانيهما انه لم يخبر بانه لا يتراجع لما كان لم يتنقص بل ذكر ذلك على طريق السؤال
وذلك لان ذكر المقدمة على سبيل الاخبار مما لا يستحي عن منعها الا ان يكون ظاهرة الصدق
جدا واما ذكرها على سبيل السؤال فانه يستحي من ارتكاب ما يتوهم فساده قوله فانه كيف
يزيد على الشيء ما ليس يمكنه ان يحفظ الاصل انما يكون هذا عجبا اذا كانت الرطوبة تفي بنمو
البدن ولا تفي بحفظ مقداره الاصلي اما كونها تفي بالنمو الذي هو زيادة في المقدار ولا تفي
بتقاء الحرارة على حالها فهذا ليس بعجب هذا كلامه وهو ايضا باطل من وجوه اما اولا فلانا

لا نسلم ان قول جالينوس هو ان حرارة الشبان مساوية لحرارة الصبيان في الكم بل هما عنده
مختلفان في الكم كما سبق بيانه مرارا واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الاحد والاقوى في الحرارة
متلازمان فان جالينوس مع القول بان حرارة الشاب احد من حرارة الصبي قال
في الجوامع وليست الحرارة في واحدة من هذين السنين اقوى منها في الاخرى واما ثالثا
فلانا لا نسلم انه لا امتناع في ان يكون متزايدا في الكم وقد انتقص في الكيف بل كلما تزايد
البدن في الكم تزايدت حرارته الغريزية في الكيف لنقصان الرطوبة واحتداد الحرارة
بالضرورة لكون المسخن هو الحار الناري غير مختلف واما رابعا فلانا لا نسلم انه ان
اراد به ان الحرارة لم تزد في القوة لا يكون مناقضا للفريق الثاني كيف لا يناقض قولهم
وهو ان الحرارة زادت قوة واما خامسا فلانه انما لم يات ببرهان يدل على ان
الحرارة لم تزد في مقدارها لظهوره فان الحرارة الغريزية هي الحاصلة في اصل
الكون من المني الممتزج من العناصر بعضها ببعض والزيادة عليها انما يكون بجزء ناري
ممتزج بباقي عناصر البدن وهذا بعد الكون محال واما سادسا فلانه انما لم يصرح
بالشيء الذي لم يتنقص فيه والشيء الذي فيه التراجع لظهوره فان سياق الكلام يدل
على ان المراد ولم يتنقص بعد اي في التزيد والنمو فكيف يتراجع فيهما كما في سن الانحطاط
حيث يذبل البدن لنقصان الحار الغريزي حينئذ لانتقاص الحرارة الغريزية
فانها تنتقص من اول العمر لا لئلا يتفطن للمنع قوله فانه لو قال ولم يتنقص بعد في تزيده
في مقداره فلا يتراجع في حرارته لظهر المنع لكل احد فاسد اذ المراد على ما دل عليه
السياق فهو انه لا يتراجع في تزيده ونموه لا في حرارته لكن عدم تراجع البدن
في النمو يستلزم عدم تراجع الحرارة في القوة لانه اذا لم يتراجع في النمو كان الحار
الغريزي بحاله واذا كان الحار بحاله كانت قوة الحرارة بحالها لا كميتها وكيفيتها
لاختلافهما باختلاف القابل لا باختلاف الفاعل والا لما تساوت الحرارتان في القوة والا
واما سابعا فلانه لا معنى لمقدار البدن الاصلي واما ثامنا فلان الرطوبة ما دامت تفي بالنمو تفي
بحفظ الحار الغريزي لان النمو انما يكون بقائه بحاله اذ منافضه يحدث الذبول الا بانتقاص
الحرارة الغريزية فانه لا ينافي النمو ولا يوجب الذبول وما دام الحار الغريزي بحاله
بسبب بقاء رطوبته بحفظه يكون قوة الحرارة لا كميتها وكيفيتها بحالها فكون الرطوبة

تنمی بالنمو ولا تنمی بقاء الحرارة على حالها فى القوة يكون عجبا الا انه ليس بعجب على ما قال فقد
بان مما ذكرنا ان احدا من هولاء الافاضل ما عرف مذهب جالينوس فى هذه المسئلة على
ما ينبغى ولا معنى اختلافهما بالكم والكيف وهذا هو الذى غلط الجميع واوقعهم
فى هذه الورطات وكذا اطلاق الشيخ وجالينوس كثيرا ان حرارتيهما متساويتان
ومتفاوتتان فى الكم والكيف من غير تقييد المتساوية بالقوة والاصل كما عرفت
واستعمالهما الحرارة بمعنى الحار وبالعكس وعدم التنبه لما هو المراد فى مواضع لا
وحمل اللفظ على ظاهره فيسبق الذهن من الحرارتين المتساويتين الى تساويهما
فى الكمية والكيفية وعدم التنبه لما هو المراد وهو تساويهما فى القوة وتعذر الجمع
بينه وبين اختلاف الحرارتين فى الكم والكيف تحيروا فغلطوا وانتحلوا مذهبا ونسبوه
الى جالينوس وهو تساوى الحرارة فى السنين فى الكم واختلافهما بالكيف وكذا
لاستعمال الحار مكان الحرارة وبالعكس وكون الحار هو الباقى دون الحرارة غلطوا
فى مواضع على ما ظهر فى تضاعيف الكلام ولا اظن انى سُبقت فى تحقيق هذا الموضع
الى هذه الغاية والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله واما
قول الفريق الثانى ان النمو فى الصبيان انما هو بسبب الرطوبة دون الحرارة فقول
باطل وذلك لان الرطوبة مادة النمو والمادة لا تفعل ولا تخلق شيئا بل عند فعل
القوة الفاعلة فيها والقوة الفاعلة ههنا هى نفس او طبيعة باذن الله ولا تفعل
الا بآلة هى الحرارة الغريزية انما قال نفس او طبيعة ليشمل مذهبى الحكماء والاطباء
فان الاطباء ينسبون جميع افعال البدن الى الطبيعة المدبرة للبدن وهى قوة عديمة
الشعور تدبر الاعضاء بالتسخين والفلاسفة ينسبون ذلك الى النفس ويسمون هذه
الطبيعة قوة جسمانية ولقايل ان يقول ان هذا الكلام انما يصح على تقدير ان يقولوا
النمو يكفى فيه الرطوبة من غير حاجة الى الحرارة البتة لكنهم لا يقولون فى ذلك بل يعترفون
بوجوب الحرارة غير انهم لم يشترطوا فى ذلك ان يكون تلك الحرارة اقوى من حرارة الشاب
او اضعف او مساوية وعلى هذا لا يلزمهم ما اورد عليهم وقولهم ايضا ان قوة الشهوة
فى الصبيان انما هى لبرد المزاج قول باطل فان تلك الشهوة الفاسدة التى تكون لبرد
المزاج لا يكون معها استمراء واغتذاء اى على ما ينبغى والاستمراء فى الصبيان فى اكثر

ولا معنى تساوى الحرارتين فى الاصل

الاوقات على احسن ما يكون ولولا ذلك اى لولا كون الاستمراء فيهم على احسن ما يكون لما كانوا
يوردون من البدل الذى هو الغذاء اكثر مما يتحلل حتى ينموا ولكنهم قد يعرض لهم سوء
استمرائهم لا لضعف حرارتهم على ما توهم بل لشرههم وسوء ترتيبهم وفى بعض النسخ
تدبيرهم والاول اولى على ما لا يخفى لتطعمهم ولتناولهم اشياء الرديه والرطبة و
الكثيرة وحركاتهم الفاسدة عليها فلهذا اى ولسوء استمرائهم بالسبب المذكور لا لضعف
الحرارة ما يجتمع فيهم فضول اكثر ويحتاجون الى تنقية اكثر وخصوصا يجوز ان يتعلق
باجتماع الفضول ويجوز ان يتعلق بالاحتياج الى التنقية ويكون التقدير وخصوصا
دماغهم فانها يجتمع فيها فضل اكثر لكونها مصب الفضلات المتصاعدة ولهم من النزلات
والمتصاعدة من البخارات او وخصوصا دماغهم فانها تحتاج الى تنقية اكثر لما ذكرنا
والاول اولى لاستغنائه عن الثانى فانه انما يتم بالاول ولقوله ولذلك اى ولكون دماغهم
مملوة بالرطوبات نبضهم اشد تواترا وسرعة وليس له عظم لان قوتهم [illegible] مع ان
القوة التى هى احد اسباب العظم والقوة اذا كانت ضعيفة عن استعمال العظم استعملت
السرعة والتواتر لا سيما وامتلاء دماغهم يزاحم مجاريها ويمنع الطبيعة من جذب الهواء
البارد المحتاج اليه فى مرة واحدة فيجذبه فى مرات بالسرعة والتواتر قال الخونجى ان
استدلال الفريق الاول على النمو موافق لما قلنا لدلالته على ان حرارة الصبيان اكثر
كمية لا كيفية لانه انما يتم بالحرارة الغريزية وهى غير حادة بل مايلة الى الرطوبة لان
الحرارة الكثيرة الكيفية وهى الحادة تميل الى النارية ولا يكون بها نمو ولا شى من افعال
الطبيعة وكذا استدلالهم بسرعة النبض وتواتره اذا كان مع صغر او مع اعتدال
فى العظم والصغر لانهما تدل على وجود حرارة زايدة على ما تقتضيه عظم النبض مع
البطوء والتفاوت للقاعدة المشهورة فى علم النبض وهى ان البطو مع العظم يكون
لان الطبيعة قضت وطرها واستغنت عن السرعة والتواتر وما تفوت الصبيان
من استيفاء الحاجة الى التطفية بسبب الصغر تستدرك الطبيعة بالسرعة والتواتر
وان كانت الحاجة واحدة فى الفصلين ثم قال ولموافقة استدلالهم لما هو الحق لم يتعرض الشيخ
لابطال مذهبهم كما تعرض لابطال الفريق الثانى وفيه نظر لانهم استدلوا بوجوه اربعة
فان كانت الاربعة موافقة لما هو الحق كان الواجب على الخونجى ان يبين موافقة الاخرى لما هو

كلام الثانى

الحق كما بين موافقة هذين على تقدير تسليم ما فيه اذ فيه ما فيه ومنه قوله مع ان الحاجة فى
الفصلين واحدة لانه فى بيان ان حرارة الصبى اذا كانت اكثر كانت حاجته كذلك فلا يكون الحاجة
فى الفصلين واحدة وان كان الموافق للحق هذين دون الآخرين كان الواجب على الشيخ ان
يتعرض لابطالهما كما تعرض لابطال قول الفريق الثانى هذا مع انه يمكن ان يقال لا شى من
الوجوه الاربعة يدل على ان حرارة الصبيان اكثر اما الاول فلما سبق من جواز كون النمو
لطلبهم الكمال اللايق بنوع الانسان فى المقدار لا لكثرة حرارتهم قولهم ان النمو لا يكون الا بايراد
الغذاء التابع لقوة الهضم التابع لقوة الحرارة قلنا لا نسلم لان زيادة قوة الهضم قد
يكون لا لقوة الحرارة بل لزيادة فى غرض الطبيعة كما فى حال الناقه فانه يحتاج الى زيادة
فى الهضم ليخلف بدل ما تحلل فى مدة المرض فيكون هضمه جيدا مع ان حرارته ضعيفة قاصرة
وذلك ان الطبيعة من شانها انها عندما تروم تحصيل غرض من اغراضها ان تشغل جميع
حرارة البدن وتستعين بتلك القوى فى تحصيل غرضها ويدل عليه امور منها ظهور حركة
الصدر وآلات النفس فى السكتة وليس لها سبب الا اهتمام الطبيعة به فى هذا الوقت بحفظ
القلب فى دفع المؤذى عنه ومنها لاعب الشطرنج والنرد متى استغرق فى لعبه اشتغلت
الطبيعة به عن تدبير البدن فى غذائه ودفع فضلاته وذلك لاهتمامها بطلب الغلبة
ومنها ان الشيخ ذكر فى الكتاب الثالث من القانون فى اسباب قلة المنى ان قلته قد
يكون لقلة احتفال الطبيعة به واهتمامها بتوليده كما يعرض للمرضعة اذا فطمت
ولدها فان لبنها يقل ثم يعدم وليس لهذا علة الا ان الطبيعة لما كانت محتاجة اليه
صرفت المادة المتوجهة الى الرحم اليه ولدته لاجل تغذية الطفل فلما كبر الطفل
واستغنت عنه تخلت عن توليده فهذه وامثالها مما لا يحصى كثرة يدلنا على ان الطبيعة
متى كان لها غرض فى شى تحركت بكليتها مع جميع القوى البدنية الى جهته وتركت ما
عداه من باقى افعال البدن على انا نقول ان المتحلل من ابدان الشبان اكثر من القدر المحتاج
اليه لاجل اخلاف بدل ما تحلل من ابدان الصبيان ومن القدر المحتاج لاجل النمو ومساو
له وذلك لعظم بدن الشاب وصغر بدن الصبى قولهم ان النمو انما يكون بتمديد الاعضاء وذلك
انما يكون لقوة الحرارة التى هى آلة الطبيعة فى افعالها قلنا لا نسلم ان تمديد الاعضاء
لقوة الحرارة لجواز ان يكون لكثرة الرطوبة ولما كانت ابدان الصبيان لينة مطاوعة

للامتداد صارت تنمو بخلاف ابدان الشبان فانها لما كانت صلبة لم تجب للامتداد كما تجب
تلك ليبوسة هذه ورطوبة تلك لا لقلة حرارة هذه وكثرة حرارة تلك وايضا هذه
الاعضاء قد بلغت كمالها اللايق بها فوقوف النمو ليس هو لضعف الحرارة بل لحصول
الكمال واما الثانى فلان القدر المتجه الى اعضاء الشبان اكثر من القدر المتجه الى اعضاء
الصبيان للنمو ولاخلاف بدل ما يتحلل وذلك لكبر اعضاء الشاب وصغر اعضاء الصبى
واذا كانت الحاجة الى قوة الهضم والشهوة لاجل ما يرد من الغذاء الى الاعضاء فيجب
ان يكون الهضم والشهوة فى الشبان كما فى الصبيان او اكثر لكن الصبيان لما كانوا يحتاجون
الى ذلك وكانت معدهم صغيرة لا تفى بهضم ما يحتاج اليه مرة واحدة صار يتواتر
عليهم اكل الغذاء وهضمه فلذلك يتوهم حالهم ان شهوتهم وهضمهم اقوى منهما فى ساير
الاسنان واما الشاب فانه يتناول فى مرة واحدة بقدر ما يتناول الحدث فى مرات
وعلى هذا فالحرارة الغريزية فى بدن الشاب كالتى فى بدن الصبى او اكثر لا اقل على ما ادعوا
واما الثالث فاجاب عنه المسيحى بانه لا شك ان الحرارة المستفادة فيهم من المنى اجمع
واحدث غير ان هذا لا يدل على كثرة الحرارة فى ابدانهم قولهم كل من بعد عهده بذلك
كان المتحلل من الحرارة الغريزية التى فيه اكثر فيكون الباقى اقل قلنا ان الغذاء الوارد
على البدن يحفظ الرطوبة التى هى حاملة للحرارة الغريزية على حالها بحيث انه يبقيها
على ما كانت عليه فى سن الصبى ويقاوم الاسباب المحللة واما بعد سن الشباب فلا شك
ان التحلل عندما يستولى يضعف الحرارة الغريزية وفيه نظر لان الحرارة الغريزية من اول الكون
فى الانتقاص الا ان اثر هذا الانتقاص لا يظهر الا بعد سن الوقوف واما الرابع فلجواز ان
يكون نبض الصبيان لشدة سرعته وتواتره من نبض الشبان لضعف قوتهم كما بينا لا لكثرة
حرارتهم فهذا هو القول فى مزاج الصبى والشاب على حسب وفى بعض النسخ بحسب ما يكفل
تبيانه وفى بعض النسخ بتبيانه من جالينوس وغير ما عنه وقد عرفت تحقيق هذا القول
على الوجه الذى لا مزيد عليه فلنعد عنه **المبحث الثالث** فى ضرورة الموت قال
رحمه الله ثم يجب ان نعلم ان الحرارة بعد مدة سن الوقوف تاخذ فى الانتقاص فان قلت
انتقاص الحرارة هو من اول العمر لا بعد مدة سن الوقوف لان الرطوبة فى اول العمر وان
كانت ظاهرة على البدن غير انها لا يكون مستولية على الحرارة الغريزية والا خنقتها

ومنعتها عن فعلها الخاص بها وهو تنمية الاعضاء للنمو وايراد بدل ما يتحلل فهي دايما
مستولية على الرطوبة منتقصة منها والانتقاص الرطوبة دايما ينتقص الحرارة دايما فلا يكون
انتقاصها مختصا بما بعد مدة سن الوقوف قلت نريد بالحرارة الحار وعلى هذا فلا
اشكال او يريد به الانتقاص الذي يتبعه ضعف القوى ظاهرا او خفيا كما في سني الانحطاط
على ما يدل عليه سياق الكلام لا الانتقاص الذي لا يتبعه ضعف كما في سني الصبى والشباب
فان قلت لم صار الانتقاص بعد سن الوقوف يوجب الضعف دون ما قبله لاجاب
بما اجاب المسيحي عنه بان السبب فيه قصر زمان الاسباب المحللة للرطوبة قبل سن
الوقوف وطول زمانها بعده فان السبب الضعيف يصير اقوى لتراكم القوى اذا طالت
مدته لاسيما اذا اتحد السبب فان الاسباب المحللة للرطوبة الغريزية في جميع الاسنان
واحدة والاوجب المضعف في سن الشباب لان زمان الاسباب المحللة في سن الصبى
اقصر من زمانها في سن الشباب بل يجاب بان الانتقاص قبل سن الوقوف انما يكون
من رطوبة زايدة على حفظ الاصل الذي هو الحار الغريزي الناري او السماوي وهي
الرطوبة المعدة للتنمية والتحليل وبعد سن الوقوف انما يكون من رطوبة حافظة للاصل
وهذا القدر من الرطوبة متى كانت بحالها كان الحار الغريزي بحاله في الكم والكيف والحرارة
الغريزية بحالها لا في الكم والكيف لاختلافهما فيهما على ما بينا بل في القوة لكون موجبها
وهو الحار بحاله الا في القوة لما علمت من كلام جالينوس بل يكون اقل قوة لضعف موجبها
وعلى هذا يتزايد ضعفها وينتقص اشتعالها الى ان ينطفي بفناء مادتها ويتعطل
القوى عن افعالها وهو الموت اذ لا معنى له الا تعطل القوى عن افعالها وهو ينقسم
قسمين طبيعي وغير طبيعي فالطبيعي هو تعطل القوى عن افعالها لانطفاء الحرارة الغريزية
التي هي آلتها بفناء مادتها وغير الطبيعي ما لا يكون الانطفاء بفنائها واما ان انطفاها
اما لعدم شرطها وهو الرطوبة الغريزية او لوجود ضدها وهو الرطوبة الغريبة على
ما قاله الجيلي وغيره مستدلين عليه بانه انما انحصر سبب الانطفاء فيهما لانه لو لم يوجد
شيء منهما لامتنع انطفاؤها بعد ما كانت مشتعلة واللازم اتصاف الموضوع اعني الحار
الغريزي بالضدين اعني الاشتعال والانطفاء اما الاول فلوجود المقتضي وعدم المانع
واما الثاني فبالفرض على ما قاله غيره فباطل لانه لا يلزم من عدم الرطوبة الغريبة عدم

والا تغيرت عن حالها لم يبق الحار الغريزي بحاله في الكم والكيف او فيهما ولا الحرارة الغريزية بحالها

المانع لانه غير منحصر فيهما على ما سيتبين وكذا واللازم خلو الموضوع الموجود عن الضدين
على ما قاله الجيلي لان لزوم الخلو ممنوع وبتقدير تسليمه فاستحالته غير مسلمة فان
الموضوع قد يخلو عن الضدين اذا كان بينهما واسطة يتصف بها الموضوع كخلو الجسم
عن السواد والبياض واتصافه باحد الالوان المتوسطة كالحمرة والصفرة ونحوهما
وكذا قوله سبب الانطفاء وان انحصر في هذين الامرين لكن السبب الثاني انما يحصل
بمعونة السبب الاول فان كثرة الرطوبة الغريبة تابعة لضعف الحرارة الغريزية
لانها اذا ضعفت عجزت عن النضج والهضم فتكثر الرطوبة الغريبة حينئذ وضعف
الحرارة الغريزية تبع لنقصان الحرارة الغريزية فاذن السبب الاصلي للموت
الطبيعي فناء الرطوبة الغريزية لان السبب الاول هو عدم الرطوبة الغريزية
المقتضي لفناء الحرارة الغريزية لا ضعفها على ما قال فان قيل ان الشيخ تكلم على
ضرورة الموت صدر كتاب حفظ الصحة من هذا الكتاب وهو مناسب لذلك
المقام فما الذي دعاه الى ذكره ههنا مع انه لا يناسب هذا المقام لان الكلام في امزجة
الاسنان قلنا لا نسلم انه لا يناسب هذا واما الذي دعاه الى ذكره ههنا فهو استكمال
بيان نقصان الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية بعد مدة سن الوقوف لانه
اذا كان التحليل بعد مدة سن الوقوف اكثر من الوارد وان ذلك يستمر الى الجفاف
الموجب للموت فيلزم بالضرورة ان يكون البدن بعد سن الوقوف ابرد وايبس فيكون
الكهل والشيخ باردين يابسين لا محالة الذي هو المطلوب فظهر ان ذكر الدلالة على ضرورة
الموت وقع ههنا بالعرض لافادته ما هو المقصود بالذات هنا على ما عرفت ان
عبارة عن تعطل القوى عن افعالها لبطلان آلتها وهي الحرارة الغريزية بالانطفاء
لا للدوران وجودا وعدما والدوران دليل العلية على ما قاله الجيلي لان الدوران
لا يستعمل في العقليات بل في الظنيات وانما اخذ هذا من الامام حيث قال في الطب
الكلي انطفاء الحرارة الغريزية سبب الموت وانطفاؤها لازم فالموت لازم اما
الاول فدليله الطرد والعكس وفيه ما عرفت واما ان انطفاؤها ضروري فلان السبب
الاصلي لانطفائها هو نقصان الرطوبة الغريزية وبطلانها وهو لازم لانها ينتقص
بامور لكنه ضرورية لا يمكن التفصي عنها منها الجوع احدها قوله لانتشاف الهواء المحيط

مادتها التي هي الرطوبة وذلك لان الهواء وان كان باردا جدا لكن لا يبلغ برده في
الآفاق المسكونة الى ان لا يحلل بل هو في الاحوال كلها محلل لما فيه من الحرارة الاصلية
ومن الحرارة المكتسبة من الشمس والكواكب وثانيها قوله ومعاونة الحرارة الغريزية
ايضا من داخل فانها تعاون الهواء في انتشاف الرطوبة وتجفيفها وذلك لانه
لما كان الانسان يحتاج الى ان يتصرف في اعضائه ويتحرك بها وكان الغالب على المني
والدم الحرارة والرطوبة جعل الخالق تعالى الحرارة الغريزية فاعلا يفعل في
الرطوبة بالتجفيف حتى يحتمل الصورة والتخطيط ونعم ما شبه بقراط هذا الفعل
من الحرارة الغريزية الموجودة في المني اذا وقع في الرحم بفعل حرارة التنور بالرغيف
الذي يلصق به فان حرارته يفعل اولا في ظاهره حتى يحدث شيء كالقشر ثم يفعل في
الباطن من تلك القشرة وتشويه حتى يحصل النضج وكذا الحرارة التي في المني يجعل له
اولا قشرا ثم تنشو تلك الحرارة وتنبسط انبساطا مناسبا لمقدار طول بدن الانسان
وعرضه وعمقه ثم تعمل فيه القوة المصورة فتصور الاعضاء وقدر ما يحتمل ذلك
العنصر فما كانت الرطوبة في جوهره يسيرة استكمل صورته في ستة اشهر ولذلك
قال جالينوس انه لم يجد امراة ولدت قبل مائة وثمانين يوما وما كانت الرطوبة في اول
جوهره غالبة حتى لا يمكن ان يحتمل الصورة الانسانية جوهرا رطبا منه تمت
الصورة الانسانية في ثلثمائة واربعة ايام ولا يكون ولادة بعد هذا العدد من الايام
وما كانت من الرطوبة في جوهره متوسطة تمت صورته وخلقته فيما بين مائة
واربعة وثمانين يوما وبين ثلثمائة واربعة ايام فهذه علة اختلاف اوقات الحمل
وازمان الولادة فالمولود هو لذا الرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على الانتصاب
في الحركات ثم لا تزال الحرارة الغريزية التي جعلها البارى مركوزة فيه عاملة في تجفيف
رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فيصير فيه اولا تهيؤ للقعود فيجلس ثم يصير فيه تهيؤ
للانبعاث من غير انتصاب ثم تجف الاعضاء جفافا اكثر فينتصب قائما ويمشي ويكون
اختلاف اوقات المشي في الاطفال على قدر الرطوبة في مزاج ابدانهم فقد تبين مما ذكرنا
علة اوقات ولادة الاجنة واوقات المشي في الاطفال ثم لا تزال الحرارة الغريزية
تفعل في بدن الحيوان دايما الى ان تفني رطوبته بالكلية او تضعف ضعفا يقوم مقام الفناء

فينطفي الحرارة ويحصل الموت فسبب الموت هو بعينه سبب الجوع وذلك لانه لو لم يكن
الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الجوع ثم لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة
ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة فكان بتقدير البارى تعالى الحرارة بحيث يكون مستولية
على الرطوبة سببا للجوع اولا وللموت ثانيا وثالثها قوله ومعاضدة الحركات البدنية
والنفسانية الضرورية في المعيشة لها اي لانتشاف الهواء لان الحركة محللة لذاتها
وعجز الطبيعة عن مقاومة ذلك اي المذكور من المحللات الثلثة دايما لان الطبيعة
قد تقاوم المحللات الثلثة كما في سن النمو ولا يخفى ان قوله ومعاونة مجرور بالعطف
على انتشاف الهواء المحيط وكذا قوله وعجز الطبيعة فان جميع القوى الجسمانية
متناهية وقد برهن ذلك في العلم الطبيعي وتقريره ان نقول اما ان كانت طبيعية
فلان قوة الكل اقوى من قوة البعض لانقسامها بانقسام محلها وحينئذ لو حركنا
من مبدا واحد حركات غير متناهية كان الجزء مساويا للكل في التحريك وهو خلف
وان كان تحريك الجزء متناهيا كان تحريك الكل كذلك ايضا لان نسبتها نسبة بعض
القوة الى كلها وهي نسبة متناهية واما ان كانت قسرية فلان تحريكها الجسم من مبدا معين
ذلك المبدا فيقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب الذي فرض غير
متناه فيكون غير المتناهي متناهيا هذا خلف وينقض بالنفوس الفلكية فانها قوى
جسمانية مع انها تقوى على حركات غير متناهية واجاب الشيخ عنه بان المؤثر
في الحركات الفلكية الجوهر المفارق ولكن بواسطة تلك النفوس والبرهان قائم على
انها ان المؤثر الجسماني بلا الواسطة الجسمانية فكتب اليه تلميذه بهمنيار فقال اذا جوزتم
هذا فلم لا تجوزون مثله في الحيوان واجاب الشيخ عنه بان البدن الحيواني مركب
من الطبايع المتنافرة فيستحيل فيها ذلك قال الفاضل الشارح فعلى هذا تناهي الجسمانية
لا يدل على ضرورة الموت الا بعد الاستعانة بتركب البدن من الطبايع المتداعية الى
الانفكاك فاذن المعول عليه في ضرورة الموت هو التركيب التناهي لكن اقتضاء التركيب
ضرورة الموت يتوقف على التناهي كما قرره الشيخ في الكتاب وعلى هذا يتوقف كل من
التناهي والتركيب في اقتضاء الموت على الآخر وهو دور محال فاذا كان كذلك فلا يمكن
بيان ضرورة الموت بهذه الطريقة بل بما ارتضاه جالينوس وهو ما نقل الشيخ عنه

في الفصل الاول من الفن الثالث من هذا الكتاب من ان البدن الحيواني لا يوجد الا اذا كان
ما فيه من الحرارة عاملة في تجفيف رطوباتها واذا كان كذلك فلا بد من افناء الرطوبات
باسرها المستلزم لافناء الحرارة وعلى هذا يكون الحرارة سببا لافناء نفسها وبعد
الموت ضرورة قلنا فالممنوع الذي يع ويتم الطريقة الاولى منتر كل ذلا يلزم من كون
الحرارة عاملة في تجفيف الرطوبات فناء الرطوبات الا اذا قلنا بانها تحلل لا بدل
بدلها او الكثر في سن النمو وهو مبني على وقوف الطبيعة عن فعلها لانها قوة جسمانية
وهي متناهية وايضا دلالة تناهي القوى الجسمانية على ضرورة الموت ظاهرة فكيف
يقال لا يدل عليه نعم يكون قول الشيخ القوة على افعال غير متناهية في المركب ممتنع
ممنوعا يتبين في الطبيعي فيتسلمه الطبيب وعلى هذا اي لظهور دلالته عليه يكون
قوله لا بعد الاستعانة بالتركيب ممنوعا وكذا قوله اقتضاء التركيب ضرورة الموت
متوقف على التناهي كما قرره في الكتاب لان المقرر فيه لا يدل على ان اقتضاءه اياها
يتوقف عليه وانما يدل على ان التناهي موجب لضرورة الموت انظروا كم الخبط
في هذا القدر من الكلام فلا يكون فعلها اي فعل القوى في الايراد اي ايراد بدل ما
تحلل وفي بعض النسخ في المواد والايراد انسب بهذا الموضع لان الكلام فيه والمواد
انسب بهذه القاعدة لان القوى اعم من الغاذية دايما لتناهيها فلو كانت
هذه القوة ايضا اي الغاذية غير متناهية وكانت دايمة الايراد لبدل ما
تحلل على السواء اي ايرادا متساويا بحيث يكون مقداره كل يوم شيئا واحدا فتورد
في زمان الكهولة مثلا كما كانت تورد في زمان الصبي لا ايرادا متساويا للمتحلل الاستحالة
اما من جهة وقوع تاثير الاسباب المحللة عند استمرارها واما من جهة انه لو كان
كذلك لما كان التحلل يفني الرطوبة اصلا والمقدم كالتالي باطل وفيه نظر ولهذا قال
بمقدار واحد ليعرف ان المساواة هي في مقادير البدل بعضها البعض لا في مقادير
البدل والمبدل منه لكن كان التحلل ليس بمقدار واحد بل يزداد دايما كل يوم لما
كان البدل يقاوم التحلل ولكان التحلل يفني الرطوبة والمقدم حق ثابت فالتالي
مثله واما بيان الملازمة فظاهر وذلك لان ما ليس بمزايد ليس يمكن ان يقاوم ما هو متزايد
اذا كان ذلك دايما واما ان المقدم حق فلان المقدم ذو ثلثة اجزاء اما حقية الجزء

الاول والثاني فبحسب الفرض والتسليم واما حقية الثالث فلان التحليل يجب ان
يزداد كل يوم لدوام المؤثر وهو المحللات المذكورة في متاثر واحد وهو الرطوبة
الغريزية وقول القرشي ولا يجب ان يزداد الغذاء لان الغذاء ليس واحدا
بالشخص حتى يدوم تاثير القوة الغاذية فيه ليس على ما ينبغي لان عدم وجوب ازدياد
الغذاء لا يفيد المطلوب بل امتناع ازدياده يفيده ولان دوام تاثير الغاذية
في غذاء واحد لا يقتضي ازدياده على ما يشعر به مفهوم قوله ليس واحدا بالشخص
حتى يدوم تاثير الغاذية فيه فيزيد لانه لو دام تاثيرها فيه لم يلزم ان يزداد
الغذاء وهو ظاهر فان اورد سؤال الامام وقيل ازدياد التحلل في ايام الكهولة
على ما كان في زمان الشباب اما ان يكون لازدياد المحلل وهو باطل لان المحلل
ليس الا الحرارة الداخلة والخارجة والحركات النفسانية والبدنية وهي متساوية
في الزمانين بل قد يكون وجود هذه الاشياء في زمان الكهولة اقل منه في زمان
الشباب فضلا عن المساواة واما ان يكون لان الغاذية قد صارت اضعف
فصار الغذاء الوارد اقل وهو ايضا باطل لان الغاذية لا تضعف الا لنقصان
الحرارة ولا تنقص الحرارة الا لنقصان الرطوبة فلو عللنا نقصان الرطوبة
بضعف الغاذية لزم الدور لا يجاب بما اجاب هو عن نفسه في الطب الكبير
او الكلي لان هذين الاسمين يطلقان عليه وهو ان المبدا الاول لا بدانه هو
المني ودم الطمث وهما حاران رطبان فيجب ان يستولي حرارتهما على رطوبتهما والا
انخسفت فيها واذا استولت على رطوبتهما فهي تجففها دايما واول ما يظهر من
تجفيفها هذا الاعتدال فاذا زاد في التجفيف ازداد الجفاف على حد الاعتدال
ولا يزال يزداد الجفاف الى فناء الرطوبات وحينئذ يحصل الموت وعلى هذا اندفع
الدور لانا لا نسلم لزوم الدور لان نقصان الحرارة المعلل بضعف الغاذية غير
نقصان الحرارة الذي ضعف الغاذية معلل به وان سلم فالدور حاله لان
ازدياد الجفاف لافناء الرطوبات اما ان يكون لازدياد المحلل وهو باطل او لعجز
القوة ويعود الدور ولا بما اجاب به بعضهم بان الشيخ ما علل العجز بالتحلل
حتى لو علل التحلل بالعجز لزم الدور بل علل العجز بتناهي القوى الجسمانية واستلزم

العجز زيادة التحلل لان القاسر لرطوبات البدن المقتضية للتفرق وطلبا للعود لما
امكنها الطبيعة عن التفرق هو القوى الجسمانية والمزاج فاذا ضعفت وكانت
كل يوم اضعف فحينئذ يكون بالمقاومة لتفرقها كل يوم اضعف فالقدر الذي يتحلل
بمقتضى الطبايع التي تركبت منها الرطوبة البدنية يزداد كل يوم لضعف العايق
والمقاوم لان الدور غير لازم لما مر لان التحلل المعلل بالعجز غير التحلل الذي هو العجز
بل اما بما نص عليه الشيخ في الشفاء من ان دوام التحلل يوجب زيادة التحلل لا اما
زيادة الاستعداد للتحلل كما ان دوام التسخين يوجب زيادة التسخن واذا ازداد
التحلل ضعفت القوة فينتقص ايضا البدل لضعفها عن الايراد واما بما اجاب عنه
في الملخص وهو انا نختار القسم الاول وهو ان ازدياد التحلل لازدياد المحلل قوله
الاسباب المحللة زمان الكهولة هي التي في زمان الشباب فنقول نعم لكن مدة تاثيرها
زمان الكهولة اطول من مدة تاثيرها زمان الشباب وقد عرفت فيما مر ان الضعيف
قد يكون اقوى فعلا من القوي اذا كان اطول مدة منه فكيف عند المساواة فكيف
والامران اي البدل وزيادة التحلل متظاهران اي متعاونان على تهيئة النقصان
والتراجع اي نقصان الرطوبة والتراجع من كمالها لان كل واحد منهما جهة في انتقاص
الرطوبة وتراجعها وذلك لان التحليل مع انه يزداد فالسوابق يقل لان زيادة التحليل
يوجب نقصان الحرارة لنقصان الرطوبة ونقصان الحرارة موجب لضعف الغاذية
فيكون فعلها اقل واذا كان اي تظاهر الامرين المعلوم من المتظاهرين كالعدل المعلوم
من قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى كذلك اي على ما وصفنا فواجب ضرورة
ان تفنى المادة وفي بعض النسخ الرطوبة وهو قريب بل اقرب من وجه فتنطفي وفي
بعض النسخ فتطفأ وكلاهما صحيحان الحرارة لانتفاء مادتها وخصوصا اذا عين
على انطفائها سبب غير المادة سبب آخر وهو الرطوبة الغريبة التي تحدث دايما
لعدم الغذاء اي الهضم فتعين على انطفائها من جهتين احدهما بالخنق والغمر كما ينطفي
السراج من كثرة الماء والآخر لمضادة الكيفية لان تلك الرطوبة اي الحاصلة من ضعف
الهضم لغيبة باردة ولا تزال تتاكد هذه الاسباب بعضها بالبعض الى ان ينتهي الامر الى
فناء الرطوبة الغريزية التي هي للحرارة الغريزية كالدهن للسراج وكثرة الرطوبة الغريبة

التي هي لها كالماء للسراج فيلزم حينئذ انطفاء الحرارة الغريزية اما من الاول
فلعدم الشرط واما من الثاني فلحصول المانع وهذا هو الموت الطبيعي المؤجل
لكل شخص بحسب مزاجه الاول الواحد تضمنه قوته في حفظ الرطوبة فهذا احد
البراهين على ضرورة الموت وقد استدل عليها المحققون المعاصرين من الاطباء المحققين
بان الحركة الجسمانية منها ما محركها الاول النفس المفارق ومنها ما ليس كذلك والذي
محركها الاول النفس المفارق فلا يخلو اما ان يكون الجسم الحامل لقوتها ذا مزاج او
غير ذي مزاج والذي يكون غير ذي مزاج اما ان لا يكون ممتنع الفساد ويكون
ممتنعه فمن بين هذه الاقسام الاخير كحركة السماء لا يمتنع ان يصدر عن محركها دايما
والباقي بخلاف بيان ذلك ان الحركة التي محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم
الحامل لقوتها ممتزجا كالحركة الارادية الصادرة عن اعضاء الانسان لا بد وان
يكون متناهية فانه يفسد قوتها بفساد الجسم الحامل لها الواجب فساده
لكونه مركبا من طبايع متضادة وكونه واجبا ان يكون حارا رطبا ونسب الى الفيلسوف
ارسطوطاليس العمر لما من يغلب عليه هاتان الكيفيتان في قوة ان من يغلب عليه
اليبس يغفو والاسباب فيكون قليل العمر وقد مثل لما مثلة كثيرة الاولى تركها حتى
لا يطول الكلام بها فالحاصل ان كل كاين فاسد كما هو مقرر في كلام الحكماء وان الموت
امر ضروري فان الحيوان لما كانت بالحرارة والرطوبة والحرارة كيفية فاعلة
والرطوبة منفعلة فلا بد ان يفعل فيها فيفنيها ويفني نفسها بالعرض كما هو المشاهد
من امر السراج ومع ذلك فالطبيعة عاجزة عن ايراد البدل دايما وذلك ان
سبب ايراد البدل ليس امرا ثابتا دايما بل امرا يعرضه الزوال والتغير بادنى
سبب ممكن او ضروري وذلك هو الطبيعة فانها تابعة للمزاج المتغير بادنى سبب
وتراكم الاسباب المغيرة للمزاج المفسدة اياه كثير مشاهد ولو كان لايراد البدل
سبب ثابت دايم لقد كان يمكن ان يقال الموت ليس بضروري ثم لا يلزم من كون محركها في كل
الاول النفس المفارق ان لا يفارقها دايما فان النفس المفارقة نفسها ليست هي سببا
لوجود تلك الحركة بل ارادتها سبب لوجودها وارادتها تبطل اذا فسد الجسم
الحامل لقوة الاعضاء والتي محركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم الحامل لقوتها

غير ممتزج ولا متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمتنع بل يجب ان يكون
دايمة فان جسم السماء لا يفسد فيجوز ان لا ينقطع ارادة النفس الفلكية عن تحريكه دايما
او يبقى حركة السماء بسبب آخر دايما واما القسم الثاني فالامر فيه ابين هذا كلام هذا
الفاضل وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان استدلاله على ان الحركة التي يحركها النفس المفارق
ويكون الجسم الحامل لقوتها ممتزجا متناهية بقوله انه يفسد قوتها بفساد الجسم
الجسم الحامل لها الواجب فسادها لكونها من طبايع متضادة ليس بتام وذلك لان
المركب من طبايع متضادة انما يجب فساده لولا حافظ يحفظ تركيبه لان هناك حافظا
هو النفس المدبرة لها التي يحفظها سبعين سنة مثلا فاما لما عجزت عن حفظها ابدا وما
الدليل على عجزها واما ثانيا فلان قوله الحرارة كيفية فاعلة والرطوبة كيفية منفعلة
فلا بد وان يفعل فيها فيفنيها وتفنى نفسها بالعرض ليس بتام الدلالة لانها انما تفني نفسها
عند فناء الرطوبة والرطوبة لا تفنى اذا قام بدلها مقامها والنفس لما كانت قادرة
على ايراد البدل سبعين سنة فاي شيء اوجب عجزها عن ايراد البدل بعد تلك المدة
واما ثالثا فلان السبب في قوله الطبيعة عاجزة عن ايراد البدل دايما لانها بعرض
الزوال والتغير يا دني سبب ممكن او ضروري ان كان خارجا عن المجرى الطبيعي فلا يكون
ضروريا ولا يصلح امر غير ضروري لتعليل امر ضروري هو الموت وان كان طبيعيا ضروريا
فما هو واما رابعا فلان قوله تراكم الاسباب المغيرة للمزاج المفسدة اياه امر
مشاهد ان اراد بها الاسباب البادية فهي غير ضرورية وان اراد بها الضعف التابع
للهرم فكلامنا في سببه ومشاهدته لا تدل على سببه كما لا يدل مشاهدة الحركة على علته
الضرورية واما خامسا فلان قوله ولو كان لايراد البدل سبب ثابت دايم لقد
كان يمكن ان يقال ان الموت ليس بضروري لا يخلو عن وهن لان السبب الذي ثبت ودام
سبعين سنة فلم زال ثباته ودوامه وحدث عجزه عن ايراد البدل بعد السبعين واما
سادسا فلان قوله النفس المفارقة ليس نفسها سببا لوجود تلك الحركة بل ارادتها سبب
لوجودها غير سديد لان الارادة لا يكون سببا لوجود الحركة والآلة التي المتعلق الى
المدبرة عند ارادتها المسمى انما القوة المحركة للتحريك هي السبب انما يتم سببيتها بالارادة
واما سابعا فلان قوله وارادتها تبطل اذا فسد الجسم لقوة الاعضاء صحيح لكن الكلام

ان امكن وجوده كما ليس فالامر فيه بين اذ لا ادعيناه ... والله اعلم

في ان الجسم لم يفسد اذا وجد بدلا عما ينقص منه وتعليل العجز عن ايراد البدل
بفساد الجسم المعلل بالعجز عن ايراد البدل دور ظاهر واما ثامنا فلان قوله
والذي يحركها الاول النفس المفارق ويكون الجسم الحامل لقوتها غير ممتزج ولا
متكون بل يكون وجوده بالابداع كالسماء فانه لا يمتنع بل يجب ان يكون دايمة محل
نظر اذ لا فرق في امكان البقاء بين المتكون والممتزج اذا وجدا خلفا عما ينقص
منهما والقول بان هذا يجب ان يفسد وذلك يمتنع ان يفسد تحكم محض وما ذهب
اليه الشيخ الرئيس وهو ان القوى الجسمانية متناهية وغيرها يمكن ان يكون
غير متناهية ان اوجب فساد الممتزجات التي ليس لها نفوس مفارقة فهو لا يوجب
فساد ذوي الانفس المفارقة فظهر ان هذه الادلة غير مودية الى المطلوب
وكذا ما ذكره القرشي صدر الكلام على الفن الثالث وهو انه لو بقيت اشخاص
الناس بلا نهاية لكان القوم الذي سبقونا بالوجود قد افنوا المادة التي منها
التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان نوجد منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان
ولا رزق ولكنا نبقى نحن والذين بعدنا على العدم دايما ويبقى الاولون على الوجود دايما
ولا شك ان ذلك مناف للحكمة اذ ليسوا بدوام الوجود اولى منا بدوام العدم
بل العدل يقتضي ان يكون للكل حظ في الوجود فوجب ان يموت السابق بالوجود
ليكون لوجود المتاخر امكان وايضا لو لم يكن الموت واجبا لجاز ان يبقى الظالم
المتحكم في الدنيا دايما فيدوم شره وافساده وذلك لا محالة مود الى الفساد
والخروج عن مقتضى الحكمة وايضا لو لم يكن الموت والمعاد واجبين لم يطمع
المظلوم في انتصافه من ظالمه ولم يكن للظالم ما يردعه عن شرته ولا شك ان
ذلك مناف للحكمة وايضا لو لم يكونا واجبين لكان الاتقياء والاخيار اشقى الناس
لانهم يكونون قد خسروا لذات الدنيا من غير عوض ولا شك ان ذلك مما يدعو الى
الفسق وارتكاب اللذات والاعراض عما سواها وهو لا محالة شر وفساد لان
كلامنا في السبب الفاعلي للموت وهذه الوجوه الاربعة اسباب غائية للموت فاين
احدهما من الآخر وعند هذا اقول ان السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات هو ان
البدل الذي تورده الغاذية وان كان كافيا في قيامه بدلا عما يتحلل وفاضلا على الكفاية

بحسب الكمية لكنه غير كاف بحسب الكيفية وبيان ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية انما تخمرت
ونضجت في اوعية الغذاء اولا ثم في اوعية المني ثانيا ثم في الارحام ثالثا والتي تورده
الغاذية لم تتخمر ولم تنضج الا في الاولى دون الاخريين فلم يكمل امتزاجها ولم يصل الى
مرتبة المبدل عنها فلم يتم مقامها كما يجب بل صارت قوتها انقص من قوة الاولى وكان
كمن انطفى زيت سراج واورد بدله ماء فما دامت الكيفية الاولى الاصلية غالبة
في الممتزج على الثانية المكتسبة كانت الحرارة الغريزية آخذة في زيادة الاشتعال
موردة على الممتزج اكثر مما يتحلل فينمو الممتزج ثم اذا صارت مكسورة السورة لظهور
الكيفية الثانية وقفت الحرارة الغريزية وما قدرت ان تورد اكثر مما يتحلل
واذا غلبت الثانية انحط الممتزج وضعفت الحرارة الى ان لا يبقى اثر صالح للكيفية
الاولى فيقع الموت ضرورة وظهر من ذلك ان الرطوبة الغريزية الاصلية من اول
تكونها آخذة في النقصان بحسب الكيفية وذلك هو السبب الموجب لفساد الممتزج
ويعلم منه ان الغاذية لو كانت غير متناهية وكانت دايمة الايراد لبدل ما يتحلل
على السواء لا بمقدار واحد بل بمقدار ما يتحلل لما كان البدل يقاوم المبدل من حيث
الكيف وان قاومه من حيث الكم فاعرفه فانه دقيق نفيس ولكل منهم اي من
الاشخاص اجل مسمى على ما اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله هو الذي خلقكم من طين
ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده الاجل مدة الشيء على ما في الصحاح وقيل هو حد الشيء
ونهايته وعلى هذا فالمعنى ولكل شخص مدة الحيوة او حد معين منها وهو مختلف
في الاشخاص لاختلاف الامزجة حتى صار بعضهم يفنى الفناء الطبيعي حتى ينيف
على المائة وانما كان كذلك لانه لما ثبت ان الموت ضروري لوقوف الطبيعة عن فعلها
فكلما كانت اقوى كان انتهاؤها الى الضعف ابطأ وكان العمر اطول وان كانت
اضعف كان اقصر لكن القوة والضعف يختلفان باختلاف المزاج فكل من هو
اقوى مزاجا يكون المعاوقة من فناء الرطوبات فيه اقوى وحينئذ ان سلم عن
المنافيات التي يمكن للانسان التفصي عنها الا التي لا يمكن كان بقاؤه اكثر وهو الاجل
الطبيعي ومعناه بقاء الشخص مدة يمكن مقاومة الطبيعة المستحقة لكل شخص
بحسب قوته التي اقتضاها مزاجه الخاص للمحللات التي لا يمكن التفصي عنها اولانه

لما ثبت ان الحيوة بالحرارة والرطوبة والموت بالبرودة واليبوسة كانت الابدان التي الحرارة
والبرودة واليبوسة كانت الابدان التي الحرارة والبرودة فيهما من اصل البنية قويتان
ودبرت بعد ذلك تدبيرا يحفظها طويلة الاعمار والابدان التي الحرارة والرطوبة فيهما من
اصل البنية ضعيفتان ودبرت تدبيرا يزيد في تضعيفهما كانت قصيرة الاعمار وكانت
الابدان التي تغلب عليها الدم والصفراء على طريق الاعتدال لا على طريق الافراط اطول
اعمارا من الابدان التي تغلب عليها البلغم والسوداء على الوجه المذكور ويكون الدموي
اطول عمرا من الصفراوي لمكان رطوبة الدم المناسبة للحيوة ويبوسة الصفراء
المنافية لها لمناسبتها الموت والبلغمي اطول عمرا من السوداوي لما قلنا والى الآجال
اشار بقوله فهذه الآجال الطبيعية فان قلت الاجل الطبيعي هل يزيد وينقص
ام لا قلت لحنين رسالة في امر الآجال يدل على انه يزيد وينقص فلنكتب الرسالة
برمتها لاشتمالها على فوايد قال ان اهل الايمان بالله عز وجل مجمعون على ان الله تعالى
يعلم ما يكون قبل كونه وليس يخلو علمه بكون ما يكون من ان يكون سببا سائقا الى
كون ما يكون حتى يوجبه او لا يكون سببا سائقا الى كون كل كاين فان قال قائل
ان علمه تعالى سبب سائق الى زناء الزاني وسرقة السارق وقتل القاتل وكفر
الكافر اذ كانت هذه كلها من الامور الكاينة وقد زعم ان علم الله تبارك وتعالى
سبب كل ما هو كاين وقد تبرأ الله من ذلك وشهدت به كتبه المنزلة فقد بطل ان
يكون علم الله عز وجل سببا سائقا لحدوث كل ما هو كاين واذ قد بطل هذا
فصح ان علم الله تبارك وتعالى ليس بسبب كل كاين واذ قد صح ذلك فليس يخلو من
احد وجهين اما ان لا يكون علمه عز وجل سببا لكون كل كاين اصلا واما ان يكون سببا
سائقا الى كون بعض ما هو كاين وسببا غير سائق فان زعم زاعم ان علم الله عز وجل
ليس سببا سائقا الى كون شيء اصلا من الاشياء الكاينة فقد لزم من زعم هذا
ان لا يكون علم الله بما هو كاين سببا لصحة من يصح ومرض من يمرض وحياة من يحيى
وموت من يموت وان للصحة والسقم والحيوة والموت اسبابا اخر تحدثها
غير علم الله وان زعم ان علمه تعالى سبب لحدوث بعض ما هو كاين دون دون بعض
لزمه ان يفرق بين الامور الكاينة التي يجوز ان يكون علمه سببا سائقا اليها دون

الى الصدور كما ... من الشناعة ان يصير علم الله سببا سائقا الى الاثم

لا البعض

صدور شيء

الامور التي لا يجوز ان يكون علمه سببا سابقا اليها ونجد الامور تنقسم بثلثة اقسام فمنها خير محض ومنها شر محض ومنها خير في حال وشر في حال فالتي هي خير محض هي الفضايل اعني المعرفة والعفاف والنجدة والعدل وساير ما اشبه ذلك والتي هي شر محض هي الخسايس وهي اضداد تلك اعني الجهل والشره والدناة والمهانة والبخل والجود وساير ما اشبه ذلك والتي هي في حال خير وفي حال شر فمثل الحيوة والموت فان الانسان اذا كان في حال انما حيوته فيها بنتفع بها وينفع بها غيره فالحيوة خير له من الموت واذا كان في حال على ضد منه حتى تضره حيوته او تضر غيره فالموت خير له من الحيوة ومن نسب علم الله عز وجل الا انه سبب سابق الى حدوث الشر محضا كان او في حال ما فقد اتى بامر شنيع لا تقبله العقول بل تمجه وتاباه واذا كان ذلك كذلك فاشبه الاقاويل قول من نسب علم الله الى اشيا فيها الى حدوث الخير كان محضا او كان في حال ما بمعنى انه خير بل الذي تقبله العقول ان سابق علم الله ليس سببا سابقا الى كون شي مما هو كاين ويحتاج ذلك حتى يفهم ان يضرب له مثال وان كان الله عز وجل يجل عن التمثيل وكذلك جميع اموره ولكن قد نضطر الامر الى تمثيل القول فيه لتقريب الامر الى الافهام حتى يفهم وهذا هو التمثيل اقول ان الطبيب الحاذق قد يتقدم فيعلم من المريض هل يسلم من مرضه او يتلف وليس علمه بسلامة من يسلم سببا سابقا الى سلامته وان كان قد تعاون الطبيعة التي فطرها الله في ذلك المريض على السلامة بعلاجه وتدبيره ولكن العلاج والتدبير مما عن سابق العلم فكما ان سابق علم المتطبب ليس سببا سابقا الى سلامة من يسلم ولا الى تلف من يتلف كذلك سابق علم الله تعالى ليس هو سببا سابقا الى سلامة من يسلم من الموت وحلوله بمن يحل به فينبغي للانسان اذا كان الامر كذلك ان يتقدم فيفكر في حدوث كل ما يمكن ان يحدث مما يكرهه وفي حيلة ان امكنت في الحذر منه قبل وقوع اسبابه وفي الحيلة للخروج منها اذا وقع فيها واذا كان الامر كذلك فلا فرق بين حدوث كل مكروه يكرهه الانسان وبين حدوث الموت به فكما انه يتقدم فيفكر قبل حدوث كل مكروه يخاف ان يحدث به ويحتاج للحذر من حدوثه ان كانت له في ذلك حيلة وفي الخروج من اسبابه اذا تهيات كذلك ينبغي له ان يحتاط لنفسه في الموت قبل حلول اسبابه وفي وقت حلولها وبعض الناس يقول في هذا الباب الموت احق بالاستسلام له اذ كان اعظم

مكروه يحل بالانسان ولا بد من حلوله فالاستسلام له وترك الاحتياط اذ كان لا بد منه هو الصواب وهذا القول ينتقض من وجوه اما احدها فانه ليس وقوع الانسان في الموت باعظم مكروها من وقوعه في الكفر فكما انه قد ينبغي ان يحتاط لنفسه كل الاحتياط حتى لا يقع في الكفر كذلك قد ينبغي له ان يحتاط لنفسه حتى لا يحل به الموت قبل وقت الفناء بالهرم الذي لا حيلة فيه والوجه الاخر الذي ينتقض به القول المتقدم ان الموت وان كان لا بد من وقوعه بالانسان فان الانسان لا يدري متى يحل به وان الله عز وجل قد سبق علمه به فليس ينبغي له ان يهمل بسابق علم الله فيه اذ كان لا يعرفه كما ليس يهمل في ساير علم الله في ساير الاشياء الكاينة لكن يحتاط فيه لنفسه بكل حيلة يمكنه بها دفع الاسباب التي يخاف ان يكون موقعة فيه اذا وجد الى ذلك سبيلا بل ينبغي ان يعلم ان حدوث الموت ليس له حد محدود ولا بد من ان يكون فيه خلا موت الفناء بالهرم واما ساير اوقات التي قبله فقد يمكن ان يسلم فيها منه بالاحتياط والحيلة لان لا يقع الاسباب الموجبة له واما الاسباب الموقعة للموت بالهرم فليست له حيلة في السلامة منها لكن قد يجب عليه ما امكنه لان يتاخر ما يحدث عليه من الموت عنها ان يحتال لذلك فقد تبين حال يقين السبب الذي وجب به حلول تلك الاسباب لا محالة بالانسان حتى يقع بها الموت ضرورة وانه يطلب لاندفاع تلك الاسباب وتاخرها ما امكن ذلك وبلغته الطاقة وهذا اخر الرسالة وقد نقلتها بعبارتها وهي وان اشتملت على فوايد لم يخل عن منافسه لنا فيها مقدمات واهية الاولى ان علمه تعالى بالجزئيات ليس سبب وقوعها وثانيتها ان الشر لا يصدر منه وثالثتها ان الوجود يلزم شرور محضة ورابعتها ان الشي في الاستقبال يمكن ان يوجد في الواقع وان لا يوجد وكل ذلك ظاهر البطلان عند الحكماء المحققين سيما المقدمة الاخيرة فان بطلانه بديهي واذا عرفت الاجل الطبيعي واختلافه بحسب الامزجة وامكان تقديمه وتاخيره على الوجه الذي قرره حنين وان سببه انطفاء الحرارة الغريزية لفناء الرطوبة الغريزية باسباب محللة للرطوبة لا يمكن للانسان التقصي عنها فاعلم ان انطفاء الحرارة الغريزية ان لم يكن لما ذكرنا بل كان بغيره من الاسباب يسمى اجلا اخترامياً اي استيصاليا من قولهم اخترمهم الدهر اذا اقتطعهم واستاصلهم واليه اشار بقوله وههنا آجال اخترامية غيرها وهي اخرى الفرق بين العرضية والاخترامية الغير الطبيعي فيه باختلاف الصفات

العرضية والاخر يشترط فيه الاختلاف بالصفات الذاتية فالآجال الاخترامية مع كونها مخالفة للطبيعية بالصفات العرضية فهي مخالفة لها بالحقيقة ايضا واذا عرفت ذلك فاعلم ان المحققين من الاطباء اتفقوا على ان الموت سواء كان طبيعيا او اخترامياً فانه لا سبب له الا فساد الحرارة الغريزية ولصاحب كامل الصناعة كلام حسن في هذا المعنى قال فساد الحرارة الغريزية قد يكون بسبب من خارج البدن اما الاسباب الداخلة فهي اما فساد آلتها او فساد كيفيتها او فساد مادتها السبب الاول فساد الآلة واعلم ان تلك الآلة اما الدماغ او القلب او الكبد فاما الدماغ فاذا فسد بطلت القوة المحركة النافذة منه الى الصدر فيبطل التنفس وينطفي الحرارة الغريزية واما القلب فاذا فسد بطلت القوة الحيوانية التي كانت تجذب الهواء من الرية بها واما الكبد فاذا فسدت بطلت القوة المولدة للدم التي هي مادة الحرارة الغريزية واعلم ان الفساد يلحق كل واحد من هذه الاعضاء الثلثة اما لسوء مزاج او لسوء تركيب وسوء المزاج اما ان يكون حارا مفرطا محرقا كالذي يعرض في الحميات المحرقة من سرعة الموت واما باردا كما يعرض في العلة المعروفة بالجمود وفي غيرها من الامراض الباردة واما سوء التركيب فذلك اما لورم في اغشية الدماغ كما في السرسام او الشوصة تعرض اما للدماغ بمنزلة الصرع والسكتة اللذين يفسد فيهما بطون الدماغ بالخلط البارد الغليظ ولا ينفذ القوة المحركة الى الصدر فيبطل التنفس واما للرية فلا ينفذ فيها الهواء الى القلب فينطفي الحرارة الغريزية واما للكبد فلا يصل اليها الروح فتبرد بهذا السبب وتتعطل عن توليد الدم واما الدماغ والكبد فاذا كانت الآفة عظيمة جلبت الموت واذا كانت يسيرة فيمكن ان يتخلص منها السبب الثاني فساد كيفية الحرارة الغريزية وله سببان الاول ان يكون بسبب حرارة قوية كالذي يعرض في الحميات المحرقة بسبب سرعة نفوذ الحرارة الغريبة وتحليلها للحرارة الغريزية وكالذي يعرض لمن تناول دواء حارا قوي الحرارة كالافربيون والثاني يكون بسبب برودة قوية كالذي في الامراض الباردة المطفئة للحرارة الغريزية بمنزلة الفالج والجمود وكذلك من شرب دواء باردا كالافيون فانه يعرض جمود الحرارة الغريزية السبب الثالث فساد مادة الحرارة الغريزية وذلك اما بالنقصان او بالزيادة اما بالنقصان فكالذي يعرض لمن يستفرغ بدنه استفراغا مفرطا اما من الدم او من احد الاخلاط فتنطفي الحرارة الغريزية لعدم مادتها وكالذي يعرض من

الهامش: ما يكون بسبب من داخل البدن

الجوع والعطش من تحلل رطوبات البدن المستلزم لانطفاء الحرارة الغريزية واما بالزيادة فكالذي يعرض في الامراض الحادثة عن الامتلاء من الموت فان البدن اذا امتلا من الاخلاط او من الطعام والشراب لم يبق فيه موضع تخترقه الهواء المتنشق وعرض منه اختناق الحرارة الغريزية وانطفاؤها وكالذي يعرض للسكران المفرط في السكر من امتلاء العروق وبطون الدماغ فتنطفي الحرارة الغريزية ويموت فجاة وكالذي يعرض لاصحاب الابدان السمينة من انضغاط العروق والشرايين فلا يكون فيها موضع لدخول الهواء فتنطفي الحرارة الغريزية دفعة ويموت فجاة واما الاسباب الخارجة الموجبة لانطفاء الحرارة الغريزية فامور احدها استفراغها وذلك اما باستفراغ جوهرها واما باستفراغ مادتها اما استفراغ جوهرها فيكون من قبل فرح شديد يعرض للانسان بغتة فتخرج الحرارة الغريزية الى ظاهر البدن دفعة فتتحلل ويبرد باطنه ويموت ويعرض للحرارة الغريزية في هذه الحال ما يعرض لنار السراج اذا هبت لها ريح قوية فتحللها وتطفيها واما استفراغ مادتها فبمنزلة من يقع به جراحة او قطع عرق او شريان وينزف دمه فتنطفي الحرارة الغريزية ويعرض لها في هذه الحال ما يعرض للسراج اذا فقد دهنه فانه ينطفي وثانيها انطفاء الحرارة الغريزية لا داخل البدن دفعة كما يعرض لمن ناله الرعب بغتة فيختنق وينطفي بسبب الاختناق وثالثها انسداد مجاري النسيم كالذين يغرقون في الماء فانهم لا يمكنهم التنفس لامتلاء مجاري ابدانهم بالماء فتختنق الحرارة الغريزية ويحصل الموت ويعرض للحرارة هنا ما يعرض لنار السراج اذا كان الدهن فيها كثيرا فيغمرها ويطفيها ومن هذا الباب ايضا فسادها عند الخنق لانه يمنع التنفس فتتراكم الفضول الدخانية في القلب فتنطفي الحرارة الغريزية ويعرض للحرارة هنا ما يعرض لنار السراج اذا كبت عليها اناء كثيف فيمنع الهواء من لقائها ويتراكم عليها الدخان فتنطفي ورابعها ان يخالطها ما يفسد جوهرها اما من استنشاق الهواء الردي الذي يخالطه بخارات ردية منتنة بمنزلة البخارات المتحللة من جثث الموتى والبخارات التي ترتفع من البلاليع فيفسد جوهر الحرارة الغريزية فقد مات خلق كثير من نزولهم البلاليع والآبار المنتنة ويعرض للحرارة هنا ما يعرض للسراج اذا وضع في موضع يرتفع اليه البخارات النتنة واما من لذع الهوام فيسري السم

الهامش: في ما يكون بسبب خارج البدن

في البدن فيفسد جوهر الحرارة الغريزية وخامسها ان يفسد الحرارة الغريزية لنفس
تغير كيفيتها اما بان يسخن جدا فتتحلل وتتبدد كما يعرض لمن يطول مكثه في حمام
قوي الحرارة او في الشمس في صيف قوي الحر من الموت ويعرض للحرارة الغريزية هنا
ما يعرض للسراج اذا وضع في نار عظيمة او شمس شديد الحر واما بان يبرد بردا
شديدا حتى تجمد بمنزلة من يضربه البرد الشديد فيموت فظهر بهذا الاستقراء ان
باعتدال الحرارة الغريزية يكون الحيوة وبخروجها عن الاعتدال يكون الموت «وكل»
اي وكل واحد من الآجال «بقدر» سواء كان طبيعيا او اخترامیا او وكل واحد من الاجلين
سواء كان طبيعيا بان كان في سابق علمه تعالى ان الحرارة الغريزية في بدن فلان ينطفي
في الوقت الفلاني بسبب فناء الرطوبة الغريزية لمحللات لا يمكن للانسان التفصي عنها
وتعطل القوى وهو الموت الطبيعي او اخترامیا بان كان في سابق علمه تعالى ان الحرارة
الغريزية في فلان ينطفي لا بالسبب المذكور بل بغيره من الاسباب التي عددناها وهو
الموت الاخترامي وهذا اعني ما في سابق علمه تعالى من احوال الموجودات من الازل
الى الابد هو القضاء وهو ازلي والقدر هو تفصيل القضاء وهو لا يزال بان يكون قدر
في الازل ان فيما لا يزال يموت فلان موتا طبيعيا او اخترامیا لعلة مستندة في سلسلة
الحاجة الى الحركات الدورية المستندة في الحاجة اليه تعالى وما ذكرنا يعرف فساد
ما ذهب اليه الجيلي من ان معنى القضاء الآتي معلوله الاول الذي هو العقل الاول
ومعنى القدر ساير المعلولات الصادرة عن العقل الاول طولا وعرضا مثل العقول
والافلاك الصادرة عن العقل الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذي يترتب
عليه ساير التفاصيل والمعلول الاول كذلك واما العقول والافلاك بالنسبة اليه
تجري مجرى تفصيل الجملة وهذا هو القدر لان هذا الكلام لا يصح ان يقوله جاهل
فضلا عن عاقل او فاضل مثله ولكن لكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة لا وكل واحد
من الآجال الاخترامية على ما ذهب اليه الامام واستدل عليه قايلا البرهان على ان
كل واحد من الآجال الاخترامية بقدر هو ان هذه الآجال امور حادثة فلا بد لها من
سبب حادث لانه لولا السبب الحادث لما كان الحادث حادثا لانه حينئذ لا يخلو
اما ان لا يكون لذلك الحادث سبب موجود او يكون واياما كان يمتنع كونه حادثا اما

بدن ع

اذا لم يكن سبب موجود فلانه يمتنع حدوثه لامتناع وجود الممكن من غير سبب واما اذا
كان له سبب موجود فذلك السبب حينئذ يكون قديما ضرورة ان كل موجود ليس بحادث
فهو قديم وحينئذ لا يخلو اما ان يكون صدور ذلك الحادث عنه موقوفا على شرط حادث
او لا يكون والاول محال والا كان لسبب حادثا فتعين الثاني وحينئذ يلزم كون الحادث
قديما وهما باطلان فثبت ان كل حادث فلا بد له من سبب حادث والكلام في ذلك
السبب كالكلام في الاول فيلزم وجود اسباب ومسببات لا نهاية لها فتلك الامور
لا يخلو اما ان كانت باسرها موجودة معا فيلزم وجود علل ومعلولات لا نهاية لها
دفعة واحدة وذلك محال فتعين انه يجب ان لا يكون موجودة دفعة وحينئذ لا يخلو
اما ان يكون حدوث كل واحد من تلك الامور والتغيرات دفعيا ولا دفعيا والاول محال
لاستحالة تتالي الآنات فتعين الثاني وهو ان يكون الحدوث لا دفعيا بل على سبيل
التدريج وما ذلك الا الحركة وهي اما مستقيمة وهو محال لما ثبت ان كل حركة مستقيمة فهي
منتهية الى السكون ويلزم ان يكون للحوادث بداية والتقدير بخلافه هذا خلف
فتعين ان يكون حركة دائمة دورية ويكون كل جزء من اجزائها السابقة علة لما بعده
من الاجزاء اللاحقة وهي الحركة الفلكية فالآجال الاخترامية مستندة في سلسلة الحاجة
الى الحركات الدورية وظاهر انها يكون حينئذ بعلة اي بعلة مستندة في سلسلة الحاجة
الى الحركات الدورية المستندة في تلك السلسلة الى الله تعالى على ما يدل عليه سياق الكلام
لانه باطل الا لما ذكره الخواجي من انكم اذا فسرتم كونها بقدر ان يكون بعلة كان ما ذكرتم
من البرهان مستدركا لان الآجال ممكنة فيكون محتاجة الى علة للمقدمة البديهية من
احتياج الممكن في طرفي وجوده وعدمه الى المؤثر وهذه المقدمة يحتاج اليها في تقرير الحجة
المذكورة فالاولى تفسير القدر بما ينتهي في سلسلة الحاجة اما بواسطة او بغير واسطة
الى الله سبحانه وتعالى فانه غير وارد فان الامام ما قال فيكون بعلة فقط حتى يكفي فيها المقدمة
البديهية بل بعلة مستندة في سلسلة الحاجة الى الحركات الدورية المستندة الى الله تعالى
وهذا لا يكفي فيه المقدمة بل لا بد له من البرهان المذكور وعلى هذا فلا استدراك واما
ان الاولى تفسير القدر بما ذكر ففيه نظر لان ما ينتهي في سلسلة الحاجة الى الله تعالى بوسط
او بغير وسط والعلة المستندة في سلسلة الحاجة الى الله انما يختلفان لفظا لا معنى اذ الاول

الا بواسطة او بغير واسطة

بين قولنا وكل من الآجال بعلة منتهية الى الله تعالى او بشيء منتهٍ الى الله تعالى وعلى هذا
فلا اولوية من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فالاولوية معنا
لان كون الآجال بعلة منتهية اليه تعالى اظهر من كونها بما ينتهي اليه تعالى فالمذكور لا وجه
فسد قوله لا بما ذكره السامري قائلا اما ان كون الامكان محتاجا الى السبب فهو امر
بديهي فهو باطل لان البديهي لا يختلف فيه وبعضهم قد اقام البرهان على احتياج الممكن
الى السبب واما كون البرهان محتاجا في تقريره الى هذه المقدمة فلا يقدح في المطلوب
لان المطلوب يحصل بنظم البرهان على هذا الوضع وكون تقرير بعض مقدماته يحتاج
الى هذه المقدمة ليس بموا استدراكا والا لزم في كل قياس بسيط ان يكون مستدركا بل
الاستدراك هو ان يخل بما من شانه ان يوصل الى المطلوب في نظم القياس او يذكر ما لا
يحتاج اليه فيه وايضا لم لا يكون منشاء الحاجة الى العلة هو الحدوث دون الامكان
كما زعم بعضهم فلا يحتاج الى هذه المقدمة واما تفسيره القدر بما ذكره فهو على غير
قاعدة القوم فانهم يسندون نسبة الحوادث المتغيرة الى الله سبحانه وتعالى واما على
راي المتكلمين فيصح ذلك اذ كان ابو البركات وهو من اكابر الفلاسفة يرى في ذلك
ما يراه المتكلمون لان هذا الكلام كله هذيان ولا يصح منه شيء الا قوله او يذكر ما
لا يحتاج فيه اليه فجميع ما ذكر ههنا فانه قول يستحق به عذاب الهون وسكرات الموت
والسامري في هذا المقام مصنوع لا صانع ولو ابتع جالينوس في تعظيم الله واما
حتى يلقيه على عضده الايسر اذ كانت كلتا يديه يسارا لا يسمع به من العلة التي
ادت به الى هذا الهذيان بل لان تخصيص الامام الاختراعية بالقدر دون الطبيعة
وتفسير القدر بالعلة غير مستقيم لان الاول تخصيص من غير مخصص لان الطبيعيات ايضا
ايضا امور حادثة فلا بد لها من سبب حادث الى آخر البرهان والثاني يخالف تفسير
الحكماء المبحث الرابع فيما استنتج مما ذكره قال رحمه الله فالحاصل
اذن من هذا اي مما ذكرنا من الاختلاف وتحقيق وابطال الباطل ان ابدان الصبيان
والشبان حارة باعتدال لا بالنسبة الى المشايخ والكهول على ما قاله المسيحي فانه
لا معنى لما هذا ولا بنسبة احدهما الى الآخر على ما قاله غيره لان الشباب حرارته
حادة بالنسبة الى حرارة الصبي بل بالنسبة الى المعتدل الحقيقي والقريب منه وابدان

الحق صح

الكهول والمشايخ باردة وذلك لاستيلاء التحلل ونقصان الحرارة الغريزية
لكن ابدان الصبيان ارطب من المعتدل لاجل النمو لان النمو يحتاج الى رطوبة زائدة
على الرطوبة التي تحفظ الحرارة المشتركة بينهم وبين الشبان وتدل عليه اي على كون ابدانهم
ارطب التجربة وهي من لين عظامهم واعضائهم لما عرفت فيما تقدم ان لين الاعضاء
تابع لغلبة الرطوبة قال القرشي وتبعه المسيحي ان في اطلاق لفظ التجربة على هذا
تجوزا لان التجربة تكون جزئياتها المشاهدة واقعة باختيارنا ولين عظام الصبيان
واعضائهم ليس من اختيارنا وعلى هذا كان الاولى ان يقول ويدل عليه الاستقراء
او الحدس ونحوهما ليصح وفيه نظر اذ بالاتفاق انما عرف اسهال السقمونيا للصفراء
بالتجربة كما ان ههنا ليس الدواء وشاربه باختيارنا بل الذي هو باختيارنا تناوله
قدرا معينا منه في شارب معين لكن فيما نحن فيه ليس شيء من ذلك الا مسه ولا
من العظم الملموس باختيارنا والذي هو باختيارنا هو لمس عظم معين بيد معينة
واذا استويا فيما ذكرنا فكما ان الاول تجربة بالاتفاق يكون الثاني كذلك والقياس
وهو من قرب عهدهم بالمني والدم والروح البخاري لان هذه كلها رطبة
جدا كما سبق بيانه واما الكهول والمشايخ خصوصا فانهم مع انهم ابرد لنقصان
الحرارة الغريزية فيهما فهم ايبس لاستيلاء التحلل عليهما وعلى المشايخ اكثر ولهذا
قال والمشايخ خصوصا يعلم ذلك اي كونهم ايبس التجربة لا بالاستقراء او الحدس كما
ذكرنا من صلابة عظامهم لما تقدم من ان صلابة الاعضاء تابعة لغلبة اليبوسة
وبالقياس من بعد عهدهم بالمني والدم البخاري وبعد العهد عن المرطب مع استيلاء
التحلل لا محالة ثم النارية اي الاجزاء النارية التي هي الحار الغريزي عند جالينوس
لا الحرارة المستفادة من تسخين الاجزاء متساوية في الشبان والصبيان لتساوي
الحار الغريزي فيهما لا الحرارة الغريزية لاختلافهما بالكم والكيف والهوائية والمائية
في الصبيان اكثر اي مما في الشبان لقرب عهدهم بالمرطبات وقلة التحلل فيهم بالقياس
الى الشبان ولذلك صارت حرارة الصبي اكثر كمية واقل كيفية وحرارة الشاب اقل كمية
واكثر كيفية مع تساوي الحرارتين في النوع والاصل لتساويهما في الموجب وهو الحار الغريزي
والارضية في الكهول والمشايخ اكثر اي من الارضية وانما حذفها لظهور المراد فيهما

اي في الصبيان والشبان لان التحلل من ابدان الاولين اكثر من التحلل من ابدان الاخرين
ومنها اي ومن الكهول والمشايخ الارضية في المشايخ اكثر لان التحلل من ابدانهم اكثر
من ابدان الكهول والشاب معتدل المزاج فوق اعتدال الصبي لان رطوبة الصبي
مفرطة جدا خارجة عن الاعتدال ولذلك كانت قواهم ضعيفة لكنه اي لكن الشاب بالقياس
الى الصبي يابس المزاج وبالقياس الى الشيخ والكهل حار المزاج وهو ظاهر والشيخ
ايبس من الشاب والكهل في مزاج الاعضاء الاصلية لانه ابعد الانسان عهدا
بالمرطبات التي هي المني والدم والروح البخاري واكثرها تحليلا وارطب منهما اي
من الشاب والكهل بالرطوبة الغريبة البالة اذ لضعف هضمهم عن احالة الغذاء
على ما ينبغي يكثر الرطوبات الفضلية في ابدانهم فترطب اعضاؤهم لا على سبيل التغرير
في الجواهر كما في الصبي بل على سبيل البل فان رطوبة الصبي كرطوبة غصن غض نضير
ورطوبة الشيخ كرطوبة خشب ذاو نقيع وهذه الرطوبة الغريبة تزيد في جفاف
الاعضاء الاصلية لانها اذا احتقنت بها من خارج منعتها عن الاغتذاء بغيرها مع
انها لا تصلح لغذائها لانها فضل فيجف لفقدانها الغذاء واما الكهول فانما لا تحدث
في بدنهم هذه الرطوبة لان قوى هضمهم لم يضعف بعد ضعفا يلزمه ذلك

المبحث الخامس في بيان اختلاف الامزجة بحسب الاجناس قال رحمه الله

واما الاجناس والمراد بها ما قد يراد بها وهو ما يعم كثيرين على ما يظهر من كلامه الا الذكورة
والانوثة فقط لانه عدهما غيرهما فالمراد بها في هذا الموضع الاصناف المختلفة بالصفات
الموجبة لتغير المزاج كالذكورة والانوثة والحرارة والقصارة والهندية والرومية
والجنوبية والشمالية واطلاق الجنس على ما يندرج فيه كثيرون توافق لغة اليونان
بحسب الوضع الاول ولهذا كانوا يجعلون العلوية جنسا للعلويين والمصرية جنسا
للمصريين على ما ذكره الشيخ في الشفاء وعلى هذا يكون المذكورات اجناسا للذكران
والاناث والحدادين والقصارين والهنديين والروميين والجنوبيين والشماليين وحينئذ
يستقيم الكلام في اختلاف امزجتها فان الاناث ابرد امزجة من الذكور ويدل عليه
وجوه سبعة احدها ان تكون الذكر اسرع من تكون الانثى ويدل عليه الاستقراء ما نشا
اعني ارباب التشريح وسرعة التكون دليل قوة الحرارة وبطؤه دليل البرد الثاني ان الذكر

تولده في الجانب الايمن من الرحم والانثى في الجانب الايسر منه والايمن احر من الايسر الثالث
انا نرى من كان منيه حارا كان مذكارا ومن كان منيه باردا كان مئناثا ولذلك
كان مني الشاب قلما يولد انثى ومني الشيخ قلما يولد ذكرا الرابع نرى الحبلى بالذكر
حسنة اللون كثيرة النشاط قليلة دم النفاس وذلك جميعه لجودة الهضم وجودة
الهضم لقوة الحرارة على ما ذكرنا واما الحبلى بالانثى فحالها بخلاف ذلك الخامس ان ملمس
الذكر احر من ملمس الانثى السادس ان الفضلات الخارجة من بدن الذكر مثل البول والبراز
والعرق اقوى واحد رائحة من التي تبرز من بدن الانثى وقوة الرائحة وحدتها من لوازم
الحرارة السابع ان اعضاء التناسل في الرجل بارزة وذلك لقوة الحرارة وفي المراة
كامنة وذلك لضعف الحرارة والى هذا الوجه اشار بقوله ولذلك اي ولكونهن ابرد
امزجة قصرن عن الذكورة في الخلق والغاية في هذا القصور حاجة ضرورية
وحكمة بالغة وهي ان يمكن الرجل من الفعل والمراة من الانفعال ويقبل الرحم المني
ويحتوي عليه ويقبله من الذكر من قرب وليكون مقرا للجنين اذ لو لم يكن كذلك بل كان مساويا
لاعضاء التولد في الرجال لبطل الحمل ومنافعه وانقطع النوع وكذلك الحال في الطمث
فان الحكمة الالهية قللت الحرارة في بدن الانثى لئلا تفي بافناء المادة الطمثية اجمع كما
في الرجال فابقت فيه بقية اعدتها غذاء للجنين فقلة الحرارة سبب لاجتماع الرطوبة
الكثيرة مما يحتاج اليه ابدانهن لغذائها فهي في وقت الحمل غذاء للجنين وبعد الولادة يصير
لبنا له وفي ساير الاوقات اذا كثرت في العروق انصبت الى الرحم واستفرغت بالحيض
ولذلك صارت الجواري عند اول ما يدر حيضهن يسمج ثداهن ويدل ذلك على برد النسا
والسبب الغائي لبرد مزاجهن وجوه احدها ان الجنين يحتاج في كونه وتغذيته ونمو
حين نشوه وبعد الولادة بحسب الرضاع الى مادة غزيرة فلو كانت الانثى مستحكمة
الحرارة لكان الغذاء يتحلل من بدنها سريعا ولا يجتمع منه ما يكون مادة لكون الجنين
وتغذيته ونشوه ولو كانت مستحكمة البرودة لعجزت عن هضم الغذاء فلما كانت في الحر
الى حد يمكن ان يستمري غذاؤها ومن البرد في حد لا يمكنه ان يحلله صار يوجد لكون الجنين
وتغذيته ونشوه مادة موافقة غزيرة وثانيها ان بسبب هذه الرطوبة صارت ابدانهن
ارخى واسخف حتى يتهيأ لان يتمدد لقبول هذه المادة كل شهر فان احتيج اليها في الزرع

والا نهضت القوة لدفعها طمثا الى خارج وما لنها ان البرد والرطوبة اللذين في مزاجهن
مانع لان يغلب عليهن الكسل ليصلحن لتربية الاجنة ولزوم المنازل والقيام بالاولاد
ومصالح البيت ومن قصور الذكر عن الانثى عن الذكورة في الخلق استنبط محمد بن زكريا
سبب الابنة فانه قال في رسالة له في ذلك ما هذه عبارته يجب على المتاخر في الزمان
كما قلنا في صدر غير واحد من كتبنا ان يتطلب ما اغفله الاوايل او طولته او بددته
او اغمضت الكلام فيه فيذكر ما اغفلوا ويجمع ما فرقوا ويشرح ما اجملوا ويبين ما اغمضوا
ومما اغفله الاوايل القول في الابنة وسببها وعلاجها فاني لم اجد الى وقتي هذا لاحد
كلاما تاما مستقصى ولم اجد لها عند اكثرهم ذكرا الا رجلا واحدا فانه لبث كتابا في
هذا المعنى وسمه بالداء الخفي ثم لم يات فيه بسبب مستقل وعلة كافية ولا علاج نافع
وانا قايل في هذا باختصار وبمقدار ما اراه كافيا ان شاء الله تعالى فنقول انا نحتاج ان ناخذ
ههنا مقدمة قد تقدم بيانها في كتب اخر ونصا درعليها وهي ان الانوثة والذكورة
انما تقع بحسب غلبة احد المنيين على الاخر في الكم والكيف حتى يكون احدهما هو المحيل والاخر
المستحيل وانا اقول الدليل الظاهر على هذا كون البغلة خيرا من البغل لكون العرسية
فيها غالبة والحمارية فيها مغلوبة هذا اذا كان الحمار هو الذكر وان كان الفرس هو الذكر
كما قد يعملون في بعض المواضع كان البغل خيرا من البغلة لعكس ما قلنا قال محمد بن زكريا في
رسالة اخرى له في هذه فان قيل لم صارت البغال عقرا لا يقال لان الذكور من البغال
لا تحبل لقلة المني ورقته وبرده واما الاناث فمن قبل ان ارحامهن غير منفتحة ولا
ما قال له انها دقيقة فليس من ان ذلك من قبل صغر ارحامهن وانضمامها وضيقها واعوجاجها
وان وضعها مخالف لوضع البطن وان المني لا يصير اليها على استقامة ولا يبلغ الموضع الذي
يحتاج اليه فيه وزعم انه راى في تشريح البغال ارحاما على هذه الصورة وقد يمكن
ان يكون عقر النساء لمثل هذه العلة لانا نقول هذه ان كانت علة عقر البغال
فلم يات فيه بالعلة الاصلية وذلك لانه ينبغي ان يعلم لم صار مني البغال ابدا رقيقا
ولم صار وضع ارحامهن هذا الوضع بل يقال الاولى والا مقنع في هذا الباب ان يكون
مني هذا الحيوان قد استحال وزال عن طبيعة المني المنجب زوال كثير التولد من منيين
مختلفين في النوع اختلطا وهما مختلفان اختلافا شديدا اسلغ من بعده انه خارج عن غرض

مطلب ... رسالة في الابنة لمحمد بن زكريا

مزاج كل واحد منهما فبعد بذلك كل واحد من المنيين من طبعه بعدا كثيرا وتولد منهما
شيء بعيد الشبه بهما نقصا ولذلك منيهما غير منجب وانا اقول هذا الدليل لا يفيد المطلوب
اصلا لان كون المتولد بعيد الشبه منهما لا يوجب كونه غير منجب بل يوجب كونه منجبا نوعا
آخر وان صح ما قيل ان مني السبع وهو ولد الذئب من الضبع منجب يبطل هذا الدليل
بالكلية وان لم يصح والظاهر ان هذا هو الحق احتاج الدليل الى ما يتم به لانه لا يتم الا بالقول
والاشبه ان يقال ان القوة المصورة التي في مني الذكر انما تظهر اثرها ويسهل فعلها
في مني انثى من نوعه فيه قوة متصورة يظهر تاثرها ويسهل انفعالها عن القوة المصورة
فاذا اجتمع منيان من نوعين في رحم فمصورة مني الذكر يصعب عليها الفعل في مني الانثى
لانها لا تاثر ولا يتاثر عنها اللهم الا بعسر وكذا متصوره مني الانثى فيضعف القوتان
او يبطلان في مني الذكر والانثى من النوع الحادث من النوعين لما تحتها من صعوبة الفعل
والانفعال ومنافيها كما ان من بعد ثم لا يهضم الا الاطعمة اللطيفة فاذا جمع بين اللطيفة
وبين الغليظة تضعف هاضمة معدته لما لحقها من الكلفة بسبب هضم تلك من الاغذية
الغليظة واذا ضعفت قوة التصوير في مني البغل وقوة التصور في مني البغلة او
بطلت لا يتولد منهما حيوان ثم قال فاذا كان مني الرجل هو المحيل كان المولود ذكرا واذا كان
مني المراة هو الغالب كان المولود انثى وقد بينا صحة هذه القضية في كتب اخر وقاله فيه
القدماء ايضا واكثروا واذا كان الامر على ما وصفنا ووقع في بعض الاحوال ان يكون
مني الذكر قاهرا جدا قوي الاحالة لمني الانثى فيجب على ذلك ان يكون المولود من مثل هذا
المني قوي التذكير جدا اعني ان يكون خواص الذكورة فيه قوية ظاهرة كصلابة الاعضاء
ويبسها وعظمها وكثرة الشعر وقوة البطش والنبض وظهور المفاصل وعظم العظام ونحو ذلك
مما يخص اصحاب الامزجة الحارة اليابسة كالشجاعة وسرعة الكلام والغضب ونحوها
وان وقع في بعض الاحوال ان يكون مني الانثى له القهر والغلبة جدا فيكون المولود من الخواص
التي تخص النساء وهي اضداد ما ذكرنا في الغاية ويقع في الاكثر استحالات لاحد المنيين
من المنيين فيكون المولود ذكرا كان او انثى ليس في الغاية من التذكير ولا في الغاية من التانيث
فاذا كان الامر في هذا المعنى على ما ذكرنا امكن ان يقع في بعض الاحوال مولود ذكر في غاية
الضعف من التذكير ومولود انثى في غاية الضعف من التانيث وقد نجد في النساء مذكرات

كما يجد في الرجال مؤنثين حتى انه يبلغ الامر بالنساء المذكرات في ذلك الى ان ينقطع حيضهن
او لا يحضن وربما نبتت لهن اللحى وقد رايت شوارب ضعيفة على حلق من النساء ورايت
امراة واحدة لها لحية وافرة من نساء الاكراد جيء بها الى المعتضد اعجوبة وليس
انما يقع بهذا فقط بل قد يقع في تكافؤ الشبهين وقلة ظهور احدهما على الاخر الخناث
حتى يكون للمولود ذكر وفرج معا وقد تمادت النساء في الاخبار من ذلك اشياء شنيعة
من هذا الباب تركنا ذكرها لبعدها عندنا مثل ما يحكى عن بعض اصحاب التشريح
انه وجد في بعض الحيوانات الذكر رحما وما يحكيه كثير من الناس ان امراة ولدت
اولادا ثم انها ظهرت بعد ذلك ذكرا فقد جاءنا هذا الخبر وامثاله من وجوه كثيرة
ولسنا نحتاج في غرضنا الذي نقصده الى صحة هذا الخبر بل يكفينا المذكور انفا
وسوا انه ليس كل ذكر في غاية التذكر ولا كل انثى في غاية التانيث ووجود النساء المذكرات
والرجال المؤنثين فان الوقوف على سبب الابنة بعد تصور المعاني التي قدمناها
يسهل وهو انه اذا اتفق ان يكون المولود الذكر مؤنثا لضعف غلبة مني الذكر على مني
الانثى وان كان غالبا بالجملة تبع ذلك ان لا يكون الذكر والبيضتان ومجاري المني واوعيته
مائلة الى خارج كل الميل ولا مسبلة متدلية عظيمة قوية لكن يكون بالقدر من ذلك اعني
ان يكون مايلة الى فوق وصغيرة ايضا في اكثر الامر ومندسة منجحرة في تجويف البطن
منجذبة الى الثنة والعانة والعلة في هذه ضعف الذكر ان الالات التناسلية في الاناث
موضوعة في داخل البطن مجبولة على الميل الى هناك واما في الذكور فخارج البطن
ومطبوعة على الميل الى هناك ويحدث عن مثل هذه الخلقة ان يكون الدغدغة والحكة
الكاينة عن تهيج المني لما بكميته او بكيفيته في ناحية المعا المستقيم من خلف لا في ناحية
الثنة والعانة لان ميل اوعية المني والبيضتين بالطبع الى هناك ولذلك قد يوجد ما يكون
عظيم الخصى منسبلها بل يوجد بالعكس من ذلك فيكون صغر البيضتين متقلصة منجذبة الى فوق
غايرة في الاربيتين في الامر الاكثر وانسبال الخصى وعظم جلدة البيضتين وسعتها دليل عدم
الابنة في الامر الاكثر عظم القضيب كما يتبع الابنة صغره فاذا اتفق ان يكون المولود
الذكر مؤنثا ووضع هذه الاعضاء هذا الوضع اعتراه لذلك شبيه بحركة الدغدغة في ناحية
المعا المستقيم وذلك عند كثرة المني او حدته كما يعرض للذكور منه ذلك في ناحية العانة واصل

لا يخلو ويتبعه

القضيب

القضيب عند كثرة المني واحتداده فان ساعد من هذه حاله في خلقته سوء لتربيته او بعض
الاتفاقات التي يقع له حتى يرد ذلك الموضع منه بالملامسة وتحركه ويلتذ بذلك لذة
شديدة شبيهة بما يجب ان يحك منه الاذن او الانف بادخال الاصبع فيه وتحريكه وحكه
لان ذلك يحلل الخلط اللذاع ويبرده ويحلله منه ايضا فيكون في ذلك سكون تهيجه ودغدغته
واذا ساعده اللذة ومرنه ها ازداد هذا العارض قوة وبلغ من ذلك النهاية بمقدار قوة
دغدغة المني وتهيجه في ذلك الانسان مع مقدار خنثه وتحنثه للتانيث وميله مع اللذة فهذا
هو السبب الفاعل لكون هذه العلة قد اختصرناه ولخصناه وقد وجدنا هذا اخر
كلامه في السبب نقلته بالفاظه ليتنقله من اراد ان يكون له تلك الرسالة ثم قال والذي
من علاج لهذه العلة ما نراه نافعا كافيا ان شاء الله تعالى ولما كان بيان هذا السبب
من النوادر وكان مناسبا للمقام ذكرته ولما لم يكن حاجة الى العلاج ولم يناسب
المقام تركته واما اقول ومن ههنا ايضا يمكن ان نعرف تعليل القضية لاستقرائه
وهي ما قاله بعض الاعراب للجاحظ حيث راه يصنف كتابا في انه اي حيوان يلد
واي حيوان يبيض ويطول الكلام لم تطول على نفسك الا كل اذون ولود وكل
ممسوخ بيوض واسترح والمعنى ان كل ما له اذن بارزة يلد وكل ما له اذن غايرة
يبيض وانما كان كذلك لان الحرارة التي اخرجت منهم الاذن اخرجت ايضا منهم الخصى
والفرج ولهذا قال كل ما له اذن بارزة فله خصى بارزة وللاناث فرج بارز بين والذي
ابرز هذه الاعضاء واخرجها وفور الحرارة الغريزية في بدن الحيوان وانتشارها
في اقطارها البعيدة حتى اوصلت كل عضو الى مستحقه من البروز والخروج وتحته
وما تضمنه واخفته فلما ولدت انضجت الجنين بوفورها وكملته واوصلته الى مستحقه من
تربيته وتكملته وتمام خلقته فلم يبق عليه الا النماء الذي يوصله الى استكمال خلقته في منتهى شبابه
واما ما اذنه غاير فخصاه غاير مخفية وانما وجب ذلك فيه لانحصار حرارته وانها لم تبلغ
الاطراف الى الباطن فلما ولدت لم يكن لها ما لتلك الحرارة الاولى من القوة والفعل فتفعلت بعض
الفعل وارتقبت البعض ليتم من خارج بالتحضين ويستدرك بالتسخين ولو كانت هذه الحرارة
كتلك لفعلت مثل ذلك الفعل ولكنها نقصت عنها فقصرت عن فعلها فاودعت البيضة مادة
لتوليد الفرخ وغذاءه الذي يتقوم به الى كمال خلقته التي بها يصلح ان يكون مولودا لو كانت

نزول ذلك

في التحضين

محمولاً وحفظت تلك المادة بالقشر الذي يمنع الهواء ان يلقاها فيفسدها والآفات
ان تمر عليها فتتلفها بل وجمعها عن التبدد وحصرها وامكن من التحضين ونقل الطاير
وجعل الغرقي واسطة بين الصلب واللين لخوف من افساده اياه كما في كل ما
يجري مجراه من اتصال صلب بلين وحضنته واسخنته لحرارة مستعارة بالتغطية
والتدفية فتحركه بذلك ما في البيضة من قوى مصورة فصورت كل طاير على ما يجب له
من الخلق اعني حفظ النوع وكان ذلك في ازمنة غير متساوية لوفور الحرارة في بعض الطيور
ونقصانها في البعض وليس ذلك في التحضين ولكن في اصل المادة والتحضين والزمان والمكان
معينات قوية وارطب واستدل عليه بقوله فالبرد مزاجهن يكثر فضولهن وذلك
لان البرد يوجب كثرة الفضول لقلة التحلل وذلك من وجهين احدهما انه يوجب تكاثف
البدن المانع من التحلل وثانيهما انه يوجب قلة النهوض للحركة المحللة ويمكن ان يجعل هذا
جوابا عن سوال مقدر وهو ان لقايل ان يقول انه يجب ان يكون الاناث اسخن امزجة
لان دمهن اكثر ولهذا يحضن دون الرجال فكانه اجاب وقال ان كثرة الدم وغيره في
ابدانهن ليست لكثرة الحرارة بل للبرودة الموجبة لكثرة الفضول كما بينا ولعناية من
الطبيعة ايضا بتكثير دمهن ليكون منه الاجنة ولقلة رياضتهن جواهر لحمهن اسخف
ظاهر السياق انه شروع في حكم آخر للذكورة والانوثة وهو الكلام في سخنيهما من حيث
السخافة واللزوجة ويمكن ان يجعل دليلا آخر على مزاجهما لدلالة اللزوجة جوهر لحم الرجل
على انه احر وايبس لانه انما يكون بمتانة الدم وقوة الحرارة الموجبة للانعقاد التام
وسخافة جوهر لحم المراة على انها ابرد وارطب لانها انما يكون برقة الدم التابعة
لكثرة الفضول وضعف الحرارة العاقدة واعلم ان السخافة يقال على معنيين احدهما
رخاوة الجرم وبهذا المعنى لحوم الاناث اسخف لقلة الرياضة المحللة للرطوبة المرخية
على ما ذكره الشيخ ولغيرها على ما ذكرنا وثانيهما كون الجرم كثير المسام واسعها وبهذا
المعنى لحوم الرجال اسخف لانها لفرط كثافتها وقلة رطوبتها لا يلتصق بما لا يتفرق فيها
بل يتبرى عنه فيحدث هناك فرج ومسام واليه الاشارة بقوله وان كان لحم الرجل
من جهة تركيبه بما يخالطه اسخف فانه لكثافته اشد تبرّدا مما ينفذ فيه من
العروق وكذلك العصب فلا ينفذ فيه النفوذ التام ولا يتهندم البعض على البعض والجسم

[illegible]

اذا ركب من بسايط ينضم بعضها الى البعض بسطوحها فكلما كان اقوى انطباقا واشد
تركبا كان الجسم المركب منها اكثر تلززا ومهما كان بالعكس كان اسخف وكنا اذا اعتبرنا
جوهر اللحم وجرمه كان لحم المراة اسخف وان اعتبرنا اللحم المركب من اللحم المفرد والعروق
وليف العصب كان لحم الرجل اسخف هذا ما ذكره الشيخ ولانا ما نقتصر على ما ذكره بل
نزيد عليه بما يناسب المقام فلنذكر ما ذكره الشيخ ابو القسم بن ابي صادق فانه احسن
ما قيل في هذا الباب ولا نبالي بتكرار بعض ما سلف قال في شرح قول حنين في المسايل
ما الفرق بين الذكر والانثى الذكر اسخن واجف والانثى ابرد وارطب ان الذكورة
والانوثة احدى لوازم البدن الانساني لانه اذا وجد لزمه احدهما ويدل على
ان الذكر اسخن واجف والانثى ابرد وارطب امور احدها قبل الوجود وثانيها
بعد الوجود وقبل الولادة وثالثها بعد الولادة اما الذي يوجد قبل الوجود فهو ان
الذكر يخلق ويتصور في مدة من الزمان اقل من المدة التي يخلق ويتصور فيها الانثى
كما يدلنا على ذلك السقط من الحيوان وتشريح الحوامل منها على ما شهد به المبرزون
واهل العناية بهذا الباب من ارباب الصناعة كبقراط وجالينوس وغيرهما وليس السبب
في ذلك الا ان الاسخن والايبس اكثر نضجا فهو اسخن وايبس كما الذي هو اكثر نهوة
فهو ابرد وارطب ومن البين الذي هو اكثر نضجا فهو اسرع اجابة للتخليق والتصور
بالصورة التي تسلك اليها النضج والذي هو ابعد عن النضج فهو ابعد قبولا للشكل
باي شكل كان ونريد فنقول ان الاسخن والايبس ينعقد ويجمد اسرع من الابرد
والارطب كما نشاهد عيانا ان الطين الارطب لا يقبل الصنعة والمثال واما الذي
هو وسط في الصلابة فيقبله سريعا وكذلك اللبن الذي هو اقل مائية يتجبن اسرع
منه اذا كان اكثر مائية والشمع لا يمكن ان يصاغ منه تمثال اذا كان ذايبا سيالا واما
اما اذا كان معتدل الانعقاد كان سريع الاجابة وعلى هذا القياس اذا كان المني
رطبا مترجرجا لا يتاتى للطبيعة ان تصوغ منه البدن في المدة التي تصوغ منه اذا كان
متماسكا فاذن هو اسرع في قبول الخلقة هو الايبس مزاجا وقواما دون الارطب واما
الحرارة فظاهر انها في وقت التوليد اكثر في الذكور من قبل انها الآلة للفاعل والفاعل
اذا كان يفعل في بعض المواد في مدة اقل فذلك لان الآلة اقوى ولذلك صارت العروق

والشريانات والصدر وبالجملة جميع التجويفات توجد اكثر سعة في الذكور منها في الاناث
اذ الحرارة شانها ان تبسط وتسخن وتنفخ اكثر ولهذا السبب صار شريانات الذكور
تنبض نبضا اقوى واعظم وصار لذلك بدنه كلما ترعرع وقوي بعد الولاد كان اسرع
اجابة الى الحركة وانا اقول وهذا هو السبب في كون خصور الرجال ادق من خصور
النساء وكون صدور الرجال ورقابهم اعظم من صدور النساء ورقابهن وكون اعجاز
النساء وسوقهن اعظم من اعجاز الرجال وسوقهم وذلك ان الدم في حاري الامزجة
وهم الرجال يكون صعوده وارتفاعه بحرارته اكثر فيكون في اعالي ابدانهم اكثر فتعظم
الاكتاف وتغلظ الرقاب وتتسع الصدور لحرارة القلوب وينجذب عن اسافل البدن
فتدق الخصور وتنمسح الاعجاز وتستدق السوق وفي النساء بالضد اذ الدم لبرده
يركد الى اسافل البدن فتدق الرقاب وتستدق الاعضاء وتغلظ الخصور والسوق
وتكبر الارداف وتندعم الكعوب كل ذلك مقيس الى بدن جنسه فان ساق المرأة اذا
قيس الى ساق الرجل فربما كان الرجل اغلظ بل ينبغي ان ينسب غلظ ساق المرأة الى بدن
المرأة ودقة ساق الرجل الى بدن الرجل وكذلك في جميع ما ذكرناه قال واما الذي يوجد
بعد الوجود وقبل الولاد فهو ان الذكور يوجد كونهم في الجانب الايمن من الرحم الا في الندرة
على مثال كون الاناث في الجانب الايسر منه الا في الندرة والجانب الايمن منه اسخن من الايسر
ولذلك صارت البيضة اليمنى متى سبقت اليسرى في العظم والانتفاخ ووقت نبات الشعر
في العانة كان صاحبها مذكارا وان كانت اليسرى تسبق اليمنى في العظم والانتفاخ ووقت
نبات الشعر في العانة كان مئناثا وبالجملة فالجانب الايمن من البدن كله اسخن من الايسر
لا في اعضاء التناسل فقط واما الذي يوجد بعد الولاد فينقسم الى عدة امور احدها
الادلة المأخوذة من المزاج والثاني الدلائل المأخوذة من خلقة اعضاء التناسل والثالث
الدلائل المأخوذة من العلة الغائية للذكورة والانوثة اما الدلائل التي تدل عامة على جملة مزاج
البدن فكلها تدل على ان الذكر اسخن واجف والانثى ابرد وارطب وهذه الدلائل تنقسم
بالعدد الى عدة معان احدها الملمس فان الحار الملمس حار المزاج والبارد الملمس بارد
المزاج وظاهر ان الذكور اسخن ملمسا والاناث ملمسهن ابرد والثاني القوام فان الصلب
والمكتنز يابس واللين والرخو المتخلخل رطب ومن البين ان الذكور اصلب ابدانا واشد

اكتنازا

اكتنازا والاناث انعم وارخى ابدانا والثالث السحنة فان اللحيم رطب والمعروق يابس
وايضا فان الشحيم بارد والعضيل حار ومن الظاهر ان الذكور اقضف واعرق
اجساما والاناث اكثر لحما وشحما والرابع اللون فالاحمر والاسمر الذي يضرب الى الحمرة
والآدم يدل على مزاج حار وهذه هي الوان الذكور في الغالب والاشقر الذي يدل على
البياض دال على البرد على ما هو عليه لون الاناث والخامس الافعال وقد اقر جميع من تكلم في
المزاج ان المزاج اذا كان اسخن تبع ذلك قوة الافعال اجمع وهي كذلك في الذكور فانهم اقوى
شهوة واكثر نهضا واسرع اجابة الى النمو واعظم نبضا وتنفسا واكثر شجاعة واقداما
على الاهوال واشد غضبا واقوى افعالا نفسانية ايضا لجودة الذهن وحسن الروية
والقوة على التصرف في التصورات العقلية واسرع كلاما واقل نوما واقوى واكثر
نشاطا على الحركة واما الاناث فيتخلفن في جميع هذه عن الذكور بل توجد بالضد
من ذلك ويدل جميع ذلك على ميل المزاج الى البرد والرطوبة والسادس الفضول التي تبرز
عن البدن فان نتن العرق وذفر البول وصنان الابط يدل على مزاج حار وهذا في
الذكور عام ظاهر واضدادها الدالة على المزاج البارد توجد اعم واظهر في الاناث
والسابع احوال الشعر فان كان حارا يابسا كان شعره اكثر دبيبا واسرع تزيدا واشد
سوادا وتكاثفا وغلظا واكثر جعودة والتواء اذا لم يكن عن يبس الجلد واقرب من
ان يلحقه الصلع في الشيخوخة وهذه كلها حال شعور الرجال واما من كان ابرد وارطب
مزاجا فهو زغرا واشد حمرة وشقرة ولينا واكثر سبوطة اذا لم تكن عن سعة
المسام ولا يناله الصلع في الشيخوخة وشعور الاناث توجد على العموم بهذه الصفة
والثامن حال الاعضاء فان اعضاء الذكور توجد اصلب واعظم واغلظ اكتنازا
وهم اقوى عضلا واعصابا وعظاما واظهر مفاصلا واجفى جلدا واعرض صدورا واوسع
عروقا وشرايين وكل هذه تابع اما لحرارة المزاج واما ليبسه واما الاناث فالطف
اعضاء وارخى ابدانا واصغر شرايين وعروقا واضيق صدورا واعرض وراكا واخفى
مفاصل واعصابا واوتارا وعضلا وانعم جلودا وهذه احوال تابعة لبرد المزاج
ورطوبته واما المعنى الثاني وهو المأخوذ من خلقة اعضاء التناسل فان الذكور والاناث
متساويان في هذه الآلات حتى لو توهم ان اعضاء التناسل وجد لها ارسام فقط داخل

الصفاق ثم انها بعد الولاد تبرز للخارج حسب ما تبرز الاسنان من اوانها بعد الولاد
وكما ينفتح العين بعد تغميضها في الجراء كان المولود ذكرا وان بقيت داخلة في الصفاق وتكلف
هناك كان المولود انثى وايضا فانك لو توهمت بعد وجود هذه الالات على الكمال ان اعضاء
الانثى برزت خارجا واعضاء الذكور صارت معكوسة الى داخل وجدت احديهما هي بعينها
الاخرى فان فرضت ان آلات الذكور كمنت داخلة فانك تجد وضعها داخل الصفاق فيما بين العانة
المستقيم والمثانة ووجدت الصفن وهو الكيس الناشي من الصفاق المحيط بالبيضتين في موضع
الرحم والبيضتين موضوعتين عن جنبيه من خارج ووجدت الاحليل في موضع عنق الرحم والقلفة
مكان القبل وان فرضت ان آلات الاناث انقلبت بطنا لظهر وجدتها قد برزت من الغشاء
المسمى فاراطين ووجدت الرحم بدل كيس الخصيتين والخصيتين داخلتين منه وعنق الرحم الموضوع
داخل الفرج مكان الاحليل والبظر التي هي بمنزلة جلدة موضوع عند عنق الرحم مكان القلفة
الا انها في الاناث تقع داخلة اعظم مما في الذكور وكبيرا كما البيضتان في الذكور اعظم منهما في الاناث
بكثير اقول انثيا تخالفان انثي الرجل في المقدار والشكل فقط بل وفي الصلابة ايضا
وذلك ان انثي المرأة رخوتان غدديتان وانثيي الرجل الى الصلابة ما هما يشبهان اللحم الرخص
اللين فان قلت ما العذرة قلت قال حنين لم نجد جالينوس ذكر العذرة لكنا وجدنا
ذلك لرجل من القدماء قبل جالينوس فانه قال ان فوهة رقبة الرحم تكون في البكر منضمة
انضماما تحدث منه غضون ومن تلك الغضون تنبت عروق من العروق التي في الرحم فعند
افتضاض الرجل المرأة تنهتك تلك الغضون وتسيل الدم من تلك العروق ثم قال فاما المعاقلان
وهما الشيئان اللذان تنشآن في كل جانب واحد من العضل الذي في الخاصرة فانهما يأتيان الرحم في
الاناث حسب ما يأتيان البيضتين في الذكور لانهما ينفذان داخلا في فاراطين وينفذان
في الذكور خارجا منه وكذلك الثقبتان اللتان في فاراطين توجدان في الذكور حيث ما توجدان
للاناث غير انهما في الذكور طويلة يجد منه الشريانات والعروق الى اسفل وترتقي فيه اوعية
المني الى فوق واما في الاناث فلان الاوعية تقع داخلة في فاراطين لا يبعد فيهما الا الشريانات التي
يغذو البيضتين تنشأهما من عروق وشريانات واحدة باعيانهما فيهما وكذلك التي تغذو القضيب
وعنق الرحم والتي تغذو القلفة والبظر منشأهما واحد وكذلك مبادي العروق والشريانات
التي تغذو الرحم والصفن واحدة ومبدأ العصب غير مختلف من النخاع وذلك انه ينشأ من موضع واحد

المرأة

بعينه

بعينه وبالجملة فلست تجد شيئا من آلات التناسل في الرجال الا وتجد في النساء مثله فليس الاحدهما
فيها من يد على الآخر وانما الخلاف بينهما في الوضع وفي تفاضل العظم في البعض على البعض وذلك
لان الوضع الذي يوجد لآلات الذكور تام كامل اذ هو ظاهر بارز ولا مزيد على ذلك والوضع
الذي يوجد آلات الاناث ناقص اذ هو كامن وذلك لان القوة المدبرة للبدن اذا قصرت
لضعفها عن كمال فعلها تركت فعلها غير كامل كما تجد ذلك في اعين الخلد فان الطبيعة المولعة
تعمل للخلد اعينا ذات اجزاء تامة الا انها لما قصرت تأخرت عن ان تشق عنها الجلد الحاجز
لها وتدفع بها الى خارج بقيت ناقصة غير بارزة كذلك الحال في آلات التناسل في الذكور
والاناث والسبب في ذلك ان الطبيعة الفاعلة للاعضاء هي الحرارة الغريزية فحيث
يكون الحار اكثر واقوى كان فعل الطبيعة اتم واكمل وحيث ما يكون الحار اقل يكون فعل
الطبيعة انقص وابعد من الكمال ولتوفر الحار يحصل من الاعضاء تامة الخلقة بارزة
ظاهرة كما بفعلها ضعفه ناقصة كامنة ولذلك تجد آلات التناسل في الذكور بارزة
خارجة وفي الاناث تبقى كامنة داخلة واما السبب التمامي للذكورة والانوثة فهو انه
احتيج الى ان يكون اشخاص الناس صنفين احدهما الذي يكون اقوى حارا غريزيا ليظهر
له الاحليل الى خارج فيكون مستعدا للتوثب والجماع وقذف المني دفعا الى الرحم ليكون
خمائر كثيرة صالحة لان تولد منيا كثيرا غليظا حارا في غاية النضج الذي ينبغي ان يكون
مبدأ لتوليد الحيوان والآخر الذي يكون ناقص الحرارة الغريزية لينتفع بذلك من وجهين
احدهما ليكون آلة التناسل في داخل البدن فتصير صالحة لقبول المني وامساكه وامساك
الجنين وتغذيته الى وان القوة على الخروج والآخر ان الجنين في كونه وتغذيته ونمو
جنين ولتنموه ولو كانت مستحكمة البرودة لعجزت عن هضم الغذاء ايضا فلما كانت من
الحر في حد يمكنها ان تستمري غذاءها ومن البرد في حد لا يمكنها ان تحلله صار يوجد للكون
الجنين وتغذيته ولنموه مادة موافقة غريزية ومن قبل هذا ايضا صارت ابدانهن
ارخى واسخف ليتهيأ ان تتردد لقبول هذه المادة في كل شهر فان احتيج اليها في الوزع
والا نهضت القوة لدفعها جميعا الى الخارج وايضا فان برودة ورطوبة مزاجهن نافع
في ان يغلب عليهن الكسل ليصلحن لتربية الاجنة ولزوم المنازل والعناية بامرها ومن
زعم انه يوجد من الاناث من هو اسخن وايبس مزاجا من بعض الذكور كما يوجد من الذكور

في تتمة
وتشوه بعد الولادة
تكثر بها الا مادة
غريزية فلو كانت الانثى
مستحكمة الحرارة لكان
الغذاء على تربيتها بها
ولا يجتمع منه ما يكون منه
الكون الجنين و تغذيته
وتشوه صح

من هو ابرد وارطب مزاجاً من بعض الاناث فجوابه انه ليس يوجد من الاناث من له في مزاجه
فضل حر ويبس الا اقصى ما يمكن ان يكون غلبة مزاج الاناث من الحر واليبس الا ويوجد من
الذكور من هو اقوى منه حراً ويبساً بكثير كما ليس يوجد من الذكور من هو بارد رطب في مزاجه
الا ويوجد من الاناث من هو ابرد وارطب مزاجاً منه كثيراً فالذكور والاناث في الجملة وبالاطلاق
من العقول طرداً وعكساً اسخن وايبس والاناث ابرد وارطب فان زعم احد ان الذكورة اذا
كان سببها الحرارة واليبوسة والانوثة سببها البرد والرطوبة فكيف يمكن ان يكون
ذكراً ابرد وارطب من انثى وانثى اسخن وايبس من ذكر فليعلم ان المزاج ليس هو سبباً للذكورة
والانوثة بالذات وبالقصد الاول بل السبب في ذلك ان زرع الذكر فيه مبدأ تصويري
وان القوة المصورة التي في زرع الذكر تنزع في التصوير الى شبه ما انفصلت عنه الا ان
يكون عائق ومنازع وان القوة المتصورة التي في زرع الانثى تنزع في قبول الصورة الى
ان يقبلها شبيهاً بما انفصلت عنه فحيث ما كانت الغلبة لقوة احد النوعين كان الولد
شبيهاً بما انفصلت عنه مادة الزرع الا انه قد يتفق ان يكون الغلبة للقوة المصورة الذكرية
غير ان الخلقة تتم في الجانب الايسر من الرحم فينقص من حر المزاج ويبسه فيكون المولود
ذكراً ناقص الحر واليبس كما قد يتفق ان يكون الغلبة للقوة المتصورة الانوثية الا ان
الخلقة تتم في الجانب الايمن من الرحم فينقص من خاص ما لها من البرد والرطوبة فيكون
المولود انثى ناقص البرد والرطوبة وليس يمتنع ان يعرض سبب ما آخر يفعل بالزرع الذكري
ما يفعله الجانب الايسر من الرحم كالبلد الحار والفصل الحار والريح الجنوبية ومن [illegible]
فان هذه تعين على الايناث ويمثل ذلك لا يمتنع ان يعرض اسباب تفعل بالزرع الانثوي
ما يفعله الجانب الايمن من الرحم وهي اضداد ما ذكرنا الا انه لما كان من الاغلب في خلقة الذكر
ان يكون في الجانب الايمن من الرحم كما الاغلب في خلقة الانثى ان يكون في الجانب الايسر منه كان
الاغلب في امزجة الذكور الحر واليبس والاغلب في امزجة الاناث البرد والرطوبة وزعم
القوم هو مني الرجل وحرارته وغزارته وموافقة الجماع وقت طهرها ودور المني
من اليمين فانه اسخن واخثر قواماً ويأخذ من الكلية اليمنى وهي اسخن وادفع واقرب الى الكبد
والعرق الذي يأتي البيضة اليمنى يتشعب من الاجوف بعد اخذ الكلى ما يشبه الدم وكذلك
اذا وقع في يمين الرحم وكذلك مني المرأة في خواصه وفي جهته والبلد البارد والفصل البارد

[Margin: وزرع الانثى فيه مبدأ تصوري]

[Margin: ان السبب الاذكار]

والريح الشمالية تعين على الاذكار وبالضد وكذلك سن الشباب دون الصبي والشيخوخة
وزعم بعضهم ان جرى مني الرجل من يمينه الى يمينها اذكر ومن اليسار انث وان جرى
من يمينها الى يسارها كان ذكراً مؤنثاً وان جرى من يساره الى يمينها كانت انثى مذكرة
ودم الحبلى بذكر اسخن كثيراً من دم الحبلى بانثى ولعل من يزعم ان المولود اذا كان ينزع الى الشبه
لابيه او امه لغلبة القوة المصورة او المتصورة وجب اذا اشبه الاب في انه ذكر
ان يشبهه في ساير اعضائه وقد يشبه في شكل بعض اعضائه الام وكذلك اذا اشبه
الام في انه انثى ان يشبهها في ساير الاعضاء وقد ينزع في شبه بعض الاعضاء الى اعضاء
ابيها فليعلم ان شبه الاعضاء بالشخص يتبع الشكل والذكورة والانوثة لا يتبعان الشكل
فلا يستنكر ان يكون من استعداد الشكل للقبول من المادة في الاطراف ما يميل الى شكل الام
فلا يلزم اذا اشبه المولود الاب في انه ذكر ان يشبهه في اشكال ساير اعضائه وايضاً فان
القوة المصورة متى غلبت سبقت الى غلبة مزاج ذكوري يشتمل على جميع الاعضاء الا ان
الجانب الايسر من الرحم كما قلناه او مزاج خاص بالرحم او البلد والفصل الحاران او الرياح الجنوبية
ربما ينقص من ذلك المزاج فينزع المولود في شبه اشكال بعض اعضائه الى اعضاء امه وربما
كان سبب ذكورته غير مزاج ابيه بل حال من الرحم في مزاجه او مزاج للمني او البلد والفصل
الباردين او الرياح الشمالية فلذلك لا يجب اذا اشبه الاب في انه ذكر ان يشبهه في ساير الاعضاء
هذا كلامه نقلته بعبارته وانا اقول ان جالينوس احتج على ان للمرأة منياً بوجوه
احدها هو ان الاولاد قد يشبهون والديهم والذين يشبهون والديهم فلهم اصل هو المشبه لهم
بوالديهم فالاولاد لهم اصل هو المشبه لهم بوالديهم لكن ليس ذلك المشبه هو النطفة لانه غير حاصل
للاب وليس ههنا شيء غير المني فالمني حاصل لهم للمرأة والقوم [illegible] فلا بد ان يكون حاصلاً فيه
حتى يتصور التشبيه وفيه نظر اما اولاً فلان المشابهة بالابوين لو كانت لكون الولد متكوناً
من منيهما لكانت هذه المشابهة حاصلة دائماً وكان كل واحد من الاولاد مشابهاً بالابوين ابداً
لكن التالي كاذب فالمقدم مثله اما الشرطية فظاهرة واما كذب التالي فلان الولد قد لا يكون مشابهاً
بالوالدين بل يكون مشابهاً بالاجداد وبساير الاقارب البعيدة واما ثانياً فلان الاسم انه لو لم يكن
في مني المرأة قوة عاقدة لم يتصور التشبيه لما ظهر من كلام [illegible] وان ابطال كون المشابهة
لما ذكر فنقول التشبيه عبارة عن اعطاء صورة مثل الصورة المشبه بها والفاعل لتلك الصورة

[Margin: قوله]

القوة العاقدة التي في مني الاب والقابل لها هو الرطوبة اللزجة التي للمراة التي فيها القوة
المنعقدة ثم ان القوة العاقدة الموجودة في مني الاب اذا انبعثت الصورة المشابهة
لصورة الاب او لصورة الام وكان في الرطوبة اللزجة التي لها استعداد قبول تلك الصورة
تعين حصول تلك الصورة لان الفاعل لا يمكنه ان يفعل فعلا في المادة الا الفعل الذي
يقبله المادة وان لم يكن المادة قابلة لصورة اخرى تعين حصول تلك الصورة وعلى هذا
يحصل المشابهة تارة مع الاب وتارة مع الام ان كان السبب المشبه حاصلا من جهتهما معا
واخرى مع غيرهما ان كان السبب المشبه لا يقتضي المشابهة مع احدهما بل مع غيرهما ونزيد هذا
وضوحا ونقول ان الحكماء وان اتفقوا على ان المني يجذب من جميع الاعضاء لانه فضل الهضم
الاخير الموجود في الجميع وعلى انه متشابه الاجزاء في الحس اختلفوا في انه هل هو مختلف الاجزاء
في الحقيقة ام لا فذهب بعضهم الى الاول وان كل عضو من الجنين فانما يتكون من المني المجذوب
من العضو الشبيه به فالعينان تتكونان من الجزء المجذوب من العينين والانف كذلك في جميع
الاعضاء ولاجل هذه العلة وجد الشبه في الاولاد من الاباء والامهات حتى ان الجزء المجذوب
من العين لا يمكن ان يخلق منه الانف ولا المجذوب من الانف ان يخلق منه العين وانما يتكون
من كل جزء ما يشبهه وعندي ان اقوى دليل يدل عليه الامراض المتوارثة التي جمعها ابن نجم في قوله
متوارث الامراض عشر حروفها بنسا جمد وحروف حبترحج وخ تلك التي تعدي الجسد



بالنبا من المتوارث البرص واللون النقرس والسبر السل والالف البليا وهو الصرع الجيم
الجذام والميم الماليخوليا والدال الدق والجيم من المعدية الجرب والباء البخر والواو الوباء
والحاء الحصبة والجيم الجدري والواو والوباء والجيم الجذام اما الامراض المتوارثة فالسبب
فيها ان المني المنفصل من العضو الماوف يادف لكونه مكيفا بكيفية المزاج الردي
المحدث لتلك العلة في ذلك العضو فلذلك يحدث في مثل ذلك العضو من الولد بسبب فساد
مزاج مني ذلك العضو الافة التي تمكنت في اعضاء الابوين بسبب ذلك المزاج واما الامراض
المعدية فالسبب فيها ان المرض الذي يتعدى هو ما كان شان العضو الذي يقبله سهل القبول
للفضلات البخارية التي تصير اليه من العضو المريض وهذا انما يكون من الاعضاء الظاهرة فانها
اسهل قبولا من الباطنة والمتخلخل افضل من المتكاثف وكذا التحرك الذي شانه ان يجذب
اكثر من الساكن وبان يكون البخارات حادة حارة غليظة فان اللطيفة لا تثبت مثل الغليظة

فالاعضاء التي يكون بها نوع الصغر تشارك في الالم لا محالة وما لم يكن بها نوع الصغر اصلا فانه
لا يشارك في الالم فاما ما تشارك في البعض دون البعض منها فيمكن ان يشارك في البعض
ويمكن ان لا يشارك بحسب الاسباب الموجبة وحال الاجسام القابلة لان بعض الاجسام
يعسر قبولها وبعضها يسهل قبولها للبخارات المنفشة من الجسم المريض فالعين يسهل قبولها
للرمد بالمشاركة لان وضعها خارج وهي متخلخلة والبخارات تصير اليها من عضو خارج
ومتخلخل وشانها ان يتحرك امر المبصر ولان المتحلل من العين بخارات حادة حادة لزجة
فجميع الاسباب التي للمرض الذي يحدث بالمشاركة موجود فيها والرئة تعتل بالمشاركة وهي وان
كانت وضعها داخلا الا انها طريق الهواء المستنشق فانها يصل اولا ومعه البخارات
ومنها يخرج فالبخارات تصل اليها من عضو قريب الى عضو قريب من متخلخل الى متخلخل
ومن دافع الى جاذب وهي بخارات حارة حادة لزجة وحرارتها بالحمى وقربها من القلب
ولمزاج الرئة ولاجل الصديدية والقيح المتحلل من القرحة ولونها اللزجة لاجل ان معى السل
اصلها بلغم لزج فجميع الاسباب التي يتم بها المشاركة في الالم موجود فيه والجلد سريع القبول
للجرب لجميع الاسباب الموجبة للمشاركة لانه يتعدى من عضو خارج الى عضو خارج ومن
متخلخل الى متخلخل ومن دافع الى جاذب فيها بامتد الشرايين التي تنتهي الى الجلد دائما تدخو بالبخار
عند انقباضها وتجذب الهواء بانبساطها ومادة الجرب حادة لزجة وفيس بقية الامراض
المعدية على ما ذكرنا واما غير المعدية فانما لا تتعدى اما لانها لا يوجد فيها بعض الاسباب
التي بها تتعدى او لا يوجد فيها كلها وان تعدية الامراض المعدية الى من يتفعل عنها يكون
اسرع من تعديتها الى من لا ينفعل عنها ولهذا نهي الصحيح عن النفرة من الاجرب والتعزز
منه لئلا يجتمع قوة الفعل والانفعال معا فيكون اسرع نعم منه تعليل الحديث المروي عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان صح وهو قوله من شرب من كاس العوام امن من البرص والجذام لانه
لا يكون له تعزز ولا نفرة فلا ينفعل عن الابرص والمجذوم ولهذا لا يعديان اليه فان قلت
لم يتعدى الم العين الى غير الالم ولا يتعدى صحته الى غير الصحيح قلت لان الاعداء يكون بمصادفة
مادة موافقة فيحدث للانسان بمشاركة الهواء المحيط مثل الذي بغيره واما الصحيح فلا يتعدى
صحته الى المريض لان معه مادة يمنع من قبول الصحة لان الصحة انما تكون باعتدال المزاج
والاعتدال لا يحدث الا بعد زوال ما اوجب الخروج عن الاعتدال هذا مذهب البعض الذاهبين

الى القول الاول وهو ان المني مختلف الاجزاء في الحقيقة وذهب الآخرون الى القول الثاني وهو
ان المني وان انجذب من جميع الاعضاء بجذب الشهوة له وتردد في المجاري المعدة له واستقر
في الاوعية التي ينطبخ فيها وجرى في مصبه الى قراره لكنه لا يتميز فيه هذه الاجزاء ولا يكون
مختلفا بل يحدث له مزاج ذو كيفية واحدة في قوته ان يخلق منه الاعضاء المختلفة من غير تمايز
الاجزاء والشبه انما كان في الجنين لنزوع المني الى شبه تلك القطع المتلقاة من اعضاء الابوين لا
لان المنفصل من كل عضو يخلق منه مثله وذلك لان الطبيعة منصرفة الى تمايز الاجزاء الاشكال
بالاعراض المطيفة وكان من الواجب ان ينحو الى محاذاة الاقرب لانه اقرب الى الحفظ ولعل
ذلك لغاية ما بين الاشخاص من ان يشتبل عن قوالب انواعها فهي تضبطها عن التبدد بالمحاكاة
وتحصرها بالشبه والطبيعة منزلتها منزلة المصور والمحاكي فهي معتدة بهما فكما انها الانتخاز
المادة كذلك يجتهد ان لا يتجاوز الاعراض المطيفة بها ما امكن ليكون الولد شبيها بوالديه
او قريب الشبه منهما او من احدهما لئلا تتباعد الفروع عن اصولها وفي ذلك حفظ الانواع على
صورها وللحاجة الى ذلك وكل الله تعالى به قوة مصورة حافظة لتشكيل الصورة
الاصلية في ايجاد الولد وهي صورة الوالدين او من قرب منهما فهي تحفظ الصورة الاولى
وتشكل الجنين عليها او على ما قرب منها او ما خطر في بال الرجل او المراة وتشكل في خياله
او خيالها عند الانزال فصار لها ذلك هيئة تشكلت عندها فصورت على مثالها والسبب
في ذلك ان ما يخرج من المني في وقت الجماع يكون من المتحلل في الحال ومن الحاصل في اوعية المني
اما من المتحلل فهو اعون في الشبه واما من الحاصل فهو اعون في الحبل ولهذا السبب صار النظر
الى الاشياء الحسنة والى الصور الحسان يفعل في جمال الصور فعلا عجيبا بل تخيل الاشياء
الحسنة والقبيحة يفعل ذلك ومن اعجب ما سمعت في ذلك ما حكى الامام الفاضل مفخر الاماثل
ملك العلماء قدوة الحكماء جمال الملة والدين محمد بن مصدق السغدي ابا الكاشغري
مولدا ومنشأ المعروف بجمال الدين التركستاني ادام الله فضله وكثر في الافاضل مثله
ان بنت الامام الفاضل نجم الدين الحنفي الخوارزمي الكاثي ولدت ولدا راسه راس
انسان وابا في بدن حية وكان يجيء الى امه ويرتضع ثم يخلي الام ويرمي نفسه في بركة ماء
هناك ويغوص ويخرج من الماء كالحية بعينها ثم يعود الى امه ثم يرمي نفسه في الماء وعلى
هذا بقي مدة شهر ثم ان الائمة افتوا بانه واجب القتل فقتل ولما سئلت عن المراة

ما كان

ما كان سبب هذا قالت لا ادري الا اني كنت قد خفت حية وعند الانزال تخيلت لي
صورتها ولهذا يوصى المباشر ان يتخيل احسن ما يكون من الصور وافضل من البشر ليشبه
الولد بها صورة وسيرة فان قلت قد عرفنا سبب اختلاف الصورة اختلافا ظاهرا
كالحسناء من الشوهاء وبالعكس وهو كثير واختلافا فاحشا وهو قليل فما السبب
في اختلاف السيرة اختلافا فاحشا وهو كثير فان كثيرين من الحكماء بل الاكثر على ما شاهدنا
وسمعنا يلدون اولادا سفهاء وكثير من السفهاء يلدون اولادا حكماء قلت السبب
فيه ان السفهاء يشتهرون ويغلبون من لذة الجماع ويكون النفس كالغائبة فيهم الى داخل
فلهذا يوجد في منيهم فضل توفر من القوى والروح ينصلح لاجله حال المولود منهم في
عقله وفكره وباقي قواه واما الحكماء فهذه اللذة لا تغلبهم ويكون قواهم كالمنبسطة
منشاغلة بالفكر في شيء فلا يواصل المني فيهم فضل قوة وروح فيكون اولادهم كذلك
في حيز الناقص الفهم والقوى فهذا هو العلة الطبيعية واما العلة الغائية فهو بحسب
تعطف مطلع التوليد هكذا قاله الامام في الطب الكلي وفيه نظر هذا هو الكلام
على جنسي الذكورة والانوثة ولا يواخذ بالتطويل في هذه المواضع اذ ليس الغرض من
هذا التاليف تفسير كلام الشيخ فقط بل الغرض ذلك مع الحاق كل ما يناسب مقاما به
ان وجدناه على ما اشترطناه والتزمناه في صدر الكتاب فان الملحقات وان لم
تكن اكبر واجل من الملحق به لم يكن اصغر واقل وانما يتميز هذا التميز من اهل الصناعة
الخائضين في تيار بحارها وان لم يعترف به الا المنصفون منهم ولما فرغ من الكلام
على هذين الجنسين شرع في تمام القول في الاجناس وقال رحمه الله واهل البلاد
الشمالية ارطب اي بالرطوبة الغريزية فان الشمال وان كان يابسا الا انه لبرده بسبب
بعد الشمس عن السمت يحبس الرطوبات عن التحلل واما الجنوب فانه وان كان مرطبا
الا ان حرارته محللة فان كان من الجنوبيين من له رطوبات كثيرة فانها لا غريزية
واهل الصناعات وفي بعض النسخ الصناعة المائية ارطب اي بالرطوبة الغريبة
لان ترطب الماء بالمجاورة وبالنسبة الى باقي اصحاب الصنايع لا انه ارطب مطلقا لان
اصحاب السكون ارطب بالرطوبة الاصلية لعدم تحللها بالحركة من اصحاب الصناعة المائية
فان نفس الحركة محللة والرطوبة الغريبة لا تجبر ما فات من الاصلية هكذا لفظ الكتاب

فانها يكون تلك الرطوبة غريبة لسبب كثرة [illegible]

في جميع النسخ التي وقعت الينا حتى التي عليها خط واصلاحات على ما وجدناه في الرصد الجديد
براغه لكن الخونجي نقل لفظ الكتاب هكذا واهل البلاد الشمالية ابرد واهل الصناعة
المائية ابرد وقال اما زيادة البرد في البلاد الشمالية فلبعد الشمس عن سمت رؤوس سكانها
وسيأتي البحث فيه على الاستقصاء في الفصول والاهوية واما زيادة البرد في الصناعات
المائية بالنسبة الى الصناعات الحديدية النارية فلمقارنة النار والهواء المجاور لصاحب الصناعة
من الهواء المسخن بالنار في الصناعة النارية للحركة في اقتضاء السخونة ومانعة البرد ولاجزاء
المائية اياها عن التسخين في الصناعات المائية وهكذا نقله السامري ثم قال وقد وجد في بعض
النسخ واهل البلاد الشمالية ارطب واهل الصناعة المائية ارطب وقال فيجوز ان يكون
ذلك لان الهواء البارد في البلاد الشمالية يكثف ابدان اهلها ويمنع فضولها من التحلل
فتكثر الرطوبات الفضلية فيكون رطوبة ابدانهم بالعرض واما كون اهل الصناعة المائية
ارطب فهو ظاهر وفي قوله وقد وجد الى آخره نظر اما اولا فلان الموجود في النسخ جلها
بل كلها على ما وقعت الينا في نسخ لا تعد ولا تحصى هو الارطب لا الابرد وكلامه يشعر
بان الارطب يوجد نادرا وهذا سهل واما ثانيا فلان رطوباتهم تكون غريزية لا فضلية اذ
لقوة الحرارة الغريزية في بواطنهم يقل فضلاتهم لانهم اقوى استمراء وهضما ويقوى
قواهم على ما قال جالينوس ان مزاج البدن في البلدان الغير المعتدلة يكون مختلفا لان
الاعضاء الظاهرة منه لا يكون مثل الاعضاء الباطنة وذلك لان ظاهر البدن من اهل
البلدان الباردة مثل الاتراك والصقالبة وساير اجناس الذين ماوى الشمال يكون باردا
رطبا وذلك لان الحرارة الغريزية تهرب من برودة الهواء المحيط بالبدن من خارج
وتكمن في الباطن ولذلك يكون ظاهر البدن في هذا الهواء لينا ناعما ابيض ازعر وباطن
البدن حارا جدا ولما كانت الحرارة فيهم قد غارت مع الدم الى الباطن فانهم لكثرة اضطرابها بها
هناك وتضاغطها وغليانها يصيرون بحال يقوى معها قواهم وتسرع معها حركاتهم
واما الحبشان والعرب وبالجملة جميع من ماوى بلاد الجنوب فان ظاهر ابدانهم يكون حارا
لان الحرارة الغريزية تبرز الى ظاهر البدن لانفتاح المسام وميلها الى الحرارة الخارجية
من طريق المجانسة فيجتمع عليه حرارتان اعني حرارة الهواء من خارج وحرارة البدن من
داخل ولذلك يسود البدن في مثل هذه الابدان وتصير ابدانهم جافة صلبة مسودة واما

داخل

داخل البدن فيخلو من الحرارة لميلها الى الخارج فيبرد من هذا الوجه ولذلك يكون اهل هذه
البلدان ذوي جبن وفزع واما في البلاد المعتدلة ففي الشتاء يكون الحرارة الغريزية
اكثر والغريبة اقل وفي الصيف يكون بعكس ذلك واما ثانيا فلانا وان سلمنا ان رطوباتهم
فضلية لكن لا يلزم منه ان يكون رطوبة ابدانهم بالعرض لان اللازم من كونها فضلية
ان لا يكون اصلية بل يكون غريبة لا ان يكون بالعرض سلمنا انها تكون بالعرض لكن ليس
المراد من كون اهل البلاد الشمالية ارطب كونهم كذلك بالرطوبة العرضية بل الاصلية
الحاصلة من النضج التام لحرارة بواطنهم والذين يخالفونهم فعلى الخلاف فالذين
يخالفون اهل البلاد الشمالية هم اهل البلاد الجنوبية والذين يخالفون اهل الصناعة
المائية هم اهل الصناعة كالحدادة وغيرها من الناريات واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الامام في هذا المقام من الطب الكلي قال تغير المزاج بسبب العادة يكون اما بسبب المهنة
واما بسبب التدابير اما تغير المزاج بسبب المهنة فلان الصنايع تغير المزاج اما الى
الحرارة واليبوسة كصناعة الحدادين والزجاجين او الى الحرارة والرطوبة مثل خادم
الحمامات او الى البرودة والرطوبة بمنزلة صيادي السمك والملاحين والقصارين او الى
البرودة واليبوسة مثل الفلاحين وصيادي الوحش واما تغيره بسبب التدبير فلان
الانسان قد يكون سمينا بالطبع فيستعمل كثرة الرياضة والتعب وتقليل الغذاء والتعرض
للهموم والغموم فيتحلل رطوباته ويسخن اعضاؤه فيصير قضيفا فينبغي ان يفرق بين
هذه الاحوال اذا كانت طبيعية وبينها اذا حصلت بالعادة بان ينظر الى السمين فان
كان ازعر وعروقه ضيقة فذلك السمن طبيعي فان السمن انما يحدث في الاكثر من برد المزاج
والبرد يقتضي قلة الشعر وضيق العروق فاما ان كانت العروق واسعة والبدن ازب
فان مزاجه بالطبع حار وانما صار سمينا بالعادة وكذلك اذا كان قضيفا خشنا اسود
فان وجدت عروقه ضيقة وجلده ازعر علمت ان قضافته حدثت بالعادة باستعمال
المسخنات وان كانت عروقه واسعة والبدن ازب فان قضافته طبيعية وقد تقدم
شيء من ذلك ولا باس وان للعادة اثرا عظيما في تغير المزاج على ما سبق من ان امرا واحدا
اذا قيس الى ابدان مختلفة العادات كان يختلف النسبة اليها وان كانت تلك الابدان متفقة
في الوجوه الاخر كثلثة ابدان حارة المزاج في سن الشباب احدها اعتاد تناول الاشياء الحارة والثاني
تناول الاشياء

والثالث يتضرر به

البارده والثالث تناول الاشيآء متوسطة فان الاول اذا تناول عسلاً لم يتضرر به كثيرا
قليلا فاذن يجب ان يراعي امرها فانها وان لم يكن طبيعية لكنها كالاشيآء الطبيعية ولاحقه
بها وليس يبلغ من قوة العادة ان يكون التدبير الردي غير مضر لمن اعتاده بل يكون مضرته
اياه اقل من مضرته لمن لم يعتده لان من لم يعتده يرد فيه على عادة اخرى كانت له
فيضره تركها وان كان ينفعه استعمال هذا ولا يضر من اعتاده البتة ثم ان التدبير الردي
يضر استعماله وتركه جميعا اما استعماله فلانه ردي واما تركه فلانه عادة واما العادة
المحموده فينتفع مستعملها اكثر لانها نافعة ولانها عادة ويضر تركها من وجهين لانه
ترك عادة ولانه ترك شيء نافع وكما ان تبديل المزاج صعب وخطر كذلك تغيير العادة صعب
وخطر ان غيرت دفعة ولا يمكن تغييرها وتبديلها الا بالتدريج شيئا بعد شيء وكل ما اعتاده
البدن خف عليه وان كان صعبا وقل ضرره وان كان مضرا ولكون التضاد في الانسان
جنسين بالتغيير المذكور وكذا معتادي التدبير الردي والمحمود يكون النظر في امزجتهم
نظرا في امزجة الاجناس فلهذا ذكره الامام ههنا وذكرناه كذلك **واما علامات
الامزجة فنذكرها حيث نذكر العلامات كلية وجزوية** لما فرغ من ذكر الامزجة
اراد ان يشير الى علامات الامزجة ولان لذكر العلامات موضعا منتظرا في الكتاب احال
بيان علاماتها الى ذلك الموضع لانه اخص بها ولا يخفى ان قوله في العلامات كلية نوكلها
ذهبنا اليه في قوله في فصل الموضوعات والذي يجب ان يتصوره ويبرهن عليه الامراض
واسبابها الجزوية وعلاماتها يناصفه الاسباب فقط للامراض وعلاماتها ايضا على ما
ذهب اليه الخونجي والساموري فانه فاسد باطل لا يرجع الى حاصل وهذا اخر الكلام
في التعليم الثالث في المزاج قال رحمه الله **التعليم الرابع فصلان الفصل الاول
في ماهيته** وفي بعض النسخ **ماهية الخلط واقسامه** الكلام في هذا الفصل يشتمل على
مباحث ولنقدم قبل الشروع في ذلك مقدمة ونقول ان في البدن اجزاء اولية هي الاركان
واجزاء ثوان وهي الرطوبات واجزاء ثوالث وهي الاعضاء والارواح والرطوبات
على قسمين رطوبات اولى وهي الاخلاط ورطوبات ثانية وبهذا الاسم نعرفه وانما
احتيج الى الرطوبات لان بقاء البدن بدون الغذاء محال وليس يجد غذاء يستحيل الى جوهر
الاعضاء حين يلاقيها بل لابد وان يتدرج في الاستحالة حتى يبلغ الى ذلك قليلا قليلا وذلك

والتدبير المحمود ينتفع من اعتاده اكثر من منفعته لمن لم يعتده ح

انما يكون في زمان له قدر فلو لم يكن عند الاعضاء من الغذاء ما قد استحال حتى قارب
ان يتم استحالته اليها لجفت قبل استحالة المستعمل في الوقت والاخلاط لابد وان يكون
اجساما اذ ما ليس بجسم لا يمكن صيرورته عضوا ولابد وان يكون رطبة ليسهل قبولها
للاستحالة والتشكل ولابد وان يكون سيالة ليسهل نفوذها الى اقاصي الاعضاء اذ لا يمكن
طبخ الغذاء في كل عضو بل لابد من اعضاء معدة للطبخ كالمعدة والكبد ومنها تفرق
الى جميع الاعضاء ولابد وان يكون مستحيلة من الغذاء واذا عرفت فلنشرع في المباحث
المبحث الاول في ماهية الخلط قال رحمه الله **الخلط جسم** هو الجنس **رطب**
اي سهل القبول للتشكل والاستحالة والفصل والوصل بالطبع على معنى انه لو خلي وطباعه
ولم يعارضه سبب من خارج يكون على ما ذكرنا وهو احتراز عما في البدن ليس برطب بهذا
المعنى كالعظم والغضروف لانهما ليسا من ذلك لان الاخلاط كيف كانت فهي ارطب
من العظام على ما قال المسيحي اذ لا توجه له اصلا ولان العظام ليست رطبة بهذا
المعنى حتى يقال الاخلاط كيف كانت ارطب منها **سيال** اي من شانه ان ينبسط اجزاؤه
متسفلة بالطبع حتى لو خلي وطباعه من غير معارض كان سهل النفوذ الى اعماق
البدن واقاصي الاعضاء ولا يلزم ان يكون رطبا فان الرمل مع افراط يبوسته سيال
قيل هو احتراز عما في البدن رطب وليس بسيال كاللحم والشحم وفيه نظر لانهما ليسا برطبين
بالمعنى المذكور والفهم لا يكاد يتكاثف تعتسف **يستحيل** اي يتغير بحرارة البدن لان الكلام في غذائه
اليه اي الى ذلك الجسم ولكن في جوهره لا في كيفيته لان المتبادر الى الفهم من الاستحالة عند
الاطلاق هو التغير في الكيفيتين مع بقاء الصورة النوعية وهي كون الشيء ذا كيفية لم تكن له
قبله ولا بعده لكنها اذا قيدت بقولنا الى كذا تبادر منها الى الفهم فساد صورة
وكون اخرى فاذن التغير في الكيفيات فقط لا يقال فيه استحال الى كذا بل يعرف ذلك بالرجوع
الى العرف فلا يقال الماء الحار استحال الى البارد او قد يقال ذلك بل يقال استحال باردا
ويقال ان الماء استحال الى الهواء وهو احتراز عن الكيلوس فانه بالاجماع ليس بخلط مع انه
جسم رطب سيال لان الغذاء لم يتغير بعد في جوهره وان تغير كيفيته **الغذاء** انه يقال
بحسب الطب على معنيين احدهما يقال الغذاء للجسم الذي استحال حتى فسدت صورته
النوعية وحدثت له صورة عضو من الاعضاء الانسانية فصار جزءا منه وشبيها به

٢
دا
دا

بالفعل وثانيهما بالقوة غذاء صح

لبدل ما تحلل منه او وليفضل ايضا للنمو ويسمى هذا غذاء للجسم الذي هو بالقوة كذلك
وهذه القوة على قسمين بعيدة وقريبة اما الذي هو بالقوة البعيدة فهو الجسم الذي
اذا ورد على البدن الانساني في انفعل عن حرارته الغريزية ان يستحيل حتى يصير غذاء
بالفعل وهذا كالخبز واللحم وغيرهما وهو المراد ههنا والمتبادر الى الفهم عند اطلاق لفظ
الغذاء واما الذي هو بالقوة القريبة فهو الجسم الذي هو في البدن مُعدّ لان يصير
غذاء بالفعل وهذا هو الاخلاط وبعض الرطوبة الثانية ومما ذكرنا تعرف فساد
ما ذهب اليه الجيلي من ان المراد بالغذاء ههنا الكيلوس وقد اجمعوا على انه ليس بخلط
فيكون تقدير الكلام هكذا الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه اولا الكيلوس وهكذا يجب ان
يفهم هذا الموضع فاعلم تا مرني ان اعلم وكيف اعلم ما لا تعلم فعلمني يا معلم كيف يجب فهم
معنى من لفظ الجوز اراده منه لان الكيلوس وان لم يصل الى الخلطية لكن خرج عن الغذائية
لسنة عن صورة الغذائية بل عن صفته التي كان بها يسمى غذاء ولهذا لا يطلق عليه
الغذاء لا لغة ولا عرفا عاما ولا خاصا اولا احتراز عن الرطوبة الثانية فانها وان
كانت جسما رطبا سيالا يستحيل اليه الغذاء ولكن لا اولا بل بعد ان خلع الغذائية ولبس الصورة
الخلطية وعن المني ايضا عند من يقول انه يخالف الدم في الصورة النوعية وقول
الجيلي في كيفية انطباق هذا الحد على القوانين المنطقية فاسد لانه قال الجسم جنس
بعيد والجسم الرطب جنس متوسط والجسم الرطب السيال جنس قريب يخرج عنه الاجسام
الجامدة والاعضاء ولكن يدخل فيه المني والروح والرطوبة الاسطقسية التي بها اتصال
اجزاء الاعضاء وغير ذلك من الرطوبات التي سنذكرها وقوله يستحيل اليه الغذاء فصل يخرج
عنه الرطوبة الثانية وقوله اولا يخرج عنه المني والروح والرطوبات المتولدة عن الدم
وحينئذ بقي الحد منطبقا على الخلط فقط ولا يخفى ان قوله يستحيل الى قوله من الدم باطل
فاسد اذ الرطوبة الثانية لا تخرج بقوله يستحيل اليه الغذاء بل بقوله اولا والشكوك
التي اوردها الشارح العلامة على هذا الحد بعضها ايرادا منه وبعضها حكاية عن غيره
ومنها ان الشيخ ان اراد بقوله جسم رطب الرطب في الحس فقط كالدهن انتقض بالبلغم الجصي
والسوداء الرمادي وان اراد به الرطب في القوة فقط كالحنطة انتقض بالصفراء
والسوداء ثم الرطب يدل على السيال وبالعكس لدلالة السيال على الرطب بالتضمن

الكيلوس

اعنى

الشكوك التي اوردها العلامة

لعمومه فان السيال منه رطب كالماء ومنه يابس كالرمل فيقع ذكر احدهما متابعا مستدركا
او ذكر الرطب لكونه مدلولا عليه بالتضمن فذكره مع السيال يجري مجرى قول القائل
الانسان جسم حيوان ناطق وهو فاسد ثم الاستحالة عبارة عن تغير الكيفية
مع بقاء الصورة النوعية والا كان كونا وفسادا والغذاء لا يصير خلطا الا
بتغير الصورة النوعية فلا يكون ذلك فضلا عن ان اولا وبعبارة اخرى لا
تغير في الكيفية فان كان هذا هو المراد في الحد لزم ان يكون الكيلوس خلطا لتغير
الغذاء في كيفيته وهو باطل بالاتفاق وان كان المراد بها الفساد فيكون قد استعمل
في الحد لفظا واراد به غير معناه وذلك قادح في جودة التحديد ثم يلزم ان يكون
الغذاء عند مضغه في الفم خلطا لانه قد استحال في كيفيته وذلك لانه اعترف في اول الفصل الذي
بعد هذا الفصل ان الغذاء يأخذ في الاستحالة من اول المضغ الى حين انقلابه خلطا فعند
وجود الاستحالة لا اخلاط وعند وجود الخلط لا استحالة ويلزم ايضا ان يكون ما يقطر من
الغذاء في القرع والانبيق خلطا لصدق الحد عليه لانه يستحيل اليه الغذاء اعم من ان يكون في البدن
او خارجه فيدخل فيه اشياء كثيرة مستحيلة عن الغذاء كالمقطر منه وكالخمر فانه جسم رطب
سيال استحال اليه الغذاء وهو العصير ولانه السيال منقوض بالبلغم الجصي والسوداء الرمادية
ثم ان بعض الاخلاط مستحيلة عن اخلاط اخرى كالدم المستحيل عن البلغم وكالسوداء المحترقة
فلا يصدق عليها ان الغذاء استحال اليها اولا لانه انما استحال اليها بتوسط استحالته الى الرطوبة
الاولى ثم ان الرطوبة الثانية ان كانت من الاخلاط لم يكن داخلة في هذا الحد فيكون فاسدا
وان لم يكن من الاخلاط فيكون الامور الطبيعية ثمانية وهو باطل وليس لكم ان تقولوا انها
من الاعضاء لانها معدة لتغذية الاعضاء فلا يكون منها مردود كلها اما الاول فلان المراد
بالرطب ما هو سهل القبول للتشكل والفصل والوصل ثم الرطب كذا السيال كل واحد منهما له عرض
فمنه ما هو مفرط في ذلك ومنه ما هو ضعيف فيه والبلغم الجصي والسوداء الرمادية غير خارجين
عن كونهما رطبين سيالين وان كان ذلك ضعيفا فيهما فلا انتقاض بهما لانهما لا ينتهيا في الجمود الى
لا يسيلان البتة فان الاطباء لا يريدون بالسوداء الرمادية انها عادمة الرطوبة والسيلان
كالرماد بل يريدون انها تشبه الرماد في طبيعتها اي في يبوستها وكذلك قولهم بلغم جصي لا يريدون
به تشبيهه بالجص في قوامه بل في لونه وهذا مثل قولهم بلغم زجاجي اي الشبيه بالزجاج الذائب

استحالة

به

ان المطلب ان الرطوبة الثانية من الاخلاط

اجاب العلامة

لا الجامد وانّ انتهيا الى ذلك الحد فلا نقدح في انهما كانا رطبين سيالين بالطبع لان زوالهما بسبب
خارجي فان قيل انهما بعد صيرورتهما رمادًا وحصًا لا يسميان خلطًا اذ لا يصحّ ان يقال
انهما بحيث لو خليا وطباعهما كانا رطبين سيالين قلنا انما لا يصحّ لانهما خرجا عن الخلطية
ونحن لا نقول انهما حينئذ رطبان سيالان بل نقول انهما كانا رطبين سيالين بالطبع وهو
كلام صحيح والحاصل ان ما يطلق عليه الخلط حقيقة يكون كذلك لا ما يطلق عليه مجازًا
باسم ما كانا لهذين المثالين وقول المسيحي المراد بالرطب ما هو رطب في المزاج فان جملة
الاخلاط يحكم عليها بالرطوبة بالنسبة الى الاجسام اليابسة التي في البدن كالعظام
والغضاريف ثم لما كان بعض الاعضاء يشارك الخلط في هذا كاللحم والشحم احتاج
الى تمييز الخلط فقال سيال وعلى هذا كيف يدل السيال على الرطب لا يخلو عن وهن اذ
لا استبعاد في دلالة السيال على الرطب مع مشاركة الخلط في الرطوبة لبعض الاعضاء
دون البعض واما الثاني فلان الرطب لا يدل على السيال كما في اللحم والشحم والسيال لا يدل على
الرطب كما في الرمل ولو دل عليه بالتضمن لامتنع تحقق السيال دون الرطب لامتناع تحقق
الشيء دون جزئه وتحقيقه ان السيال من حيث اللغة عبارة عن شيء ذي سيلان من غير ان
يدل على ان ذلك الشيء جسم او غير جسم رطب او غير رطب الا ان يعلم من خارج بالعقل ان ذلك
الشيء لا يمكن ان يكون الا جسما وبالاستقراء انه لا يكون الا رطبا في الاكثر ويابسا في الاقل
فلو سلم دلالته على الرطب كانت دلالة التزامية وهي مهجورة في التعريفات لان اجزاء المعرف
يجب ان يكون دالة على ما يراد منها مطابقة او تضمنا لا التزاما اذ لو جاز كون جزء المعرف
او غيره مذكورا في التعريف بالالتزام لكان قولنا للانسان ضاحك ماش حدا تاما لدلالتهما
على الحيوان بالالتزام مع كونهما خاصتين وبطلان التالي يستلزم فساد المقدم واما المستشهد به
فليس نظيرا لما ذكرنا بل نظيره ان يقال في حد الانسان انه جسم حساس ناطق فان دلالة الحساس
على الجسم ليس بالتضمن بل بالالتزام فلم يكن ذكر الجسم مستغنيا للتكرار فان استقبح هذا فانما استقبح
تركا للجنس القريب وعدولا الى الجنس البعيد لا لان لفظ الحساس دل على الجسم بالتضمن واذا لم
السيال على الرطب بالتضمن جاز الجمع بينهما في الذكر وعلى هذا تقدير دلالة السيال على الرطب
بالالتزام اما اذا لم يدل عليه فيجب ذكرهما حينئذ للاتفاق على اعتبارهما في الخلط مع ان احدهما
لا يدل على الآخر دلالة معتبرة في التعريف وجواب الخونجي عن الثاني ان السيلان وصف للاجسام

مع ذكر الجنس

بدل

متفاصلة في الحقيقة متواصلة في الحس لدفعها بعضها بعضا لا يدل على الرطوبة لوجوده
في الرمل ودلالة الرطب عليه بالالتزام وهي لا توجب الاستدراك والا لكانت الحدود المركبة
من الجنس والفصل مستدركة لدلالة الفصل على الجنس التزاما فاسد لانه يلزم منه
ان لا يكون الخلط سيالا بناء على ان اجزاءه متواصلة في الحقيقة فانه ممنوع فانه لا يركب
ذا مزاج الا واجزاؤه متفاصلة في الحقيقة على ما تبين في حد المزاج من اشتراط تصغر
الاجزاء بل لانه يلزم منه ان لا يكون الماء سيالا لان اجزاءه متواصلة في الحقيقة ولانه
احتاج الرطب في الحس كالدهن وفي ان دلالة مثل الدهن على السيلان بالالتزام نظر واما
الثالث فلان الاستحالة المعتبرة بالى الاستعمال في تغير الشيء في كيفيته مطلقا او الا نادرا
وانما يستعمل في تغيره في جوهره كثيرا شايعا الا لما ذكره الامام وسوال الشيخ لعله عنى
بالاستحالة مطلق التغير سواء كان في الكيفية او في الصورة لان لفظ الاستحالة عبارة
عن الانتقال من حال الى حال وليس فيه ان تلك الحال عرض او جوهر لانها من حيث اللغة
وان لم تدل على ان تلك الحال عرض او جوهر لكنها من حيث الاصطلاح تدل على ان تلك الحال
عرض لانهم قالوا التغير ان كان في الصورة النوعية يسمى فسادا وان كان في الكيفية المنبعثة
عنها مع بقاء الصورة يسمى استحالة واطلاق الشيخ وغيره الاستحالة على الفساد بطريق
المجاز ثم لو كان مراد الشيخ مطلق التغير كان الكيلوس خلطا والاشكال بحاله ولا لما ذكره
الجيلي وارتضاه الخونجي والساموي والمسيحي من ان المراد ان يستحيل الغذاء في جوهره
لان الشيخ في الطبيعي من القانون الاستحالة على انقلاب الجوهر في عدة مواضع اذ السوال وارد
ايضا على اطلاقه الاستحالة على انقلاب الجوهر في تلك المواضع لانه خلاف الاصطلاح ومنه
يظهر فساد قول المسيحي وسوال القائل متى اطلق لفظا واراد به معنى فليس لاحد ان ينازعه
في ذلك فان اللفظ ليس له دلالة على المعنى بالطبع بل ذلك كله بارادة واضعه لانه انما يكون
لاحد ان ينازعه في ذلك قبل الاصطلاح اما بعده فلا ومن كون الاستحالة والفساد
متباينين بحسب الاصطلاح لان الاولى في الكيفية والثاني في الجوهر يعلم فساد قول
الخونجي وسوانه لا تنافي بين ان يسمى التغير في الصورة استحالة وفسادا الا ترى ان الانسان
يسمى انسانا وحيوانا لكون احدهما اعم من الآخر وعلى هذا يبطل قول الامام هذا يسمى
فسادا لا استحالة لانهما متباينان لا ان الاستحالة اعم من الفساد فان قلت وما ذلك

المواضع قلت فمنها قوله في هذا الفصل عندما تكلم في الدم الغير الطبيعي وقال واما ان يكون الخلط
تولد فيه نفسه مثلا بان عفن فاستحال لطيفه صفراء وكثيفه سوداء ولا شك ان عند
ما يصير لطيفه صفراء وكثيفه سوداء فلم يكن قد تغير في كيفيته بل في جوهره بان خلع
صورته الدموية ولبس لطيفه صورة الصفراء وكثيفه صورة السوداء ومنها قوله
في البلغم ان العفونة تملحه بما يحدث فيه من الرمادية والاحتراق فيخالطه رطوبة والعفونة
المملحة المحدثة للرمادية تكون باستحالة جوهرية ومنها قوله وهذان موضوعان بحسب
التركيب وان كان ايضا مع الاستحالة فاطلق الاستحالة على صيرورة الاخلاط بل الاركان
اعضاء ومنها قوله في فصل القوى واما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته
الماسكة الى قوام مهيا لفعل القوة المغيرة فيه ومنها قوله في الفصل المذكور واما الغاذية
فهي التي تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي فاطلق الاستحالة على صيرورة الخلط عضوا
اذ لا اشكال ان الغذاء حينما تشبه يكون قد خلع الصورة الخلطية ولبس الصورة العضوية
وقول المسيحي ومنها قوله في اول الكتاب اما المزاج فبحسب الاستحالة ومنها قوله في الكتاب
الرابع حيث تكلم في الحمى الدموية عندما بحث مع الفاضل جالينوس في قوله ان الدم اذا عفن
صار صفراء وقال هذا يحتمل معنيين احدهما انه اذا عفن يادي الى ان يصير بعد العفونة صفراء
كما يقال ان الحطب اذا اشتعل صار رمادا والثاني اذا عفن يكون حاله حال ما هو عفن صفراء كما يقال
ان الحطب في حال ما يشتعل يصير رمادا ثم قال والمفهوم الاول فاسد لان الدم اذا عفن فليس يصير
بكليته صفراء بل اذا عفن صار لطيفه صفراء ~~بل اذا عفن صار لطيفه صفراء~~ رديئة وكثيفه
سوداء فهنا ايضا اطلق الاستحالة على خلع الصورة وقد عرفته فاسد اما الاول فلان
الاستحالة فيه على بابها واما الثاني فلانه في الاستحالة مذكورة فيه فضلا عن ان يكون جوهرية
وهو ظاهر غاية الظهور واما الرابع فلان الغذاء قبل انضمامه بالهضم الكبدي لا يكون
مستحيلا بالمعنى المذكور اي في جوهره فلا يكون خلطا ولان الاستحالة المضغية في الكبدية بخلاف
الكبدية التي في الجوهر استعمل الاولى بغير الى في الفصل الثاني حيث قال الاحالة الاحالة والثاني متعدية
بالى في قوله يستحيل اليه واما الخامس فلان المراد من الاستحالة هي التي تكون في بدن الانسان لحرارته
لدلالة سياق الكلام عليه وهو كون الكلام في غذاء الانسان لا التي تبطل عن الغذاء كونه غذاء
بالقوة البعيدة وتحصل له صورة اخرى والمتقطر من الغذاء والحمل لم يبطل عنهما كونهما غذاء

بذلك المعنى لانهما بالقوة البعيدة غذاء على ما قاله القرشي فانه محل نظر اما اولا فلانه ليس
في الكلام ما يدل على ان المراد من الاستحالة التي تبطل كونه غذاء بالقوة البعيدة اللهم الا
بتفسيرنا الاستحالة الى الشيء واما ثانيا فلان هذا الجواب لا يمشي في الماء البسيط الذي
يتقطر من الغذاء بالتقطير فانه لم يبق غذاء بالقوة لان البسيط لا يغذو فان اورد بعدا
الماء على حد النخ لا يجاب عنه بما اجاب عنه النجواني فانا نمنع صحة هذا الفرض وهو
حصول الماء البسيط من الغذاء بالتقطير فان هذا فرض ممكن وقد جربناه وحصلناه
وهو اقوى دليل للحكم على ثبوت الماء البسيط في المركبات بل يجاب عنه بانه ما حصل
بحرارة الانسان وجواب المسيحي من الخامس بان الشيء انما يقال له غذاء بالاضافة الى الجسم
المغتذي به وعند التقطير لا مغتذي فالقاطر اذن ليس بغذاء فلا يكون خلطا وبان الشيخ
قال يستحيل اليه الغذاء والمستحيل الى شيء لا يكون ذلك الشيء موجودا فيه بالفعل قبل
استحالته اليه والا لم يكن استحالة دما الماء القاطر موجود في الغذاء المتقطر فان الغذاء
المستحيل في المعدة الى دان يكون فيه ماء ويكون في فوق الجوهر وهذا اذا جعل في القرع
لا اشكال ان الماء موجود فيه بالفعل غايته ان التقطير فرق من بسائطه فسال الماء عنه
عند العرق في غاية التعسف والخبط على ما لا يخفى اما الاول فلان الغذاء على ما سلمه المسيحي
يطلق على مثل اللحم فاذا قطر صح على المتقطر حد الخلط واما الثاني فلقول الشيخ وغيره
المركبات بالتقطير يستحيل الى العناصر واما السادس فلان المراد من كونه سيالا ان
يكون كذلك عند تخليته وطباعه وعدم معارض خارجي وعلى هذا يندفع النقض بالجفتي
والرمادي لانا لا نسلم زوال السيلان عنهما فانهما وان كانا اغلظ اصناف البلغم والسوداء
لزيادة تحلل اللطيف منهما لكن الظاهر ان غلظهما لا يجاوز غلظ العسل سيلانه ثم
لو كان ذلك كالرماد والحجر لما اختص الاشكال بعيدا السيلان بل كان واردا على
قيد الرطوبة ايضا لانهما لا يكونان رطبين بمعنى سهولة قبول الاشكال والاطباء اعتبروا
قيد الرطوبة في ماهية الخلط مع اتفاقهم على انهما من جملة الاخلاط واما السابع فلان
المراد من يستحيل اليه الغذاء اولا اي في الجملة وعلى هذا يدخل جميع الاخلاط اذ لا خلط الا
ويمكن ان يستحيل اليه الغذاء اولا في الجملة فان اي خلط فرض من الاخلاط الغير الطبيعية
سواء كان خروجها عن الطبيعية بتغير كيفيتهما او بانقلابها خلطا اخر لكن ان يخلع غذاء

ما صورته ويلبس صورة ذلك الخلط بخلاف الرطوبة الثانية فانه لا يمكن ان يستحيل اليه غذاء
ثانيا اولا على معنى ان يخلع صورته ويلبس صورة الرطوبة الثانية لان الغذاء ما لم يستحل الى
الرطوبة الاولى التي هي الخلط لا يستحيل الى الرطوبة الثانية الا ان معنى قوله اولا انه
لا يجب ان يكون تلك الاستحالة بتوسط استحالة في الصورة الى جسم آخر واما حدوث
الدم عن البلغم والخلط المحترق عن الذي احترق عنه فذلك التوسط ليس واجبا في كونه
خلطا بل في كونه دما او خلطا محترقا وذلك امر زايد على الخلطية على ما قاله القرشي
لانه وان امكن تمشيته من حيث المعنى لكن لا يمكن من حيث اللفظ اذ لا دلالة فيه على ان
المراد استحالة على هذه الصفة بخلاف ما ذهبنا اليه من تقييد يستحيل اليه اولا بالجملة
لانه المتبادر الى الفهم من التركيب ولا لان الكيلوس اذا استحال خلطا بطلت عنه صورة
الكيلوس وحدثت صورة الخلط وهي مشتركة بين الاخلاط الاربعة فالدم اذا انقلب صفراء
او سوداء بطلت الصورة الدموية ولم تبطل الصورة الخلطية بل الصورة الخلطية
الحادثة بعد زوال الصورة الكيلوسية باقية في الحالتين والمحدود ههنا هو تلك الصورة
المشتركة الباقية لا الصورة الدموية الزايلة ولا الصورة السوداوية الحادثة ولا شك
ان الباقي في الصورتين جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا على ما قاله الجيلي لانا لا نسلم
ان المراد من الغذاء الكيلوس على ما تقدم ولا ان الباقي في الحالة الثانية جسم رطب سيال
يستحيل اليه الغذاء اولا وان سلمنا انه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اما ان المحدود
هو الصورة المشتركة اي الطبيعة الخلطية لا بشرط شيء وهي تحدث اولا وان صح لكنه
لا يصح ان يقال يستحيل اليه لان الاستحالة في الجوهر هي ان يفسد نوع ويتكون نوع آخر
والمعنى المشترك الجنسي ليس نوعا آخر فلا يصح ان يقال استحال اليه ولانا لا نسلم انهما
من الاستحالة الانقلاب في الصورة وهو الحق لم يرد هذا النقض فان الاخلاط الغير الطبيعية
ليس تولدها عن الطبيعي بمعنى انها تخلع صورها وتلبس صورة اخرى بل بمعنى انها تغيرت
في كيفيتها واذا كان كذلك فيكون استحالتها عن الغذاء اولا فانه ليس ههنا الا تغير في الجوهر
الا تغير واحد على ما قاله المسيحي لان الكلام في خلط حصل بتوسط خلط لا خلط تغير كيفية
ثم تولد الخلط الغير الطبيعي يكون بكل واحد من الطريقين لا انه مختص بالثاني كما زعم اللهم الا
اذا اريد بخلع الصورة ولبس اخرى خلع الصورة الخلطية ولبس صورة غير خلطية كالرطوبة

الصفراوية

الثانية والعضو لا خلع الصورة الدموية ولبس الصورة الصفراوية فانه عنده من باب التغير
في الكيفية لا في الصورة وهو باطل لتحاللهما في الكيفية والصورة معا ولا لان المراد بالثانية
الثانية فساد الصورة الغذائية فالخلط ما لم يفسد صورته الخلطية فهو بعد في الاستحالة
الاولى وعند ذلك لا يرد الاشكال لان الدم المتولد عن البلغم يوجد فيه الاستحالة الثانية
لبقاء الصورة الخلطية فيندرج تحت الحد والذي يؤكد ما ذكرنا قوله في حد الرطوبات الثانية
انها هي التي استحالت عن حالة الابتداء اي عن الخلطية كما فسره الشارح فاندفع النقض
لا يقال عرفتم الخلط بانه جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا وعرفتم المستحيل اليه
الغذاء اولا بانه الذي لم يخلع عنه الصورة الخلطية وذلك دور لانا نقول نحن ما نقول
كذلك بل نقول لما عرفت ان معنى الاستحالة الاولى هو انخلاع الصورة الغذائية عنه
ولا شك انها اذا انخلعت فلا بد وان يحدث فيه صورة اخرى فنقول ما دامت الصورة
الثانية باقية فهي في الاستحالة الاولى ولا يصدق عليها الاستحالة الثانية فحينئذ نفسر القيد
الاخير وهو قولنا اولا ببقاء الصورة التي حدثت بعد انخلاع الصورة الغذائية وهذا
المعنى مدلول عليه باللفظ وغير متضمن للدور وعند ذلك يمنع خروج الخلط المتولد من الخلط
عن الحد لان الصورة الحادثة بعد الغذاء لما عرض لها الهضم الانواع الاربعة المختلفة
الصور فما دام شيء منها باقيا فهو بعد في الاستحالة الاولى ولم يخلع عنه الصورة الثانية
ويندفع الاشكال على ما قال النخجواني لانا لا نسلم دخول الخلط المتولد في الحد لفوات الاولية
ولا نجوز تفسير القيد الاخير ببقاء الصورة الحادثة بعد انخلاع الصورة الغذائية اذ لا اشعار
للفظ به فضلا عن ان يكون مدلولا عليه به كما زعم ولا نجوز اطلاق العرض على شمول الجنس
بان لم عرضا شاملا للانواع ويمكن ان يمنع فوات قيد الاولية على تفسيره بناء على ان المحدود
هو المشترك بين الاخلاط على ما دل عليه سياق كلامه وقد عرفت ما فيه واما الثامن فلان
لفظ الخلط يقال بالوجه الذي يأتي على ما يدخل فيه الرطوبات الثانية وذلك هو المراد عند
قولنا ان الامور الطبيعية سبعة وعددنا الاخلاط منها ويقال على ما يخرج عنه تلك
الرطوبات وهو المراد ههنا **المبحث الثاني** في تقسيم الخلط الى المحمود والفاسد
وماهية كل واحد منهما قال رحمه الله فمنه خلط محمود وهو الذي من شأنه ان يصير جزءا
اعلم ان الذي من شأنه ان يكون شيئا هو الذي حاله حال يقتضي ان يكون وجوده لذلك الشيء

اولا يكون الا لما يليق الذي من شانه ان يقتل به العدو لان حاله تقتضي ان لا يكون وجوده
الا للقتل والمراد منه حيث قلنا ان حال خصوصيته ذاته ذلك واعتبر هذا المعنى حيث
قلت شانه ذلك لان هذا المعنى يعم جميع موارد استعماله وفرق بينه وبين القابل
للشيء مطلقا وبين المستعد له وذلك لان القبول هو ما يلازم عدم المانع من ذات
الشيء وان كان هناك موانع اخر فالقابل للشيء هو ما لا يمتنع وجود ذلك الشيء فيه من
جهة ذاته سواء كان يتوقف حصوله على استحالات وتغيرات كثيرة او لا يكون وسواء
كانت حاله تقتضي ان يكون وجوده لاجل ذلك او ليس واما الاستعداد فهو قبول خاص
وهو القبول الذي لا يحتاج في حصول مقبوله للقابل الى استحالات وتغيرات بل يكفي في
حصوله ادنى سبب مثال القبول المطلق كون الخمر صالحا لان يكون جزء عضو ومثال
الاستعداد تهيؤ الكبريت للاحتراق وليس كل مستعد لشيء هو من شانه ان يكون له
فان القطن مستعد للاحتراق وليس من شانه ان يحترق ولا ان يعد منه ذلك من جوهر
اي من ذات فان الجوهر كما يقال على الموجود لا في موضوع كذلك يقال على الموجود لا في
موضوع كذلك يقال على ذات الشيء ايضا يقال جوهره كذا اي ذاته وهو المراد هنا
فكانه قال هو الذي من شانه ان يصير جزءا من ذات المغتذي وفي بعض النسخ المغذي
والاول اولى لانه اشهر وهي الشيء الموصوف بانه مغتذ فالحاصل ان الخلط المحمود هو الذي
حاله حال يقتضي ان يكون وجوده لان يكون جزءا من ذات المغتذي سواء كان من شانه
ان يكون كذلك وحده كالدم فان من شانه ان يكون وحده جزءا من اللحم او مع غيره
كالبلغم والصفراء والسوداء فان هذه من شانها ان يكون جزءا من ذات المغتذي اذا
خالطها الدم اما وحدها فلا ومتشبها به اي بجوهر المغتذي وحده او مع غيره
وانما احتاج اليه لانه لا يكفي في كون الخلط محمودا ان يصير جزءا من المغتذي بل لا بد وان
يكون مع ذلك من شانه ان يكون شبيها به تشبيها لا يتميز عنه وذلك لان مادة البرص
تصير جزءا من جوهر المغتذي ومع ذلك فليست من الخلط المحمود لكونها غير متشبهة
به ومن هذا يعلم فساد قول ابن جميع في شرحه وهو ان كل واحد منهما حد للخلط الا
ان الفصل المأخوذ في الاول من جهة المادة وفي الثاني من جهة الصورة وهو خطأ لانهما
جميعا حد واحد والباقي حد آخر وفصله مأخوذ من الغاية ويمكن ان يقال مادة البرص

انما خرجت عن المحمود لانها ليس من شانها ان تصير جزءا لا ان تصير شبيهة وعلى هذا
يغني القيد الاول عن الثاني وكذا الثاني عن الاول لان مادة البرص ليس من شانها ان
تصير شبيهة لا ان تصير جزءا وعلى هذا يستقيم قول ابن جميع وبالجملة اي وعلى
الجملة الحاصل من القيدين هو ان الخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا سادا
بدل ما في كثير من النسخ شبيها والاول افصح وادور في الكلام يتحلل منه اي من المغتذي
فما كان المتحلل منه غلبه قواما ولونا بحيث لا يخالف الباقي فيهما ولا مادة سادا بدل
ما يتحلل منه فايدة القيدين قال وبالجملة بينهما على انه لو اقتصر على هذا مقامهما في الحد استغنا
لاستلزام السادّ المذكور الجزوية والشبهة وقول السامري هو الذي من شانه ان يصير
جزءا من جوهر المغتذي كاف في التعريف والباقي زايد اذ كل واحد منهما كاف في التعريف
والشيء الواحد لا يكون له الا حد واحد وكلام الشيخ يوهم ان يكون للشيء الواحد اكثر
من حد واحد قيل عندنا ان القيد الاول يصح ان يكون فصلا ماديا والثاني صوريا
والثالث غائيا مصروف عن الحق اذ ليس القيد الاول كافيا ولا الثاني زايدا والا كلاهما
سويا ولا الاول فصلا ماديا ولا الثاني صوريا وكذا قال المسيحي وزاد عليه ان العلة الغائية
هي القوى الطبيعية بالحرارة الغريزية وانما لم يذكرها اما لظهورها واما للاستغناء
بما يقوله بعد عند ما تكلم في اسباب الاخلاط الاربعة ولا يخفى عليك صرفه الى الحق بعد
ما مر ومنه فضل وخلط ردي وهو الذي ليس من شانه ذلك اي ان يصير جزءا من
جوهر المغتذي ولانك قد علمت ان كون الشيء كذا اخص من كونه قابلا له واذا انتفى الخاص
فلا يلزم انتفاء العام فاذن لا يلزم من كون الخلط الردي ليس من شانه ان يكون جزءا من جوهر
المغتذي انه لا يكون قابلا لذلك الا لان يكون جزءا من جوهر المغتذي فلذلك يمكن ان تصلحه
الطبيعة فيكون من شانه ذلك فلذلك قال او الا ان يستحيل في الندرة الى الخلط
المحمود وفي بعض النسخ خلط محمود وهذا ادل على الدلالة على ان الخلط المحمود اكثر من واحد
بخلاف الاول ومنه توهم الامام على ما قيل انه واحد وهو الدم والباقي فضل وهو ساير
الاخلاط وجعل الندرة عايدة الى الخلط الردي الذي ينقلب دما لكونه هو البلغم وحده
من بين البقية لكونه اندر انقلابا الى الدم وذلك لما نقل على ابي سهل المسيحي انه ذكر ان
الاخلاط ينقلب بعضها فالدم ينقلب الى الصفراء والسوداء ولا ينقلب الى البلغم والسوداء

ظ شله

م

علية

من شانه ان يكون

الا انه او قد يكون بمعنى الا في الاستثناء وهذه ينقلب القضايا بعدها بالمعنى ان كقوله لاقتلنه او يسلم [illegible]

الى شيء من الاخلاط

ولا ينقلب الى البلغم والسوداء ولا ينقلب الى البلغم والسوداء لا ينقلب الى شيء من الاخلاط
والبلغم ينقلب الى ثلثتها والصفراء ينقلب الى السوداء ولا ينقلب الى الخلطين الآخرين واعلم
ان هذا وان كان يجمع عليه بين الاطباء لكن لا ينفع الامام بل يضره وكلامه مختبط
فان قيل كيف يكون مجمعا والعقل والنقل يخالفانه ولم لا ينفعه بل يضره قلنا
اما الاول فلان الفاعل اذا قوي ودام اثره وانقطع مددها يعاندها في فعله قوي
اثره فان الصفراء وان كان الفاعل لها قوي الا انه يغير ان البرودة اذا استولت عليها
وتكررت المواد الموجبة لها وانقطع مددها يعاندها اشتد تاثيرها ثم الانعكاس
ومما يؤكد هذا نقل المنضجات فيها فانها تغلظ قوامها وتكسر حدتها فان لم ينقلها الى
البلغم نقلتها الى الدم واما الثاني فلانهم ذكروا ان الافراط في تبريد قرانيطس الذي
هو مرض حار ربما اوقع صاحبه في ليثرغس الذي هو مرض بارد وقد صرح الشيخ بهذا
في الثالث من كتاب القانون حيث تكلم في علاج هذا المرض وذكروا ايضا ان الافراط
في تبريد الحمى الصفراوية ينقلها الى الدموية وفي الدموية ينقلها الى البلغمية قلنا ان
المبرد عندما يستولي ويستولي ما يتوهم لا ينقل الصفراء نفسها الى البلغم فان هذا محال
لانه كيف يتصور ان يصير اللحم المتهري بحال البرد عندما يكرر ويعلله بضعف الحار الغريزي
الفاعل لذلك ويكسر حدته وعند ذلك يكثر الرطوبات البلغمية في البدن لضعف الحار
الغريزي لاستيلاء البرد لا ان الصفراء نفسها ينقل الى البلغم وهذا بعينه هو العلة
في انتقال مادة قرانيطس الى مادة ليثرغس ومادة الحمى الدموية الى مادة البلغمية
واما انتقال الحمى الصفراوية الى الدموية فانما يكون حيث يغلب هذان الخلطان
على البدن ويكون الصفراء اغلب ولهذا يظهر اثرها دون اثر الدم واذا انكسرت
حدة الصفراء وسكنت عليها بالتبريد المناسب لها ظهر اثر الدم لزوال المعاوق
عن ظهور اثره وهو ظاهر واما انه لا ينفعه فلانه انما كان ينفعه لو افاد ان الخلط
المحمود هو الدم فقط والردي ساير الاخلاط وعدم افادته اياه واضح واما انه يضره
وكلامه مختبط فمن وجوه اما الاول فلان ثمرة انتقال الاخلاط ان يكون الى الردي او الى المحمود
وليس المراد من الانقلاب الى الخلط المحمود الانقلاب الى الدم بل الى الخلط المحمود اي
خلط كان من الاخلاط الاربعة حملا للكلام على الحقيقة لامكانه اذ كل واحد من الاخلاط

ينقسم الى محمود والى ردي فالمحمود كل خلط باق على المزاج الذي ينبغي ان يكون هو عليه
حتى يصلح لان يصير عضوا فاذا تغير عن ذلك المزاج بطلت تلك الصلاحية وصار
رديا ثم ان الخلط اذا تغير عن ذلك المزاج الردي في النادر باصلاح من الطبيعة
او بشيء من الواردات المضادة عاد الى مزاجه الطبيعي وصار محمودا وصورته
النوعية باقية في الاحوال كلها واعتبر ذلك في الدم اذا تغير عن مزاجه بان يصير اسخن
مما ينبغي ويزول بعد ذلك عنه تلك السخونة العارضة باحد الوجهين وقس عليه ساير
الاخلاط واما الثاني فلان القول بحصر انقلاب الخلط الردي الى المحمود في البلغم المنقلب
الى الدم يستلزم عدم انحصار المحمود في الدم لان البلغم نفسه ردي لا يصير دما محمودا
لا بعد انقلابه دما فبلغما محمودا واما الثالث فلان حكم الشيخ في هذا الموضع حكم يتناول
جميع اقسام الفضل الردي لانه قال ومنه اي ومن الخلط اي خلط كان حملا للكلام
على الحقيقة فضل وخلط ردي فتخصيص الامام الحكم ببعض الفضل دون البعض يكون
ترجيحا بلا مرجح واما الرابع فلانا لو حملنا كلام الشيخ على ما ذكره لم يكن الكلام صحيحا
اذ المستثنى عن القضية المذكورة حينئذ لا يكون الا الخلط الردي الذي يصير دما وعلى
هذا لا يمكن صيرورة غيره من الاخلاط الردية جزءا من الاعضاء بوساطة صيرورتها
محمودا لاندراج ذلك تحت القضية الباقية دون الاستثناء مع ان اي خلط
ردي صار محمودا امكن ان يصير جزءا من جوهر الاعضاء وحده او مع غيره واما
الخامس فلان البلغم الطبيعي خلط محمود على راي من يقول بغذائية الدم وحده ومن
يقول بغذائية باقي الاخلاط معه فالحاصل انه محمود على رايهما وهو الذي ينقلب دما
وليس كلام الشيخ في انقلاب الخلط المحمود الى المحمود بل في انقلاب المذموم الى المحمود
واما السادس فلان قول الشيخ ويكون حقه اي حق ذلك الخلط الردي قبل
ذلك اي قبل الاستحالة الى الخلط المحمود ان يدفع عن البدن وينفض من النفض وهو
تحريك للتنقية يقال نفضت الثوب والشجر انفضه نفضا اذا حركته لينتفض وفي بعض
النسخ وينقص من النقص يستلزم على هذا التفسير وجوب نقصان البلغم الطبيعي
عن البدن اذا لم يصر دما مع كونه محتاجا اليه على المذهبين وهو باطل فالمفضي اليه
وهو التفسير المذكور يكون باطلا لا خلاف العكس كالنتيجة الصادقة من مقدمات كاذبة

اذا لحق لا يقتضي الى [illegible]

واما السابع فلانه جعل الفضل الردي الذي يجب ان يدفع عن البدن انه لم يستحيل دما البلغم
الطبيعي المحتاج اليه على كلا المذهبين وجعل الصفراء والسوداء خلطين محمودين
مع انهما على احد المذهبين فضله لحق دفعها وعلى المذهب الآخر انهما اقل فضيلة من البلغم
بالنسبة بينهما مع ان الشيخ جعل الاصل الذي لا يستحال اليه الخلط المحمود والمستحيل
اليه الذي حقه ان يدفع عن البدن انه لم يستحيل اليه الفضل والخلط الردي وقد ذكرنا *مام*
بعد ما نقل عن ابي سهل ما ذكرنا فاذن لو امكن انقلاب الخلط الردي الى الخلط المحمود
لكان ذلك هو البلغم فانه هو الذي يمكن ان ينقلب دما او صفراء او سوداء طبيعية
دون غيره والشيخ حكم بذلك على الاطلاق ومن هذا يعلم ان ما نقل عنه من التوهم
المذكور غير صحيح وان كل ما ذكرنا على كلامه انما كان بناء عليه وهذا يقتضي ان يكون
البلغم من الخلط الردي الفضل الذي لا يحتاج اليه بل حقه ان يدفع عن البدن انه لم يستحل
الى الخلط المحمود الذي هو الدم والصفراء والسوداء وان يكون الصفراء والسوداء
طبيعيين محمودين وهو باطل لان السوداء وان لم يكن من شانها ان ينقلب الى خلط آخر
لكن السوداء الغير الطبيعية يجوز انقلابها الى الطبيعي وحينئذ لا يكون حقها ان يدفع
عن البدن وكذا القول في الاخلاط الباقية فاذن حكمه على الاطلاق صحيح فظهر مما
ذكرنا ان الفذرة ليست عائدة الى البلغم دون غيره على ما ذهب اليه الامام ولا الى الاغذية
الاعضاء بالخلط الردي على ما ذهب اليه القرشي مستدلا عليه بان الغالب ان البدن
لا يكون فيه خلط ردي الا والخلط المحمود موجود في البدن ايضا وحينئذ فان في غالب
الاحوال لا يكون استحالة الطبيعة للغذاء الا من المحمود لان احالته لا ان يصير جزء
عضو فاستعمل لفظها من احالة الردي الا استعمال اللفظ الشيخ به بل هي عائدة الى انقلاب
الخلط الردي محمودا اي ردي فرض واي محمود كان لكون اللفظ صريحا في ذلك وانما كان
نادرا لان خروج كل واحد من الاخلاط الاربعة الطبيعية عن صلوحها للتغذية تارة يكون
يسيرا وتارة كثيرا فان كان الاول امكن اصلاحها وردها الى الحالة الاولى وهو ان يصير
صالحة لان يحصل منها ما يحصل من الخلط المحمود وان كان الثاني لم يمكن ذلك فيها ومثال
ما ذكرناه في الخارج العصير الحلوة والربوب عندما تحمض حموضة يسيرة فانه يمكننا
ردها الى حالتها الاولى اما بالطبخ بنار هادية او بوضعها في شمس حارة لتنشيف رطوباتها

الموجبة لذلك وان كان خروجها مفرطا كالخمر اذا صارت خلا ثقيفا والمعاجين اذا اشتد
فسادها فان بعد هذا لا يمكن اصلاحه ورده الى ما كان عليه فان قلت لا يلزم مما ذكرت
المطلوب وانما كان يلزم لو كان المستحيل الى المحمود اقل من غير المستحيل اليه وما ذكرت
يدل على خلافه لان ممكن العود لقلة الخروج اكثر من ممتنع العود قلت هذا وان كان
كذلك لكن لما كان قلما يتفق الخروج اليسير الا كان بحيث يتم خروجه اذ قلما يتوقى الرجل
لتدارك كل انحراف يسير في مزاجه كان الخارج العايد الى الصلاح اقل من الخارج التام *دى*
في الفساد ولهذا كان من حق هذا الفضل ان يعظم قدره ام كثيرا ما اليسير قليلا يودي
الى الكثير فلانه يثقل على القوى ويوذيها بفضل ثقلها وايضا يمنع البدن عن الاغتذاء بالخلط *واما الكثير*
المحمود لانه يسد منافذ الغذاء الى الاعضاء واعظم من هذين ان الحيوان اذا جاع
اضطربت شهوته الغريزية ان يغتذي به اغتذاء بعض الحيوان بالحشايش الرديئة فلهذا
كان من حقه ان يدفع كيف كان وما اورده الفاضل الشارح عليه وارتضاه الجيلي وهو
انه لا بد من اشتراط كون المغتذي معتدلا والا لانتقض فانه ليس كل ما صار جزءا من جوهر
المغتذي كان خلطا محمودا فان البدن اذا ساء مزاجه يمكن من جوهر الاعضاء وقوى
على احالة الاخلاط الواردة الى تلك الكيفية الرديئة فان تلك الاخلاط الرديئة تصير
جزءا من جوهر ذلك المغتذي ومع ذلك فليست تلك الاخلاط محمودة فاسد فانه لا يلزم
من صيرورة الخلط جزء المغتذي ان يكون محمودا فان المحمود هو الذي من شانه ان
يصير جزءا من المغتذي لا الذي يصير جزءا من المغتذي اذ الردي قد يصير جزءا من المغتذي
باستعداده لمطلق قبول الجزء ولا يلزم من كون الردي مستعدا الان يصير جزءا من المغتذي
ان يكون من شانه ذلك اذ ليس كل مستعد لشيء يكون من شانه ذلك الشيء فان القطن
مستعد للاحتراق مع انه ليس من شانه ذلك على ما تقدم بل شان ذلك الفاسد ان يدفع
عن البدن ويصلح مزاج ذلك العضو فان قلت لو كان للردي استعداد الجزئية لكان
مثله يصير جزء البدن الآخر والتالي باطل لان الفاسد لا يصير جزءا من الصحيح قلت الملازمة
ممنوعة ان اردت به كل بدن ومنع التالي ان اردت بعض الابدان وسند الاول كون الصحة مانعة
عن صيرورته جزءا من الصحيح وسند التالي صيرورته جزء البدن المريض آخر الا ان الشيخ
قسم الاخلاط الى ما من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي والى ما ليس من شانه ذلك انتهى

في البدن ويسمى الاول منهما محموداً والثاني فضلا وليس لاحد ان يناقشه فيما اصطلح عليه
واما كون ما ذكره الامام محموداً فلا مع ضرورة صيرورته جزءا من جوهر ذلك المغتذي على
ما قاله النجواني فانه ايضا فاسد لان صيرورته جزءا من جوهر ذلك المغتذي انما كانت
تقتضي كونه محمودا ولو لزم من صيرورة الخلط جزءا كونه من شانه ذلك لكنه غير لازم لما تقدم
آنفا ولان الشيخ اعتبر الحالة المحمودة بالنسبة الى الغذاء لا بالنسبة الى المغتذي لانه قال
من شانه ان يصير كذلك ان لم يعارضه سبب من خارج ومن جملة ذلك تغير امر المغتذي عن
المجرى الطبيعي فنفي فوة كلام الشيخ ما يدل على صحة مزاج المغتذي على ما قاله السامري
فانه ايضا فاسد لانا لا نسلم ان الشيخ اعتبر الحالة المحمودة بالنسبة الى الغذاء ولا انه قال
ان لم يعارضه سبب من خارج ولان في فحوى كلامه ما دعم ولان كلام الشيخ على ان مراده بالغذي
بالمغتذي المغتذي الصحيح المزاج فانه لما قال الغذاء المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا
ثم من المغتذي ذلك لان الغذاء شبيه بالمغتذي والغذاء محمود فالمغتذي صحيح على ما قاله
المسيحي فانه ايضا فاسد اما اولاً فلا لانه على انه اعتقد صحة ايراد الشارح مرانه
لا بد من تفسير المغتذي بالمعتدل الصحيح ولهذا اجاب بانه لا حاجة الى تفسيره به لكونه مفهوما
من كلام الشيخ واما ثانيا فلا استلزام امتناع اغتذاء المرضى بالاغذية المحمودة وان كانوا
اصحاء لان الغذاء شبيه بالمغتذي والغذاء محمود فالمغتذي صحيح ولان البدن اذا
كان بحيث يصير الخلط الردي مشابها لجوهر اعضائه كان ذلك الخلط محمودا بالنسبة
الى ذلك البدن ولم يكن فضلا بالنسبة اليه لان الفضل في كل بدن ما لا يشبه جوهر اعضائه
ويفضل عنه على ما قاله الخونجي فانه ايضا فاسد لان الفضل في كل بدن ما ليس من شانه ان
يصير جزءا منه لا ما لا يشبه جوهر اعضائه ولا يلزم ان يكون ما يشبه جوهر الاعضاء محمودا
وقد علمت ان صيرورة الخلط جزءا من العضو وشبيها به لا يقتضي كونه محموداً الا ان كلام
الشيخ في الخلط المحمود على الاطلاق لا بالنسبة والاضافة الى بعض دون بعض بحيث يجري
امر الاغتذاء على المجرى الطبيعي اما اذا تغير امر الاغتذاء عن المجرى الطبيعي كان ما ذكره
المجيب على ما ذكره السامري فانه ايضا فاسد لانا وان سلمنا ان كلامه في الخلط المحمود
على الاطلاق لكن لا نسلم انه مقيد بالحيثية المذكورة ومتى جرى امر الاغتذاء على المجرى
الطبيعي اذ لا اشعار للشيخ به سلمناه لكن لا نسلم انه اذا تغير امر الاغتذاء عن المجرى الطبيعي
الكلام

كان ما ذكره المجيب على ما ذكره السامري يعني من كون ذلك الخلط الردي محموداً بالنسبة
الى ذلك البدن لما عرفت ان صيرورة الخلط جزءا من العضو يقتضي كونه محموداً فظهر مما
ذكرنا ان احدا من هؤلاء الافاضل لم يخرج عن عهدة جواب هذا السؤال كما خرجنا
عنها والحمد لله على ذلك واعتراض المفتاح على قوله او مع غيره بان الغير اما ان
يكون محموداً اولا فان كان الاول كان الغاذي هو المحمود وحده لا مع غير المحمود وان
كان الثاني كان الغاذي غير محمود وغير المحمود ليس من شانه ذلك على ما قاله الشيخ
ساقط لا لما قال القرشي من ان الضمير في قوله وحده او مع غيره لا يعود الى المحمود
بل الى الخلط الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي بل غيره في معنى آخر
وحينئذ لا يرد الشك فانه فاسد لان غير الخلط الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر
المغتذي يكون بالضرورة هو الخلط الذي ليس من شانه ذلك لانه السابق الى الفهم والمتبادر
اليه من هذا التركيب في العربية ولا لما قال المسيحي وهو انه لا اشكال ان الغير لا يجب
في انه من شانه ان يكون جزءا من المغتذي لكن لا من المغتذي بالخلط بل من مغتذ آخر
وكلامنا في المغتذي بالخلط المذكور من حيث هو مغتذ به والحق في هذا المقام
هو ان الخلط المحمود باتفاق الاطباء اجمع هو الدم اي الدم هو المحمود والافضل
باتفاقهم اما على قول من يقول بتغذيته فقط فمما لا اشكال فيه واما على قول من
يقول بتغذية غيره من الاخلاط فلا بد منه وكيف لا يقولونه وهو مناسب للحيوة
بمزاجه وغاذ لجل البدن بخلاف كل واحد منهما فان تغذيتهما انما هي لاعضاء قليلة
العدد وانها مباينة للحيوة اما باحدى كيفيتيه واما بهما فالحاصل ان باقي الاخلاط
على مذهب هؤلاء ليست في الفضيلة كهو فبينه وبينها مغايرة ما ولا يلزم من كونها
مغايرة له ان يكون فضلا او خلطا رديا ويكون حقه ان يدفع عن البدن او ينقص
بل يغايره في بعض الصفات ولذلك لما قسمها الشيخ لم يقل انها تنقسم الى محمودة وغيرها
حتى يكون غير الدم مطلقا منحصرا في الخلط الردي الذي حقه ان يدفع بل قال الى محمود
وفضل فيكون الاخلاط الثلثة اذا كانت جارية على مجراها الطبيعي صالحة لان تغذو ولان
تدفع هذا هو الحق في هذا الباب وحينئذ نقول ما ذكرنا ان الضمير راجع الى الخلط
المحمود الا الذي من شانه ان يصير جزءا من المغتذي مطلقا اذ حاصل الجواب مع كل هذه

وقوله او مع غيره الى
يكون الغير ...
في كونه من شانه ان
يصير جزءا من جوهر المغتذي

المحاذي

المحاذي التي فيه ان الضمير راجع الى المحمود ولا يلزم من كون الخلط غير محمود ان لا يكون
من شانه ان يكون جزءا من جوهر المغتذي فان غير الدم غير محمود عند الاطباء ومع ذلك
يغذو ومو هذا اذ ليس الكلام في غير المحمود عند جهال الاطباء بل في غير المحمود عند
محققيهم كالشيخ لرجوع الضمير في غيره اليه على ما اختاره وغير المحمود بهذا التفسير
لا يكون الا فضلا بخلاف غير المحمود بتفسير جهال الاطباء فانه قد يكون فضلا وقد
لا يكون لان غير المحمود عندهم هي الاخلاط الثلثة الباقية طبيعية كانت ام لا ولا لما قال
السامري وهو ان يقال ان الغاذي هو الدم والباقي فضول لان منهم من يرى ان الغاذي
هو الدم وحده ومنهم من يرى ان الغاذي هو الدم مع ساير الاخلاط الطبيعية ويعدون
عليها انها غير الدم وان كانت محمودة مثله او يقال ان من الاعضاء ما يغتذي بالدم
البحت كالحال في الكبد ومنها ما يغتذي بالدم مع ساير الاخلاط فقوله وحده اشارة الى بعض
الاعضاء ومع غيره اشارة الى ساير الاعضاء فيكون او ههنا بمعنى الواو والاول
اقرب لان الاول ليس اقرب بل هذا ابعد فان من الاول بعض ما ذكره المسيحي الذي لا بعد
واما الثاني فبعد تسليم ان او بمعنى الواو ففاسد اذ لا اشعار للفظ الشيخ به اصلا
ولفساد المعنى ايضا اذ يصير معناه ان الخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من
المغتذي وحده في بعض الاعضاء ومع غيره في سايرها وحينئذ يكون غير الدم خلطا
رديا اذ لا شيء منه يصير وحده عضوا ولا لان الضمير ليس راجعا الى الخلط الذي من شانه
ان يصير جزءا من جوهر المغتذي ولا الى الخلط المحمود فان غيرهما بتفسير الشيخ لا يكون الا
فضلا فتوجه الشك بلا مخلص بل الى الخلط الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي
وحده فان اشياء هذا الخلط لا يجب ان يكون ناسفا لكونه من شانه ان يصير جزءا من جوهر
المغتذي لجواز ان يكون ناسفا الوحدة كما هو الواقع على ما قال بعضهم لاستحالة رجوع الضمير
الى الخلط الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده والا انحصر المحمود في الدم
اذ تقدير الكلام حينئذ يكون من الخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر
المغتذي وحده او الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي مع غير الذي من شانه
ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده ولان الاول هو الدم وغيره من الاخلاط الثلثة يرجع
حاصل الحد الى ان المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا من المغتذي وحده او مع غيره من

الاخلاط الثلثة وليس منها غير الدم ولا لما قال ابن جميع في تنقيح القانون وهو انه لم يعتبر
الخلط المحمود على العموم حتى يكون المقصود من غيره غير المحمود على ما توهم ظاهر قوله
بل اعتبره على الخصوص حتى يكون الغير ليس بخارج عن جملة الاخلاط المحمودة ويكون
مفهوم قوله بحسب هذا التاويل هو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي وحده
او مع غيره من الاخلاط المحمودة الاخر لانه افسد من كل ما ذكره غيره لاستلزامه الدور
وكون الحد لبعض الاخلاط المحمودة لا لكلها وهما فاسدان بل لان تقدير الحد هو ان الخلط
المحمود هو الذي من شانه ان يصير وحده او مع غيره جزءا من جوهر المغتذي وعلى هذا
يندفع اعتراض ابن المفتاح لابتناء الاعتراض على عود ضمير غيره الى الخلط المحمود وهو
عايد الى الخلط لا الى المحمود كما قلنا واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامام قال في تفسير قوله
وحده او مع غيره ان كلمة او قد يكون الترديد في الحكم بان يكون الحكم غير معلوم وقد يكون
الحكم بالترديد بان يكون الحكم هو الامر المردد بين الامرين اعني المسمى المشترك ويشبه ان
يكون المراد هو الثاني اذ العضو قد يكون من خلط واحد كالكبد ولهذا قال فانها كدم
جامد ومن اخلاط كثيرة كالعظام والغذاء شبيه بالمغتذي على ما قال في فصل امزجة
الاعضاء فاذن الدم وحده قد يصير جزءا الا بانضمام اخر اليه فلو اقتصر على قوله وحده
انتقض بساير الاخلاط ولو اقتصر على قوله مع غيره انتقض بالدم فلذلك حكم بالمسمى ليلا
يخرج شيء لكن ان حمل عليه لزم شك وهو ان غذاء الكبد وغيرها من الاعضاء لا يجوز
ان يكون خلطا واحدا لان الاعضاء اجسام متولدة من اول امزاج الاخلاط واقتضاء
ذلك تولد العضو من اكثر من خلط واحد مع ان الغذاء شبيه بالمغتذي لكن قوله لدم جامد
يدل على تولدها من الدم وحده واعتذارهما به كذلك وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان
قوله لكن ان حمل عليه لزم شك يوهم ان هذا الشك انما يرد على الشيخ لو كان مراده الحكم
بالترديد اما اذا كان مراده الترديد في الحكم فلا وليس كذلك لان قوله في حد الاعضاء يناقض
كل واحد من القسمين اما التناقض بين حده للاعضاء وبين الحكم بالترديد فظاهر على ما
اعترف به وكذلك بينه وبين الترديد في الحكم على ما ذكره من التفسير وذلك لانه جزم في حد
الاعضاء بانه ما من عضو الا ويعتبر في تكونه اكثر من خلط واحد ولا شك في ان الجزم
بالشيء كما يناقض الجزم بنقيضه كذلك الشك في ذلك الشيء واذا ثبت ان ما ذكره وارد
يناقض

العضو وغيره من الاخلاط لا يصير الا ع

على القسمين فتخصيصه بقسم دون قسم يكون تحكما بل كان الاولى ان يقول انه يحتمل القسمين
المذكورين والاشكال متوجه على كل واحد من القسمين بان هذا المنع من ذلك واحسن واما
ثانيا فلانه لما تصدى لايراد هذا الشكل زعم ان التناقض بين حد الاعضاء وبين
قوله هاهنا يتحقق لما قال في امزجة الاعضاء ان كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي
بما يغتذي به وليس كذلك لان قوله كل عضو شبيه في مزاجه الغريزي بما يغتذي به ان كان
المراد به المشابهة في المزاج وهو الحرارة والبرودة ونحوهما فلا مدخل لهذا الكلام
في هذا المقصود وهو اثبات التناقض وان كان المراد به المشابهة في التركيب فيستقل بلزوم
التناقض منه وكيف كان لا يتحقق لزوم التناقض لانضمام هذا الكلام الى ما ذكرناه والا
انضمام حد المزاج اليه على ما توهم بعضهم من ان هذا الحد يقتضي ان لا يمتزج الا
بين اشياء متضادة الكيفيات وحينئذ يلزم التناقض بينهما اذ الحق ان هذا لا يفتقر
الى انضمام ذلك اليه وذلك لا يفتقر الى انضمام هذا اليه بل كل واحد مستقل بلزوم التناقض
وذلك ظاهر غاية الظهور ومن تامل ادنى تامل فيما ذكرنا يتضح له صحة ما قلناه واما ثالثا
فلعدم استلزام كون الكبد كدم جامد تكونهما من خلط واحد لما سبق في امزجة الاعضاء
لا لاستلزام تفسيره جواز تولد العضو من الخلط الواحد مع ان حد الاعضاء ينافي ذلك
فانه لا يتوجه عليه لانه انما فسر به تمشية لكلام الشيخ ثم اورد عليه نقضا وعلى هذا
فالاصوب ان لا يواخذ هو بمثل هذا الاستلزام بل يقال ورود النقض انما كان لتفسيره
لا لان الشيخ يعتقد صحة تكون العضو من عضو واحد فانه باطل عنده لكن لما كان من مذهب
الاطباء اراد ان يدخله في الحد وان لم يكن حقا عنده كما ادخل في الطب الحالة الثالثة لانه
وان كانت معدومة عنده لكون الحد صحيحا عند الطائفتين فانه اولى من كونه صحيحا
عند احديهما ولما كان غير الدم في الكبد من الاخلاط يسيرا جدا قدره معدوما فقال وحده
في الحد وعلى التقديرين يندفع التناقض بين حدي الخلط والعضو ولو حمل حد العضو على انه
نقل فيه من الاطباء واعتقد انه اعتقد صحة تولد العضو من واحد يندفع ايضا وقول الخونجي
لا تنافي بينهما اما ان حملنا مزاج من الاخلاط المذكور في حد من الاعضاء على استحالة الاخلاط في
صورها النوعية وان لم يوجد تركيب فظاهر لا اشكال فيه واما ان حملناه على حقيقة
المزاج فيمكن ايضا تولد العضو من خلط واحد كالدم اذا صار بعضه سوداء او صفراء او تولد

تامل



منها

منها عضو في غاية الفساد لانه لا يقوله عاقل فضلا عن فاضل مثله لاستلزام ذلك جواز تولد
العضو من البلغم وحده بعين ما ذكر وهو كلام مصروف عن الحق واما رابعا فلان قوله كدم
جامد لا يقتضي ان يكون تولده من الدم وحده لجواز ان يكون مع بقية الاخلاط او شيء منها
وتشبيهه الدم الجامد ثم الدم الجامد ايضا غير خالص عن شوائب الاخلاط وهو قريب
من الثالث بل هو هو وانما ذكرته لانها لكل على قادح خلاء عنها الاخر واما خامسا فلجواز
ان لا يكون مراد الشيخ بكلمة او هاهنا الحكم بالتردد ولا التردد في الحكم بل يكون مراده
بيان ان قيدي الوحدة والانضمام غير داخلين في حقيقة الخلط المحمود مع جزمه بامتناع
تكون العضو من خلط واحد وكونه غير جازم بوقوع الانقسام ولا شاكا فيه كقول من
يعتقد حدوث جميع الاجسام الجسم ما له ابعاد ثلثة سواء كان محدثا او قديما فان
ذكر كلمة او هاهنا لبيان ان قيدي القدم والحدوث لا مدخل له في حقيقة الجسم لا لانه
شاك فيه او جازم بوقوع الاجسام الانقسام وانما يستفيد منه هذا الكلام بوقوع
الخلاف في هذه المسئلة فكذا فيما نحن فيه فان قيل كيف يجزم الشيخ بامتناع تولد
العضو من خلط واحد مع تولد الكبد من الدم وحده لتشابههما في المزاج لانه قال
كدم جامد ولانه قدم على الكبد في الحرارة بمرتبة واحدة وبين ان تلك الزيادة من الحرارة
ليست غريزية للدم بل هي مستفادة من القلب حيث قال فانه وان كان متولدا في الكبد
لكنه لاتصاله بالقلب يستفيد من الحرارة ما ليس للكبد واذا كانت تلك الزيادة مستفادة
من غيره فيكونان متشابهين في المزاج الغريزي ويلزم ان يكون تغذي الكبد من الدم وحده
فانه لو خالطه الصفراء صار اسخن وان خالطه البلغم صار ابرد وحينئذ لا يصدق ان كل عضو
شبيه في مزاجه بمزاج ما يغتذي به وعلى هذا يبطل حد الاعضاء قلنا لا نسلم ان مزاج
الكبد شبيه بمزاج الدم ولئن سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون تكون الكبد من الدم وحده قوله
يصير اسخن او ابرد قلنا لا نسلم وذلك لانه يجوز ان يختلط به قسط من البلغم والسوداء و
قسط من الصفراء وتنكسر سخونة الصفراء ببرودة البلغم او السوداء ويصير المجموع بمزاج
قريب من مزاج الدم ويتولد الكبد من ذلك ويؤكد ذلك تصريح الشيخ بان الدم لا يوجد وحده
ولا يجري في العروق وحده بل يخالطه سائر الاخلاط حيث قال والدم نفسه يجب مخالطته
لسائر الاخلاط المبحث الثالث في الرطوبات الثانية واقسامها قال رحمه الله

ونقول ايضا ان رطوبات البدن منها اولى ومنها ثانية والاولى هي الاخلاط الاربعة
التي ذكرناها والثانية قسمان اما فضول واما غير فضول والفضول سنذكرها
اما انحصار الرطوبات في القسمين فظاهر لان المراد بها هي الرطوبات التي استحال اليها
الغذاء بالصورة النوعية فتلك لا يخلو اما ان تكون من غير وساطة
استحالة جوهرية ايضا الى رطوبة اخرى وهي الاولى او بوساطة استحالة كما ذكرنا
وهي الثانية واما الشك الذي اورده الشارح العلامة ههنا وهو ان قوله والاولى
هي الاخلاط يقتضي ان يكون ما عدا الرطوبة الاولى غير خلط لكنه جعل الفضول من
الرطوبة الثانية بقوله والثانية قسمان اما فضول واما غير فضول فيلزم ان لا يكون
الفضول من الاخلاط مع انه بعد سطرين جعل الفضول من الاخلاط او انه جعل الفضل
خلطا لقوله ومنه فضل وغير خلط لعدة الفضول من الرطوبة التي هي غير الاخلاط فهو
في غاية الفساد لا بما اجاب به عنه وارتضاه السامري وهو ان المراد بالاخلاط في قوله
والاولى هي الاخلاط الاربعة المحمودة ولا ينافي بين كون الفضل ليس من الخلط المحمود
وكونه من مطلق الخلط فانه منه لان في اكثر النسخ والاولى هي الاخلاط الاربعة التي
نذكرها والتي ذكرها اعم من المحمود والردي لقوله واحد الاجناس من الاربعة جنس الدم
وهو اعم من المحمود ولا بما اجاب عنه الجيلي وهو ان الشيخ اراد بالفضول في قوله
والفضول سنذكرها البول والعرق لا الاخلاط الفضلية الردية لانها داخلة في قوله
والاولى هي الاخلاط اي المنقسمة الى المحمود والفضل على ما سبق في التقسيم لادلالة
لم يصرح به في التقسيم الثاني تفاديا عن لزوم التكرار فانه لا يخلو عن وهن لان الفضول
لكونها جمعا معرفا يستغرق جميع الفضول فكيف يراد بها البول والعرق مع ان اللفظ
لا اشعار له بهما ولا بما اجاب عنه النخجواني وهو ان قوله والاولى هي الاخلاط الاربعة وان
اقتضى ان ما عدا الرطوبة الاولى لا يكون من الاخلاط لكن تمام الجواب من انه لا ينافي من
ان يكون بعض الفضول من الاخلاط وبعضها من الرطوبة الثانية لانه ما جعل كل الفضول
من الرطوبة الثانية لانه ما جعل كل الفضل من الرطوبة الثانية لانه كلام غير مستقيم لا يصلح
ان يكون معارضا ولا نقضا اجماليا ولا تفصيليا اللهم الا بتكلف عظيم وسعي بليغ وجهد جهيد
ولا بما اجاب به بعضهم وهو ان المراد بالاخلاط المحمودة واما الردية الفضلية فانها من قبيل

افسد

الرطوبة

الرطوبة الثانية لانه يرد عليه ما ورد على جواب الامام وزيادة لاستحالة ان يكون
الخلط الردي من الرطوبة الثانية لان بين الغذاء والخلط استحالة جوهرية فقط
وبينه وبين الرطوبة الثانية استحالتان جوهريتان فكيف يكون احدهما كالاخر
ولا بما اجاب عنه المسيحي من ان الشيخ لم يقل كل الفضول لا يكون الا من الرطوبة
الثانية بل قال الرطوبة الثانية منها فضول ومنها غير فضول فاطلق القول اطلاقا
مهملا والمهملة في قوة الجزئية على ما عرف في علم المنطق فيكون تقدير كلامه حينئذ ان
بعض الفضول من الرطوبات الثانية لا كلها والبعض الاخر من قبيل اخر فانه لظهور فساده
لا يحتاج ان يتكلم عليه مع ان الكلام عليه من باب الاشتغال بما لا يعني والتشبث بالايهام
ولا يغني بل ينافي قوله ومنه فضل لا يقتضي ان يكون كل فضل خلطا بل بعضه كما ان قولنا
الانسان منه ذكر ومنه انثى لا يقتضي ان يكون كل ذكر انسانا وكذا قوله والثانية قسمان
اما فضول واما غير فضول لا يقتضي ان يكون كل فضل ليس بخلط كما ان قولنا الحيوان اما انسان
او غير انسان وغير الانسان اما ابيض او اسود لا يقتضي ان يكون كل ابيض ليس بانسان
بل بعضه ولا تنافي بين كون بعض الفضل خلطا وكون بعضه ليس بخلط وهما يحقق ذلك
ان فضول الرطوبة الثانية غير فضول الاخلاط وكان ينبغي له ان يفكر في المني والمدة
فينظر من اي الفضول يكون امن فضول الاخلاط او من فضول الرطوبة الثانية وكذلك
المخاط واشياء اخر والذي اوجب له هذا الظن قول الشيخ والفضول سنذكرها
ولم يجد في هذا الفصل ذكر فضول الاخلاط والشيخ قد ذكر هذه الفضول في الفصل
الثاني عند قوله وفصل القسمين الباقيين على ما سيأتي الكلام فيه والتي ليست بفضول
هي التي استحالت عن حالة الابتداء اي الرطوبة التي استحالت عن الحالة التي بها تكون
رطوبة اولى وعلى هذا لا ينتقض الحد بالروح لانه لا يصدق عليها انها رطوبة وان صدق
عليها باقي الحد وقول المسيحي وان صدق عليها انها رطوبة فاصل الاعتراض ليس بوارد
لان مراده بالاستحالة ههنا خلع الصورة الخلطية ولبس صورة اخرى وحال الرطوبات
الثانية كذلك واما الارواح فليس حالها كذلك هذيان ما انزل الله بها من سلطان
اما اولا فلاشعار قوله وان صدق عليها انها رطوبة بان عدم الورود هو على تقدير
الصدق مع انه لا تعلق له به البتة واما ثانيا فلان الخلط استحال في الجوهر حتى صار روحا

لا يقتضي

لا في الكيفية والا كانت الارواح من الاخلاط وكأنه انما ذهب اليه لما رأى من حواشي ابن التلميذ
على الجوامع فان جالينوس في اول الكتاب عدد الامور الطبيعية ولم يذكر الارواح
وكتب ابن التلميذ في الحواشي وقال انما لم يذكر الارواح لدخولها في الاخلاط لانها بخارها
ونفذت في الاعضاء اي في جواهرها في الجملة سواء كان النفوذ فيها بالفعل او بالقوة
والحاصل ان يكون لها استعداد النفوذ في جواهرها **الا انها لم تصر جزءا** وفي بعض
النسخ **لم تصر بعد جزء عضو من الاعضاء المفردة** اي المتشابهة الاجزاء **بالفعل
التام** وهو ان يصير جزء عضو بحيث يسمى باسم ذلك العضو ويحد بحده والا فالقسم
الرابع من هذه الرطوبة اتصال اجزاء الاعضاء فيكون جزءا منها بالفعل التام بالتفسير
المذكور **وهي اصناف اربعة** هذا بحسب ما عدها جالينوس في كتبه فان ابا سهل المسيحي
جعل الرطوبة التي في اطراف العروق الصغار من قبيل الاخلاط والشيخ جعلها من قبيل
الرطوبة الثانية وانما انحصرت في الاربعة لان هذه الرطوبة التي استحالت عن حالة
الابتداء الى آخره اما ان يكون في حالة التكون وهي التي بها اتصال اجزاء الاعضاء المتشابهة
وهي الرابعة اولا وهي اما ان يكون في جرم الاعضاء او في العروق فان كانت في جرم الاعضاء
فاما ان يكون نافذة فيها وهي الثالثة واما ان يكون على سطحها وهي الثانية وان كانت
في العروق فيستحيل ان يكون في الكبار منها اذ في اواسط الصغار لان الرطوبة فيهما
بالاتفاق بين الاطباء ما استحالت عن حالة الابتداء وكلامنا فيما استحالت فتعين
ان يكون في اطراف العروق الصغار المذكورة وهي اول الثانية عند الشيخ واخر الاولى
عند المسيحي كما قلنا وفي كيفية معرفة كون هذه الرطوبة اول الثانية او اخر الاولى نظر فليحقق
وما ذكره المسيحي في الحصر وهو ان الرطوبة التي استحالت عن حالة الابتداء اما ان يكون
مداخلة لجواهر الاعضاء الاصلية او لا يكون فان كانت فهي المنوية وان لم يكن فاما ان
يكون قد تشبهت بالاعضاء بعض التشبه او لا يكون فان كانت فهي الثالثة وان لم يكن فاما
ان يكون في اطراف العروق الصغار او لا يكون فان كانت فهي الرطوبة الاولى وان لم يكن فهي الثانية
لا يتم الا اذا بين ان ما لا يكون في اطراف العروق يكون على سطح الاعضاء وهذا انما يتم لو بين
ان ما في الكبار واواسط الصغار من الاخلاط من الرطوبة الثانية **احدها الرطوبة المحصورة**
اي المحاط بها المضيق عليها من حصر يحصر حصرا اذا ضيق عليه واحاط به **في تجاويف الاطراف**

العروق الصغار المجاورة للاعضاء الاصلية اي المتشابهة الاجزاء **السابقة لها**
اي لتلك الاعضاء وانما ضيق عليها وحبست في تلك التجاويف ومنعت عن البروز
من تلك التجاويف الى سطوح الاعضاء المتشابهة لانها لم تتندى بعد في الهضم الرابع
ولم تشتد اجزاؤها التماسك فلو برزت من هذه التجاويف بغير تدريج تنقصه جوهر
الاعضاء عند فقدان ما عندها من الرطوبات الاخر السالفة الى سطوح الاعضاء وهي بعيدة
التشبه بها لانها لم تتشبه بها ونسبتها في اطراف العروق الصغار اما اذا بقيت هذه الرطوبة
محتبسة في التجاويف استحالت بعض الاستحالة باحتباسها فيها وصارت قريبة من الاعضاء
فكلما نقص شيء منها مما عندها من الاقسام الاخر جذبت من هذه الرطوبة القريبة الشبه
بقدر الناقص وهذا الصنف اقرب الى الاخلاط من سائر الاصناف عند الشيخ **والثانية
الرطوبة التي هي منبثة في الاعضاء الاصلية بمنزلة الطل** وذلك لان في كل واحد
من الاعضاء المتشابهة الاجزاء فرجا وتجاويف لا تتبين في اللين منها لانطباق بعضها
على بعض وتتبين في الصلبة مثل تجاويف العظام والعروق والاعصاب والشرايين وتتخلل
الغذاء في هذه الرطوبة كندى الطل وانما كان الامر كذلك لان جواهر الاعضاء كما بينه
الحكماء والاطباء بعيدة في طبيعتها من طبيعة الدم ومن المتعذر ان يستحيل جوهر الدم
اليها من غير واسطة فلذلك صار الدم يستحيل في فرج الاعضاء المتشابهة الاجزاء
في المواضع الخالية منها الى جوهر نسبته الرذاذ ونداوة الطل ثم يستحيل هذا الجوهر الى
جوهر الاعضاء فان قيل يكون العضو من الرطوبة الثانية ينافي قول الشيخ الاعضاء
متولدة من اول مزاج الاخلاط قلنا لا ينافي لما علمته من دخول الرطوبة الثانية في الاخلاط
اذا كان المراد من الخلط ما استحال اليه الغذاء بالصورة النوعية ولا خفاء في شموله لها
لان عدم الشمول كان بسبب قوله اولا وقد حذفناه واليه الاشارة بقوله **وهي مستعدة
لان تصير غذاء اذا فقد البدن الغذاء** ولها فائدة اخرى واليها الاشارة بقوله **ولان
تبل الاعضاء اذا جففها سبب من حركة عنيفة او غيرها** من المجففات على ما يأتي
ذكرها في موضعه فتتسلسل بها الحركات وفي هذه الرطوبة تتندى بفعل الهضم الرابع وانما
جعلت خارجة عن التجاويف لوجهين الاول انها لو كانت في وعاء لاعاقها عن قبول الانضمام
بسرعة الذي هو محتاج اليه في سرعة التغذية خوفا من افراط التحليل الثاني انها لو جعلت

في دعاء ولم يكن مبثوثة لعقدت الاعضاء الرطيب واستولى عليها التحلل والجفاف لحيلولة
جرم الارض بينها وبين سطوح الاعضاء فلذلك جعلت خارجة **والثالثة الرطوبة**
القريبة العهد بالانعقاد وهي الرطوبة الرذاذية الطلية اذا التصقت بالاعضاء
وانعقدت وبالجملة استحالت الى جوهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبيه الا انها القريب
عهدها بالانعقاد لم تصلب بعد بل هي رطبة رخوة القوام ولهذا قال **وهي غذاء**
استحال الى جوهر الاعضاء من طريق المزاج والتشبيه ولم يستحل بعد من طريق
القوام التام اذ لو استحال بهذه الاستحالة ايضا خرجت عن نوع الرطوبات وصارت
من جواهر الاعضاء فان قيل الذي لم يستحل الى قوام العضو فلا بد وان يكون ارطب لزيادة
مائيته كثيرا بالنسبة الى جوهر العضو واذا كان كذلك فكيف يكون مستحيلا الى جوهر
الاعضاء من طريق المزاج والتشبيه لان الاستحالة الى مزاج العضو انما يكون بتحلل
ما فيه من المائية الزايدة قلنا لا نسلم ان الغذاء اذا لم يستحل الى قوام العضو لا يكون
له مزاج ذلك العضو ولا نسلم ان استحالته الى مزاج ذلك انما يكون بالتحلل ولم لا يجوز ان يكون
بالانعقاد واعتبر ذلك باللبن اذا جعل فيه الانفحة وايضا باللحم والشحم فان الاول يكون
من متين الدم وينعقد بالحر والثاني من مائيته ودسمه وينعقد بالبرد **والرابعة**
الرطوبة المداخلة للاعضاء الاصلية اي المتشابهة **منذ ابتداء النشو** وهي الرطوبة
المنوية **التي بها اتصال اجزائها** اي اجزاء الاعضاء الاصلية ولذلك اذا اخذت هذه
الرطوبة من شيء وجدت الاعضاء تفتتت **ومبدأها** اي مبدأ هذه الرطوبة وفي
بعض النسخ **ومبدأها من النطفة ومبدأ النطفة من الاخلاط** واما الجواب عن الشك
الذي اورده الامام ههنا من لزوم كون قسيم الشيء وهو الرطوبة الثالثة لكونها فوق الرطوبة
الثانية التي استحالت عن حالة الابتداء ولم تصر جزء عضو قسيما لها لاستحالة الثالثة الى
جوهر الاعضاء دون المستحيلة عن حالة الابتداء فسهل جدا لانه انما كان يلزم كون قسيم
الثانية وهو الثالثة قسيما لها لو كانت الثالثة استحالت الى جوهر الاعضاء بالفعل التام
لان الثالثة بهذا التفسير قسيم الثانية للتنافي بين ان يصير جزءا بالفعل التام وبين ان لا يصير
جزءا بالفعل التام لا الثالثة بتفسير الشيخ لعدم التنافي بين ان يصير جزءا من الاعضاء من غير
ان يصير جزءا منها بالفعل التام وكان الامام غفل او تغافل عن فايدة هذا القيد اذ لو تأمل

وفطن لما اورده هذا السؤال وان اورد هذا الشك على الرطوبة الرابعة وهو اظهر
ورودا عليها كما اورده المسيحي عليها نقلا عن الامام وان كان غير صحيح من انه يلزم ان يكون
الرطوبة الرابعة خارجة عن الرطوبة الثانية لعدم صيرورتها جزءا وكون الثانية لم تصر جزءا
ويلزم منه كون القسم قسيما لا يلتزم وروده كما التزم المسيحي وقال الاشكال في ورود
ما ذكره الامام فان العبارة فيها خلل ظاهر والذي يمكن ان يعتذر به عن الشيخ هو ان
نقول لا اشكال ان الرطوبات الاربع اشتركت في انها استحالت عن حالة الابتداء الا انا ولكنها
الرابعة في ذلك جعلها من جملتها فان هذا باطل لا وجه الى طايل بل يقال ليس كل ما دخل
في الاعضاء المتشابهة واتصل به اجزاؤها صار جزءا لها بالفعل التام بحيث يكون مشابها
لها في القوام واللون ويصدق عليه اسماء تلك الاعضاء وحدودها والا افتقرت في اتصالها
ايضا باجزاء العضو الى رطوبة اخرى فيلزم ان لا يكون بها اتصال الاجزاء وقد فرض كذلك
هذا خلف فثبت ان الحد المذكور متناول للاقسام الاربعة وان لا خلل في عبارة الشيخ بل في
فهم المسيحي فان كان سهوا فهو عنده لانها ومن يك ذا فم مر مريض يجد مرا به الماء الزلالا
واما الجواب عن الشك الذي اورده القرشي ههنا وهو ان هذا الحد غير خال من الخلل
وذلك لان قوله ونفذت في الاعضاء ان اراد به انها نفذت في جواهر الاعضاء لم يدخل
في ذلك سوى القسم الرابع والثالث منها وان اراد انها نفذت في مجاري الاعضاء كانت
الفضول داخلة فيها كالمني والمخاط وغيرها وهو انما عد غير الفضول منها فضعيف لا جواب
عنه الا بما ذهبنا اليه من ان مراده بقوله نفذت في الاعضاء اي في جواهرها لا انه المفهوم
منه في الجملة اي سواء كان بالفعل او بالقوة لانه فصل وبعد من الحد انها رطوبة مستحيلة عن
حالة الابتداء نافذة في الاعضاء الى اخره واذا كان ذلك كذلك فكما ان المراد من قولنا
الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة ليس هو النمو والاحساس والتحرك بالارادة
بالفعل والا لكان الحد جامعا لبطلان النمو بالوقوف والاحساس والتحرك الارادي بالنوم
بل المراد ما له استعداد النمو والحس والتحرك الارادي كذلك ليس المراد من قولنا انها نافذة
في الاعضاء النفوذ بالفعل والا لكان الحد جامعا لخروج الاولى والثانية عنه بل المراد انها رطوبة
مستعدة للنفوذ في جواهر الاعضاء سواء كان النفوذ بالفعل كما في الرطوبة الثالثة والرابعة
اللتين هما في جواهر الاعضاء او بالقوة كما في الرطوبة الاولى والثانية اللتين هما في مجاري الاعضاء

ولا يدخل الفضول وان كانت في المجاري اذ ليس لها قوة النفوذ في جواهر الاعضاء ولا استعداده
هكذا يجب ان يتصور هذا المقام فان السؤال متين والجواب امتن منه ومما ظهر ان
وقد ذكر الشيخ ابو القسم بن ابي صادق تقسيما آخر للرطوبات وقال انها تنقسم الى الاصلية
والفرعية والاصلية تنقسم قسمين احدهما التي يبنى منها ذات البدن وهي الرطوبة الاسطقسية
التي استمدها الاعضاء عند بنية البدن من عنصري الماء والهواء وتوجد جوهرها
مركبا منهما ومن اعتبارهما من الاسطقسات الاخر وبها يكون اتصال اجزاء الاعضاء
بعضها ببعض وهي الرطوبة الرابعة وثانيهما التي منها تغتذي الاعضاء اما حالها وتنقسم
الى البعيدة وهي الاخلاط والى القريبة وهي الرطوبة الغذائية التي التصقت بالاعضاء وهي
بعد رخصة والى المتوسطة وهي الرطوبة الرذاذية واما بعضها نحو الرطوبة الزجاجية
التي تغذو الرطوبة الجليدية في العين والمخ الذي يغذو العظام والفرعية تنقسم قسمين
احدهما التي ينتفع بها البدن اما في حسن بقاء الشخص كالرطوبات التي تولدها الغدد
في البدن وهي الرطوبات التي توجد في المفاصل ليتسلسل بها الحركات والرطوبات العرقية
وهي التي توجد في بعض التجاويف والرطوبة البيضية في العين واما في بقاء النوع كالرطوبة
التي هي المني وهو البذر لتكون البدن الانساني واما لبقاء النوع والشخص معا كاللبن
وثانيهما التي لا ينتفع بها البدن وهي الرطوبات الفضلية كالبول والبراز والعرق
والوسخ والمخاط وغيرها على انه قد ينتفع بالبول والعرق في الولادة وليس هنا موضع
شرحه قال المسيحي وقد يبقى في البدن رطوبات مثل المني والبول والمخاط وغير ذلك لم يذكرها
الشيخ فلنذكرها نحن على طريق الحصر ونقول ان رطوبات البدن اما اصلية او فرعية
والاصلية اما ان يكون بها تماسك الاعضاء او منها اغتذاؤها والاولى هي المني لان
الرطوبة الرابعة التي بها تماسك الاعضاء منوية والثانية اما ان تغتذي الاعضاء منها
اغتذاء اوليا او غير ذلك والاول هي الرطوبات على اختلاف مراتبها والثانية الدم على
مذهبنا لما سنبين ان الغاذي بالحقيقة هو الدم وباقي الاخلاط على مذهب الغير
والفرعية اما ان ينتفع بها او لا ينتفع بها والمنتفع اما ان يكون ذلك دائما او غير
دائم والمنتفع بها دائما اما ان يكون ذلك بها بحسب الشخص او بحسب النوع والتي بحسب
الشخص اما الشخص الذي هي فيه كالاخلاط الثلثة على مذهبنا وعلى مذهبهم الرطوبة اللعابية المتولدة

عند اصل اللسان او لشخص آخر كاللبن فانه وان لم يحتج اليه الشخص الذي هو فيه لكنه يحتاج
لاجل شخص آخر وهو تغذية الجنين واما التي بحسب النوع فكالمني فانه فضلة بحسب الشخص
الذي هو فيه وينتفع به في بقاء النوع واما التي لا ينتفع بها دائما فكالبول والبراز لانه قد
ينتفع بهما في اخراج الجنين من جوف امه على ما نذكره في تشريح الرحم واما التي لا ينتفع بها
فالاخلاط الغير الطبيعية وفضلات الدماغ كالرمص فهذه انواع رطوبات البدن ولا يخفى
ان هذا التقسيم هو تقسيم ابن ابي صادق الا انه غيره وزاد ونقص وفيه نظر المبحث
الرابع في بيان ان الاخلاط اربعة الدم والبلغم والصفراء والسوداء قال رحمه الله ويقول
ان الرطوبات الخلطية المحمودة والفضلية تنحصر في اربعة اجناس جنس الدم وفي
بعض النسخ واحد الاجناس التي ذكرناها جنس الدم وهو افضلها وجنس البلغم وجنس
الصفراء وجنس السوداء الدليل على ان الاخلاط اربعة من وجوه احدها الاستقراء وهو
ان اي انسان فصدناه سواء كان صحيحا او مريضا فانا نجد دمه مخالطا لشيء كالرغوة
هو الصفراء وشيء كالرسوب هو السوداء وشيء كبياض البيض هو البلغم وما عدا هذه
الثلثة هو الدم وثانيها انه لو كان الخلط الطبيعي هو الدم فقط لوجب ان لا ينجذب
الا الى اللحم والاعضاء اللحمية لان كل عضو انما يجذب الغذاء الذي يشاكله في طبيعته والدم
وحده لا يشاكل طبيعته الا اللحم والاعضاء اللحمية فكان يجب ان لا ينجذب الا اليها واما
الدم المخالط للاخلاط الثلثة الاخر فانه يشاكل مزاج كل عضو بقدر ما يخلط به من
كل واحد من تلك الثلثة فيمكن انجذابه الى الاعضاء كلها وثالثها لو لم يكن الدم مخالطا
لهذه الثلثة لوجب ان لا ينفذ من الكبد ولا يخرج منها لان نفوذ الاخلاط انما هو بدفع
العضو الخارج منه وجذب العضو النافذ اليه فاذا لم يكن الدم مخالطا لهذه الثلثة كان
متشابه الاجزاء فلم يكن جذب كل واحد من الاعضاء لجزء منه اولى من جذبه آخر وحينئذ
اما ان يكون كل واحد من الاعضاء يجذب الجميع وهو محال او البعض والبعض اولى بذلك
من آخر ولا يجذب واحد منها شيئا منه البتة وحينئذ يبقى في الكبد هكذا اورده القرشي وفيه نظر
لانه انما كان يبقى في الكبد لو لم تدفعه دافعتها او لم يندفع بنفسه لسيلانه كالماء الذي
يخرج من الحوض المملوء ماء فاعرفه وان قيل لم لا يرجح الانجذاب بسبب القرب بان يكون
كل عضو يجذب ما يقرب منه قلنا لو كان كذلك لكان لا يجذب كل عضو الا ما قرب منه

وان كان ذلك القريب رديا وليس كذلك فانه قد يجذب الخلط البعيد ويبقي القريب وذلك
اذا كان القريب رديا والبعيد محمودا ورابعها ان المنطبخ يتنوع الى القاصر والى
المفرط والى المعتدل فالقاصر هو البلغم والسوداء على ما سنبينه والمفرط هو الصفراء
والمعتدل هو الدم وبعبارة اخرى المنطبخ لا يخلو اما ان يكون معتدلا او غير معتدل
فان كان الاول فهو الدم وان كان الثاني فاما ان يكون قاصرا او مفرطا والاول هو البلغم
والسوداء والثاني الصفراء وخامسها وهو مبني على القول بتعدد الاخلاط هو ان
الغذاء شبيه بالمغتذي والمغتذي مختلف القوام لانا نرى في البدن عضوا باردا يابسا
كالعظم وباردا رطبا كالدماغ وحارا يابسا كالقلب فيجب ان يكون الغذاء كذلك بعضه



باردا يابسا وبعضه بارد رطب وبعضه حار رطب وبعضه حار يابس ليغتذي كل
بما يناسبه اذ من المعلوم ان العظم لما كان باردا يابسا فهو انما يغتذي بشيء بارد يابس
هو السوداء وكذا القول في بقية الاخلاط ولا يخفى ان هذه الوجوه اقناعية وقال ابن
ابي صادق انما صارت الاخلاط اربعة لانها تتكون من الاغذية التي هي مركبة من الاسطقسات
فبحسب ما يغلب على بعض هذه الاغذية قوة واحد واحد منها يوجد خلط خلط ثم قال وانما
ان يكون اربعة لان الاركان اربعة قال المسيحي وهذا الكلام من ابي الفرج فيه نظر
وهو ان نقول اذا حوقق على هذا الحصر لزم ان يكون الاخلاط اكثر من اربعة لان غلبة العناصر
تارة يكون في كيفية واحدة وتارة يكون في كيفيتين وعلى هذا يجب ان يكون الاخلاط تسعة
ثمانية بحسب غلبة العناصر والدم بحسب غلبة الاعتدال وفي هذا النظر نظر لا يظهر الا بالنظر
فليتامل لان قوله والدم بحسب غلبة الاعتدال غير مستقيم اما اولا فلزيادة لفظة الغلبة
واما ثانيا فلان الدم انما يحصل من غلبة الحرارة والرطوبة لا من الاعتدال والحاصل من
الاعتدال يكون خلطا آخر غير الدم فلو قال لزم ان يكون تسعة اربعة بحسب غلبة كيفية
واربعة بحسب كيفيتين وواحد بحسب الاعتدال لاستقام وانما كان الدم افضل الاخلاط لانه
هو العمدة في الغذاء على ما قال الشيخ في الحيوان ان الغاذي بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط
كالابازير المصلحة ولان مزاجه مناسب للجوهر وطعمه الذ الطعوم وهو الحلاوة وقوامه الذ
الاقوام وهو المعتدل ومزاجه افضل الامزجة وانسبها للبدن الانساني وهو الحرارة
والرطوبة وبعد الدم في الفضيلة البلغم لانه دم بالقوة ثم الصفراء لانها خالفت الدم الذي

مطلب الغاذي هو الدم

هو افضل باليبوسة فقط ولم يخالفه بالحرارة واما السوداء فانها تخالفه بكلا الكيفيتين

المبحث الخامس في الدم واقسامه واحكامه

قال رحمه الله والدم حار الطبع
رطبه ذهب بعضهم الى انه بارد واستدل عليه بكثرة الدم في ابدان النساء قال ولذلك
يحضن ومزاج الانوثة بارد فيكون الدم باردا وهو خطا فان هذه الكثرة ليست لان
الدم يتولد في ابدانهن اكثر لان الدم يتحلل من ابدانهن اقل لبرد المزاج الموجب لتكثيف المسام
وحبس الدم ومنعه من التحلل ويعين على ذلك قلة حركاتهن ولذلك صارت المتحركة منهن
حركة قوية او كثيرة يقل طمثها واما انه حار رطب فيدل عليه وجوه الاول انه اذا غلب
الدم على بدن غلبت عليه الحرارة والرطوبة وولد عللا حارة رطبة شفاؤها بالبارد
اليابس الثاني ان تولده من الاغذية الحارة الرطبة كاللحوم والخمور الثالث ان قوة الدم
وغلبته يكون في الاوقات الحارة الرطبة كالربيع وفي الاسنان الحارة الرطبة ولهذا
يكثر في سن النمو لانه سن الحرارة والرطوبة الرابع ان الحار الغريزي هو الاصل في
وجود الحيوة وهو الآلة للقوى في تصرفاتها والرطوبة الغريزية مركب للحار الغريزي
فكلما كانت الحرارة اكثر والرطوبة اوفر كان الحيوان اطول بقاء فوجب ان يكون الدم
الذي هو مادتهما حارا رطبا الخامس انا اذا قلنا لخلط ما انه حار او بارد
فانا نعني بذلك ان العضو الذي يغلب عليه ذلك الخلط هو كذلك وكذلك ما يجاوره من الاعضاء
ولا شك ان العضو المغتذي بالدم كالكبد واللحم حار رطب فيكون الدم حارا رطبا السادس
ان تولده يتم باعتدال من النضج والفاعل للنضج المعتدل الحرارة والرطوبة فهو حار رطب اما
الحرارة واليبوسة فانها موجبة للحدة والاحتراق لان شان الحرارة مع اليبوسة ذلك
والبرودة والرطوبة موجبة للفجاجة والبرودة واليبوسة ليس لها فعل في الهضم على ما سنعرفه عند الكلام
في القوى السابع ان الدم قبل ان يعرض له الجمود ويصيبه الهواء البارد اذا لمس وجد حارا رطبا
واذا عرفت انه حار رطب فاعلم ايضا ان رطوبته يجب ان يكون اكثر من حرارته لان جل المقصود
منه هو التغذية وهي بالرطوبة لا بالحرارة غير ان هذا الامر خاص بالكبدي منه دون القلبي
لان الغرض من القلبي امر آخر وايضا فان نسبته من الاخلاط نسبة الهواء من الاركان والهواء
حار رطب ورطوبته اكثر من حرارته فكذلك الدم الا ان حرارة الدم ورطوبته بحسب الاغلب
لكونه مركبا وليست حرارة الهواء ورطوبته كذلك لكونه بسيطا وهو صنفان طبيعي وغير

بلغ

مطلب ان رطوبة الدم اكثر من حرارته

طبيعي والطبيعي أحمر اللون وذلك لأن لون الكبد أحمر وهي آلة للدم بأن يحيله إلى مشابهتها
ليغتذي منه فإذا احمر لونه بعد بياضه الكيلوسي دل ذلك على تمام الاستحالة إلى مشابهتها
ولأن الأحمر يدل على اعتدال الحرارة لدلالة الأصفر على اشتداد الحرارة والأسود على غلظ الجوهر
واستيلاء البرودة والأبيض على الفجاجة واعلم أن الدم في القلب والشرايين ناصع الحمرة
والذي في الكبد والأوردة قاني الحمرة فإن حمرة الأول إلى الشقرة وحمرة الثاني إلى
كمودة وهذه إحدى الصفات الأربع التي للدم الطبيعي أي المتولد في الكبد إذ الطبيعي
من كل خلط هو ما تولد فيها وما لا يتولد فيها لا يسمى طبيعيا عند الأطباء وثانيتها لا نتن
له لأن النتن يكون للعفونة الدالة على استيلاء الحرارة الغريبة وعدم الرائحة لاستيلاء
البرودة ولما كان كذلك لم يقل لا رائحة له بل قال لا نتن له وفي معنى النتن حموضة الرائحة
وغيرها وإنما ذكر الشيخ النتن على سبيل المثال وثالثتها حلو واعلم أن الحلو يطلق على ما له
طعم كالسكر وعلى ما ليس كذلك كالماء العذب والمراد به هاهنا هو الأول وذلك لأنه لما كان
هو المدرع في غذاء الأعضاء جعل طعمه حلوا ليكون جذبها له أسرع وأكثر للمناسبة
لأن الأعضاء حلوة الطعم على ما نصوا عليه قال ابن مطران في بستان الأطباء إشارة
اعلم أن الأعضاء إنما تغتذي من الأخلاط أجمع بما الحلاوة فيه أغلب كثيرا فأما ما خرج
فيه طعوم أخر خروجا بينا فلا تغتذي بها الأعضاء وذلك أن الأعضاء كلها حلوة الطعم
وإنما تغتذي بما يشابهها فأما الأعضاء التي تغتذي بالمرار الأصفر وتجذبه وتحيله
إليها إنما هو رقيق الدم وغليانه فطعمه حلو بعض شيء إلى مرارة ما كما يعرض للمرارة ما
ما غلي من العسل غليانا ناجا وزائدا للحد والأعضاء التي تغتذي بالمرة السوداء وتلائمها
إنما تجتذب غليظ الدم وطعمه حلو بعض شيء عفوصة كما تعرض البشرة في البلح الذي
قارب أن يصير بسرا فأما ما غلبت فيه المرارة حتى صدق طعمها فينفصله يتعفن عن الكبد
لا يجوز أن يكون مرة فيه جوهرا ولا يحلف عليه متحللا وكذلك السوداء فافهم حلو ليس
المراد منه أن طعمه حلو كحلاوة العسل ونحوه بل المراد أنه حلو بالنسبة إلى باقي الأخلاط
ولا شك أن ذلك ظاهر جدا ورابعتها أن يكون معتدل القوام أي بين الرقة التي للصفراء والغلظ
الذي للسوداء ليكون صالحا لتغذية كل واحد من الأعضاء وذلك لأنه لما كان غذاء لسائر
الأعضاء الغليظة ومولدا للأرواح جعل قوامه رقيقا ليصلح لجميع ذلك فإنه لو جعل قوامه

معتدلا

كان

رقيقا لصلح لتوليد الأرواح غير أن تغذيته للعظام يكون بعسر ولو كان بالعكس فلذلك
جعل قوامه معتدلا وقول السامري وغيره حتى ابن صادق أن هاهنا صفة خامسة
وهي أن يكون فيه من الأخلاط الثلثة بمقدار ما ينتفع به في التغذية ليس بشيء لأن
هذه صفة خارجة عن ماهية الدم الطبيعي وكلامنا في الصفات التي له من
ذاته من حيث هو دم طبيعي والشيخ لم يذكر اعتدال القوام لا للعلم به على ما ذكره القر
فإن العلم بكون الدم أحمر أظهر من كونه معتدل القوام ومع ذلك ذكره بل لما يعلم
من قوله في الفصل الثاني من أسباب الدم الفاعل والمادي والصوري فإن الحرارة
المعتدلة والغذاء المعتدل والنضج الفاضل يقتضي اعتدال القوام ولأنه لم يذكر بعد
هذا ما يعلم منه أنه حلو غير منتن ذكرهما هاهنا دون اعتدال القوام ومنافع الدم
الطبيعي خمس على ما ذكرها أبو سهل المسيحي في المائة أحدها أن يغذو البدن أي
يخلف عليه بدل ما ينقص عنه إما بمقدار النقصان وهو في سن الوقوف أو بالزيادة
عليه كما في سن النمو أو بالنقصان عنه كما في سن الانحطاط وثانيها أن يسخن البدن ظاهره
فيدفع نكاية البرد الخارجي ولذلك فإن من سمنه اللحمي أكثر كان انفعاله عن البرد أقل
وباطنه فيعين القوى الطبيعية والنفسانية والحيوانية على أفعالها وثالثها أن
الروح هي مركب القوى الحيوانية إنما تتولد من لطيفه ولذلك متى أفرط استفراغه
عرض الغشي وسقط النبض ورابعها أنه يعطي جمالا وحسن لون وخامسها أنه ملائم
للطبيعة أشد من ملائمة سائر الأخلاط ولذلك تضن به الطبيعة ولا تستفرغ الدواء
إلا بعد سائر الأخلاط وإذا كان الطبيعي من الدم هو ما اجتمعت فيه هذه الصفات
الأربع فغير الطبيعي منه هو ما ليس كذلك سواء انتفى جميعها أو لا لكن ما انتفى عنه كل
واحد منها فهو غير طبيعي مطلقا وما انتفى عنه بعضها فهو غير طبيعي في تلك الصفة والدم
الغليظ أغذى وصاحبه أجلد وأقوى لكنه أشد بلادة والدم الرقيق صاحبه أذكى
وأفهم وأعقل وأضعف بدنا ودم المشايخ أغلظ وأشد سوادا وكذلك دم الأعضاء
السافلة ودم النساء أميل إلى الباطن ولذلك ألوانهن أقل رونقا وحمرة مع وفور
دمهن وسبب ذلك البرد وقلة الحركة ودم الرجال أميل إلى الظاهر ولذلك بشرتهم
أشد حمرة وقد يرق الدم في بعض الناس ويكثر حتى يخرج بالعرق وقد يغلظ حتى

شيء

مطلب في منافع الدم

البشرة

مطلب

مطلب ان دم الابل الاجيد

يصير كالعلق كما يكون لاصحاب الجذام قال المعلم الاول كل دم فانه يجمد الا دم الايل والارنب ودم الثور يجمد سريعا ودم الحيوان العظيم غليظ وكل حيوان ذي دم فله دماغ وقلب وحجاب وكبد وكل حيوان دموي يلد حيوانا فله الحواس الخمس الا المضرور منها كالخلد فان عينيه في غطاء من جلدة وله حدقة وسواد وبياض لعله يرى الاظلال ويعجز عن روية الاشكال وكل حيوان دموي متنفس فله نوم ويقظة والغير الطبيعي قسمان قال ابن ابي صادق الدم منه الجيد المحمود ومنه القاصر عن الجودة فالجيد المحمود هو ما يكون في لونه احمر قانيا وفي قوامه معتدلا وفي طعمه حلوا وفي رائحته غير منتن اصلا وفيه من الاخلاط الثلثة الاخر بمقدار ما ينتفع به في التغذية والقاصر عن الجودة يختلف لونه الى البياض او الحمرة الناصعة او السواد وقوامه الى الغلظ والعكر او الرقة وطعمه الى المرارة او الملوحة ورائحته الى النتن الكثير او القليل وصار لا ينقسم الدم انقساما يصير به ذا اصناف بحيث يقال دم طبيعي ودم غير طبيعي لانه طبيعي والطبيعي من كل خلط غير منقسم وليست مخالطة الاخلاط به مما يوجب له تنوعا في نفسه الكن من ان يقال دم نقي ودم ردي وليس من الدم القلبي والكبدي خلاف ما دام دما الا في كمال النضج على ما سنقول في باب القوى فاذا قبل بعض القلب وصار ارق قواما واسخن واشد نصوعا في اللون فقد اخذ في الاستحالة الى البخارية وسلك طريق الخروج عن حد الدم الى طبيعة الروح فاما من ظن ان اختلاف الامزجة يوجب تنوع الدم الطبيعي وذلك ان دم صاحب المزاج الحار يخالف دم صاحب المزاج البارد فليعلم ان كل صنف من انواع الاخلاط الاخر يلزمه ان يتنوع هذا التنوع ايضا فتكون المرة الحمراء اصنافا كثيرة بحسب الامزجة المختلفة فان هذه المرة حالها في الحار المزاج خلاف حالها في البارد المزاج وفي هذا الكلام نظر من وجوه اما اولا فلدلالته على انه ما عرف معنى الصنف ولا معنى النوع لانه لو عرف ان المتشابهات غير الفصول هي للاصناف لما انكر صيرورة الدم بما ذكر من الانقسام الى صنفين طبيعي وغير طبيعي ولو عرف معنى النوع لما استعمله مقام الصنف على ما يظهر من كلامه واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الدم الطبيعي ان اراد كله وان اراد بعضه فلا يفيد واما ثالثا فلانا وان سلمنا ان كل طبيعي غير منقسم لكن الدم كله ليس بطبيعي واما رابعا فلان مخالطة الاخلاط مما يوجب

مطلب

الشحم

تنوعه في نفسه فان الطبيعي من كل خلط يتنوع بما يخالطه من الاخلاط واذا كان هذا في الطبيعي من كل خلط فلم لا يكون في الدم واذ هو قد صرح بهذا في جميع مصنفاته فلم لا يوافقنا في الدم واما خامسا فلان اي امر يوجب التصنيف اكثر من هذه فالنقي هو الدم الطبيعي والردي هو الغير الطبيعي واما سادسا فلان اختلاف الامزجة مما يوجب تصنيف الاخلاط الاخر والدم فان الصفراء في المحرورين حمراء ناصعة وفي المبرودين صفراء لكنهم لم يعتبروا التصنيف بهذا النوع من القسمة لوجهين الاول ان اختلاف الدم وغيره من طبيعي الاخلاط في ذلك لا يوجب تنوعه في نفسه بل في امر عرضي ولما كان حاله كذلك تركوه ولم يعتبروه بخلاف الكاين للامر الاخر فان حكم الحقيقة يتغير لاجل المخالطة والتركيب الثاني ان الامزجة غير متناهية فاذا قسم الخلط بحسب ذلك انقسم اقساما غير متناهية فيكون غير معلوم لكونه غير مضبوط فان الذهن لا يقوى على استحضار ما لا نهاية له فلذلك تركت هذه القسمة واعلم ان هذه الانظار انما يرد على ظاهر قوله والا لو اول كلامه بان مراده من الاصناف الانواع ومن ان الطبيعي من كل خلط غير منقسم اي الى الانواع لان مراده من الطبيعي ما يتولد في الكبد لوجود مادته في الغذاء وهو نوع حقيقي انما ينقسم الى الاصناف لا الى الانواع اندفعت عنه لكن لكون الثاني والثالث محالات لا يخلو عن تعسف اذ لا دلالة في اللفظ على المراد ولا قرينة على ما لا يخفى سردنا الانظار واشرنا الى ما فيها فليتامل وليرجح ما ترجح فان الامر فيه سهل ثبت ان الدم ينقسم الى صنفين طبيعي وغير طبيعي وهو قسمان وانما كان كذلك لان الدم الغير الطبيعي انما خرج عن كونه طبيعيا لامر مفسد اياه فهذا المفسد اما ان يكون مزاجيا او ماديا والاول اما ان يكون بان يبرد اكثر من واجبه او يسخن والثاني اما ان يكون ورد عليه من خارج او تولد فيه بنفسه والوارد عليه من خارج اربعة اقسام البلغم والصفراء والسوداء والمائية والمتولد فيه بنفسه صفراء او سوداء لا استحالة استحالة الدم في نفسه الى البلغم او المائية اما الاول فلما حكم الاطباء به من امتناع صيرورة الدم بلغما واما الثاني فلان صيرورته مائيا انما يكون لمخالطة المائية لا بان يصير مائيا في نفسه لما حكموا به ايضا ومنه يظهر فساد قول الامام والخونجي من ان المتولد فيه بنفسه مثل الصفراء

والسوداء والمائية فالمنسد لمزاج الدم الطبيعي ثمانية اقسام الحرارة والبرودة والوارد عليه من خارج وهو اربعة والمتولد فيه نفسه وهو اثنان وهي وان كانت ثمانية لكنها باعتبار المزاج والمادة قسمان فمنه ما تغير عن المزاج الصالح لا لشيء خالطه ولكن بان ساء مزاجه في نفسه فبرد مثلا او سخن هذا هو القسم الاول وهو الذي خروجه عن الطبيعي بسبب تغير المزاج وانما اقتصر على البرد والسخونة لانحصار تغير مزاج الدم من غير مخالطة مفسد فيهما لاستحالة تغيره في الرطوبة واليبوسة بلا مخالطة مفسد او ما بعد تغيره في الحرارة والبرودة ومنه ما انما تغير بان حصل خلط اي مخالط لقوله اولا لا لشيء خالطه لينا ول المائية لانها ليست من الاخلاط ردي فيه وذلك قسمان فانه اما ان يكون الخلط اي الشيء المخالط ورد عليه من خارج فنفذ فيه فافسده واما ان يكون الخلط اي الشيء المخالط تولد فيه نفسه مثلا بان يكون عفن بعضه وفي بعض النسخ شيئا والاول اولى لان المراد ان يعفن بعض الدم ويختلط بالباقي لا ان يعفن الدم عفنا على ما يشعر به اثبات في بعض النسخ شيء وقيل في الحواشي العراقية معنى قول الشيخ عفن شيء اي عفن عفنا يسيرا وفيه نظر لان العفن اليسير لا يبلغ الى ان يحيل الطيف المتعفن صفراء وكثيفه سوداء بل المراد من قوله عفن شيء اي عفن بعضه فالشيء هو المتعفن لا العفن فان قيل العفن لا يبلغ الى ان يحيل لطيفه صفراء وكثيفه سوداء لان الشيخ فرق بين التسخين والعفن والاحراق وجعل التميز بين اللطيف والكثيف في الاحراق دون التعفن قلنا كان التسخين مبدا التعفن ويؤول اليه اذ لكل التعفين يؤدي الى الاحراق لما سبيل الاحراق الى التميز فاستحال لطيفه اي لطيف ذلك البعض المتعفن لا لطيف الدم والا استحال لطيفه صفراء وكثيفه مرة سوداء لم يبق دم واذا لم يبق الدم لا يصح قوله وبقيا او احدهما فيه اي في الدم واذا عرفت ذلك فاعلم ان العفن هو احالة الحرارة الغريبة للجسم ذي الرطوبة الى غير الهيئة المطلوبة منه من غير نقل اياه الى نوع اخر والاحراق هو ان يميز الحرارة الغريبة بين رطوبة الجسم الذي عملت فيه وبين ارضيته لكن العفونة



اذا كانت في جسم رطب خصوصا في حار بان استعداده لها اتم فكان فعلها فيه اشد فلا جرم في غالب الاحوال يعقب فيه الاحراق فمعنى قوله استحال اسوان الدم اذا عفن اعقبه عفنه

الى

تميز

استحالة لطيفه صفراء وكثيفه سوداء وذلك هو الاحراق باعتبار ارضية الدم عن رطوبته بالحرارة الغريبة والكون والفساد باعتبار خلع صورة الدم ولبس صورة الصفراء والسوداء لا انه اذا عفن صار صفراء وسوداء على ما ذهب اليه جالينوس ولهذا رد عليه في الكتاب الرابع لان مذهب الشيخ انه يعفن ويسود لكنه لا يميز اللطيف عن الكثيف حتى يصير الاول صفراء والثاني سوداء فاعرفه وهذا القسم يعني ما يكون خروجه عن الطبيعي لشيء خالطه بقسميه اي مع كل واحد من قسميه القسم الذي يكون المخالط له متولدا فيه والقسم الذي يكون المخالط له واردا من خارج يختلف بحسب ما يخالطه واصنافه اي وبحسب اصناف ما يخالطه من البلغم وقول الخونجي وقد ادعاه الساموني وهو انه من هذا يعلم انه لم يرد بقوله وهذا القسم بقسميه كل واحد منهما لان المخالط في القسم الذي يتولد فيه نفسه لا يكون البلغم ولا المائية بل المجموع من حيث هو مجموع لان المخالط في القسم الذي يرد عليه من خارج يجوز ان يكون بلغما ومائية فالمجموع من حيث هو مجموع يوجد له اختلاف فيه بحسب مخالطة احد هذه الاشياء الاربعة اصناف البلغم واصناف السوداء واصناف المائية فيه نظر لان معنى الكلام ان هذا القسم مع كل واحد من قسميه بحسب ما يخالطه وبحسب اصناف ما يخالطه وهو كلام صحيح لا يتوجه عليه شيء الا ان يحمل اصناف ما يخالطه على جميعها بناء على ان الجمع المضاف مستغرق فانه حينئذ يتوجه عليه ان المخالط في القسم الذي يتولد فيه نفسه لا يكون البلغم ولا المائية وحينئذ يحتاج الى جواب لا الى ما ذكره فان قوله المجموع من حيث هو مجموع يوجد له الاختلاف فيه بحسب ما ذكره الشيخ غير مستقيم لاقتضائه ان يكون القسمان مع الهيئة الاجتماعية الذي هو المجموع يختلف وهو هذه واذا كان يتوجه الاشكال بناء على حمل الاصناف على الجميع وهو ليس بلازم لانه مختلف فيه بين الاصوليين فعلى هذا لا اشكال على قول الشيخ ولا فائدة فيما تكلفه الخونجي ثم الاختلاف اما ان يكون في القوام او في اللون او في الرائحة او في الطعم اما في القوام فيصير تارة عكرا اي غليظا كالدردي وذلك لمخالطة السوداء وبعض اقسام البلغم وتارة رقيقا وذلك لمخالطة بعضها من اجزاء الصفراء او المائية واما في اللون فاليه الاشارة بقوله وتارة اسود شديد

السواد وذلك بسبب مخالطة السوداء وتارة ابيض وذلك لمخالطة البلغم وتارة
اصفر لمخالطة الصفراء واخرى قليل الحمرة لمخالطة المائية وكان الشيخ انما لم يذكرهما ٢
لندرتهما واما الرائحة ولذلك يتغير في رائحته اما بان يقل الرائحة او تعدم
بسبب المائية او البلغم واما بان يميل الى الحدة والنتن بسبب الصفراء او الى
الحموضة بسبب السوداء وانما لم يفصل تغير الرائحة كما فصل غيره لانه يعلم
من قوله لا نتن له ان التغير يكون الى نتن ونحوه كما تقدم واما في الطعم فالى الاشارة
بقوله وفي طعمه فيصير مرا اي لمخالطة الصفراء وما لحا اي لمخالطة البلغم المالح
وقيل يصير مرا بكثرة مخالطة الصفراء وما لحا لمخالطتها باعتدال والى الحموضة
اي بسبب مخالطة السوداء والبلغم الحامضين هذا اختلافه بحسب اختلاف المخالط
واما اختلافه بحسب اختلاف اصناف المخالط فهو مثل انه اذا كان المخالط صفراويا
فانه يختلف ذلك الدم بحسب اختلاف اصناف الصفراء مثلا اذا كان كراثيا او
زنجاريا غير اللون الى صفرة مع خضرة وان كان محيا او مرة صفراء غير اللون
الى صفرة وان كان زحرا فا غير لونه الى الكمودة وكذلك القوام فانه ان كان محيا
يغير قوامه الى الغلظ وان كان مرة صفراء فالى الرقة ومن ذلك يعلم اختلافه
بحسب اختلاف اصناف سائر ما خالطه او يكون بغير الدم الى الصفات التي توجد في ذلك
الصنف الذي خالطه

المبحث السادس في البلغم واقسامه واحكامه

قال رحمه الله اما البلغم فمنه طبيعي ايضا اي كالدم وهو الذي يتولد في الكبد مع الدم لوجود
مادته في الغذاء المتناول ولامر لابد منه فانه ما يحتاج اليه في بقاء البدن وله اوصاف
عامة وخاصة اما العامة فثلثة احدها بياض اللون لما سيتبين ان شاء الله ان البرودة
تحدث في الجسم الرطب بياضا الثاني غلظ القوام بالقياس الى الدم الثالث عدم الرائحة للبرودة
فان البرد من شانه ذلك واما الخاصة فاثنان احدهما حلاوة يسيرة في الطعم بواسطة
النضج وفعل الحرارة الغريزية وثانيهما صلاحيته لان يصير في وقت ما دما والمراد
بهذه الصلاحية الاستعداد لا مطلق القبول لان الفج الموجود في البدن ايضا صالح
اي قابل له لا مستعد على ما قاله المسيحي فانه لو اراد ان الكلام في قابلية البلغم لا قابلية الشيء
مطلقا بل لان غير الطبيعي كالحامض قابل له لا مستعد ومنه غير طبيعي والطبيعي هو الذي

وفي بعض النسخ هو الحلو الذي وهذه اولى واصح من الاولى بوجهين احدهما ليخرج التفه
عن حد البلغم الطبيعي صريحا بلفظ الحلو والا فقد خرج ضمنا لانه لا يصدق عليه عند الشيخ
وجالينوس انه الذي يصلح لان يصير في وقت ما دما لان المراد بالصلاحية الاستعداد
لا مطلق القبول لان البلغم التفه النيء قابل له ايضا لكنه غير مستعد له فكما خرج الحامض
عن حد البلغم الطبيعي لكونه غير مستعد كذلك يخرج التفه لذلك لاشتراكهما في عدم الاستعداد
وان اختلفا في القبول لان التفه اقبل لذلك من الحامض وان صدق عليه عند صاحب الكامل
وابي سهل المسيحي وانما كان الطبيعي ذلك لان البلغم هو الخلط القاصر النضج عن الدم واليه اشار
بقوله لانه دم غير تام النضج فكلما كان من هذا اقل قصورا عن ذلك يكون لا محالة اكثر
نضجا واولى بان يكون طبيعيا وثانيهما ليوافق قوله وهو ضرب من الحلو من البلغم وفي بعض
النسخ من البلغم الحلو وملائمتها دلنا ان لكن الثانية انسب لقوله وقد يكون من البلغم الحلو
الى اخره وقول جالينوس ايضا على ما قال في الجوامع وهو ان البلغم الطبيعي طعمه حلو والطبيعة
يخلفه ليتهضم وينضج فيها ويصير غذاء للاعضاء وذلك لان البلغم انما هو غذاء انهضم بعض
انهضامه ولذلك لم يجعل له في الطبع عضو مفرد يخلصه ويجمعه اليه كما جعل لسائر الخلوط
الاخر اذ كان شانه والذي يمكن فيه ان يكون اذا طالت مدته ونضج وانهضم صار غذاء
للاعضاء واما البلغم الخارج عن الطبيعة فمنه حامض ومنه مالح ومنه زجاجي والبلغم
الحامض اشد انواع البلغم بردا والبلغم المالح فيه بعض الحرارة لموضع العفونة واما البلغم
الزجاجي فمنه حامض ومنه مسيخ الطعم وقد جعل لفضل البلغم مواضع يستفرغ منها فالذي
يجتمع منه في الدماغ يستفرغ من اعلى الحنك ومن المنخرين والذي يجتمع في المعدة والامعاء
يستفرغ مع الثفل لان المرة الصفراء التي تنحدر الى الامعاء تجلوه وتغسله هذا لفظه
بعينه وانما نقلته ليعلم ان الشيخ نقل كلام جالينوس على الوجه الذي ذكره الا انه لم يحك
كلامه على ذلك الوجه الذي شنع الامام عليه وليعلم ان التفه عند جالينوس غير طبيعي لكونه
قسما من الزجاجي وانما كان البلغم حلوا لان الطبيعي من البلغم لما كان هو المستعد لان يصير
دما وانما يكون كذلك اذا قارب الاستحالة الى الدموية والدم حلو جدا فوجب ان يكون
هذا حلوا لا جدا لان مقاربته للاستحالة الى الدموية انما يكون لمناسبة بينهما وهذه تكون
في الطعم والقوام والمزاج واللون ايضا فلهذا يكون قريبا من الدم في الاربعة ولهذا يكون

الطبيعي

قريبا من الدم في الاربعة فلهذا يكون في احلاوة يسيرة وغيره كذلك من الثلثة ولان الحلاوة انما تحدث
من حرارة غريزية وهوائية تؤثر في النفه تاثيرا باعتدال وهذا المعنى موجود في هذا
البلغم فيجب ان يكون حلوا فهذه خاصيته من جهة الطعم واما من جهة الطبع فاشار اليه
بقوله وليس هو شديد البرد اي في نفسه كالبلغم النئ لانه قارب النضج واكتسب منه
حرارة ولذلك قال صاحب الكامل انه اسخن اصناف البلغم وارطبها وقال ابو المسيحي وقد
يعرض للبلغم الاصلي وهو النفه اللزج البارد الرطب اعراض يتغير مزاجه فمتى وجد بردا
زايدا على ما في طبعه صار لزجا جدا شبيها بالزجاج الذائب في لونه وقوامه ومتى وجد
بردا اقل مع يبس صار حامضا وقلت لزوجته وغلظه ومتى وجد حرارة صار حلوا
ومتى وجد حرارة مع يبوسة صار مالحا منضا والحامض اكثر بردا من الحلو واقل بردا
من الزجاجي بل هو بالقياس الى البدن قليل البرد لان البدن احر منه وبالقياس الى الدم
والصفراء بارد لانهما احر من البدن وكيف لا وهو مستفيد الحرارة منهما وقد يكون من
البلغم الحلو ما ليس بطبيعي قال الشارحون غير اخرهم فيه اشارة الى انه لا يكفي في كون البلغم
طبيعيا ان يكون حلوا فان من غير الطبيعي ما هو حلو بل لا بد مع ذلك من ان يكون مستعدا
استعدادا قريبا لان يصير دما ويمكن ان يكون ايضا اشارة الى ان الحلاوة وان اشتركت
بين الطبيعي وغير الطبيعي لكن حلاوة الطبيعي ذاتية مكتسبة من النضج وحلاوة غير الطبيعي
عرضية مكتسبة من مخالطة حلو ولهذا قال وهو البلغم الذي لا طعم له الذي يتذكره
اذا اتفق ان خالطه دم طبيعي ولو كان فيه اشارة الى ما ذهبوا اليه فقط لكان المناسب
ان يقول وهو البلغم الحلو الذي لا يكون مستعدا لان يصير دما وكثيرا ما يحس به في النوازل
وهي ما ينزل من الدماغ وفي النفث وهو ما يخرج من الصدر وانما احتاج الى الاحتجاج
الى ثبوته بانه يحس به في النوازل وفي النفث لانه غير مشهور وعلى هذا يكون الحلو المحمول
على الطبيعي وغيره وان اشترك في ان طعمها طعم الحلاوات لكنهما يفترقان في ان الاول ذاتي

بسبب النضج بل

لكونه حلوا في نفسه بسبب النضج والثاني عرضي لكونه حلوا لا في نفسه بسبب مخالطة الدم
قال الحلو المحمول على الطبيعي يمتنع ان يكون اعم والا لما كان خاصة بل يجب ان يكون مساويا له
وعلى هذا ينعكس قولنا كل بلغم طبيعي هو بلغم حلو في نفسه الى قولنا كل ما هو بلغم حلو في نفسه
فهو بلغم طبيعي وكذا الحلو المحمول على غير الطبيعي مساو له لكونه خاصة له ايضا وينعكس اخطا

لان المراد بالحلو في قوله البلغم الطبيعي هو الحلو ليس هو الحلو الذاتي اذ ليس في اللفظ ما يدل
عليه ولو كان قوله الذي يصلح لان يصير في وقت ما دما زايدا لتمام الرسم بالخاصة المذكورة
التي هي الحلو الذاتي بل مطلق الحلو وهو ليس خاصة لا للطبيعي ولا لغيره ومنه يعلم فساد
قوله لكونه خاصة له ايضا وينعكس لانه ليس خاصة له ولو كان لما انعكس فانه وان صح
ان كل بلغم حلو لا في نفسه فهو غير طبيعي لكن لا يصح ان كل ما هو بلغم غير طبيعي فهو بلغم حلو لا في نفسه
لتعدد غير الطبيعي بخلاف الطبيعي لاتحاده ولهذا انعكس فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان
اكثر الشارحين غلطوا في هذا الموضع ايضا اما الامام فلانه قال ان الشيخ ادعى ان طعم البلغم الطبيعي

لا بد وان يكون حلوا وصاحب الكامل وابو سهل المسيحي ادعيا انه تفه ووجه الجمع بين الكلامين
ان البلغم الطبيعي شبيه بالدم فتارة يكون قريب الشبه فيكون حلوا وتارة بعيدا عنه فيكون
تفها لانه اذا كان قريب الشبه به يكون نضجه اكثر مما يكون بعيدا عنه وهو فاسد لان هذا
التكلف مما لا حاجة اليه وانما تكلفه لانه رأى الشيخ لان التفه ليس من الطبيعي عند الشيخ والاغذ
جالينوس على ما ظهر من نصها لا لان وجه الجمع ان يحمل الحلو في كلام الشيخ على العذب فانه قد
يطلق الحلو ويراد به العذب كما يقال للماء انه حلو اذا كان عذبا وعلى هذا لا ينافيه ان يكون
تفها على ما قال الخونجي نقلا من الحواشي العراقية فانه ايضا فاسد لان مراد الشيخ ليس انه
عذب بل انه حلو كالحلاوات على ما دل عليه صريح لفظه ولفظ جالينوس لا لان التفاهة
اول مراتب الحلاوة وكون الماء يطلق عليه انه حلو انما هو مع انه تفه فان الشيخ لما تكلم

اعتبار كونه حلوا اي غير

في فصل المياه قال عن الماء انه يخيل انه حلو لا انه حلو بالحقيقة فاذن اعتبار كونه تفها لم يبق
الا الوجه الذي ذكره الامام على ما قال السامري فانه ايضا فاسد اما اولا فلان قوله
التفاهة اول مراتب الحلاوة لا مدخل له لظاهرا في المطلوب ثم انها اول مراتب جميع
الطعوم لا الحلاوة وان اراد به ان له حلاوة ما فهو ممنوع واما ثانيا فلاختياره وجه
الجمع الذي ذكره الامام مع بطلانه واما ثالثا فلان مغايرة اعتبار كونه حلوا الاعتبار

حلاوة لاماله

كونه تفها انما يكون اذا اريد بالحلو ماله عذوبة يجتمع مع التفاهة كالماء واما رابعا فلان
هذه المغايرة تنافي وجه الجمع لان الشيخ اعتبر في حد البلغم الطبيعي الحلو وابو سهل المسيحي
التفاهة والتفه مغاير للحلو فمن المحال ان يكون حد الشيء الواحد متقابلين فان الامام واعلم
انا اذا قلنا ان البلغم الطبيعي بلغم حلو لا يلزم ان يكون البلغم الحلو بلغما طبيعيا لان الموجبة الكلية

لا ينعكس كنفسها بل البلغم الغير الطبيعي قد يكون حلوا تارة بسبب مخالطة الدم على ما قاله الشيخ ونادرة بسبب تغير يعرض في مزاجه كما يذكره غيره يعني بالغير ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل ومن يذهب مذهبهما كحنين ابن اسحق وكثير من الاطباء وفيه نظر لما عرفت من مذهب الشيخ وجالينوس من انحصار الحلو الغير الطبيعي عندهما في المخالطة بالدم لا لما ذكره الخونجي من ان قولنا البلغم الطبيعي حلو موجبة وهي تنعكس الى موجبة ويصدق بعض الحلو بلغم طبيعي كيف وقد حمل الشارح قول الشيخ والبلغم الطبيعي حلو على ان بعض البلغم الطبيعي حلو فانه ايضا فاسد اما اولا فلان المطلقات المستعملة في العلوم على ما بين في كتاب البرهان من المنطق تكون كليات واكثرها ضروريات سيما في التعريفات فانها كلية ضرورية فقول الشيخ البلغم الطبيعي حلو معناه ان كل بلغم طبيعي حلو بالضرورة كما ان قوله الدم حار الطبع رطب ان كل دم كذلك وكذا قولهم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة اي كل جسم مؤلف منهما بالضرورة واما ثانيا فلان قول الامام الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها صريح في انه حمل قول الشيخ وهو ان البلغم الطبيعي حلو على ما هو الحق وهو ان كل بلغم طبيعي حلو لا على ما هو الباطل وهو ان بعضه كذلك على ما نسب اليه فان صريح قوله في شرح الكلي على ما نقلنا عنه يخالف ما نسب اليه وفي الطب الكلي لم يتعرض له ولو سلم انه تعرض له في بعض مصنفاته فلا يكون لانه حمل قول الشيخ عليه لان الحمل عليه هنا مع قوله الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها متنافيان واما ثالثا فلان البلغم الحلو الغير الطبيعي ينحصر عند الشيخ وجالينوس في البلغم التفه الذي صار لمخالطة الدم حلوا واما البلغم التفه الذي صار بالحرارة الغريزية والنضج حلوا فانه عندهما هو الطبيعي فقط لكن ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل وغيرهما لما ذهبوا الى ان الطبيعي هو التفه لزمهم القول بان الحلو منه وان كان بالنضج وفعل الحرارة الغريزية فهو خارج عن الطبيعي وهو قول معدول عن الحق لما بينا ان البلغم هو الخلط القاصر النضج عن الدم وان ما هو منه اقل قصورا عنه فهو اكثر نضجا واولى بان يكون طبيعيا ولو سلم ان جعل الحلو بالحرارة الغريزية غير طبيعي له وجه نظرا الى ان التفه هو الاصل لما قيل من ان منزلة البلغم من الاخلاط منزلة الماء من الاركان في ان طبعه بارد رطب لان نضجه قاصر والفاعل لهذا البرودة والرطوبة ولانه يكثر تولده عن الاغذية الباردة الرطبة الرطبة وفي الاسنان الباردة وفي الاوقات الباردة الرطبة وتوليده للامراض الباردة الرطبة التي شفاؤها بالحرارة واليبوسة لكن

اعتبار

الحلو

لطفه

اعتبار ما يوافق قول الشيخ وجالينوس اولى من اعتبار ما يوافق قول غيرهما من جهال الاطباء فانهما الرئيسان في هذا الفن دون غيرهما فهذه اقوال الامام والخونجي والسامري واما المسيحي فانه قال الثاني من كون البلغم الطبيعي حلوا وتعيينا لوجهين الاول ان التفاهة اول درجات الحلاوة على ما سيظهر في باب الطعوم واذا كان كذلك جاز اطلاق الحلاوة عليها الثاني ما ذكره الامام من وجه الجمع وهما فاسدان اما الاول فلان التفاهة كما انها اول درجات الحلاوة كذلك هي اول درجات الحموضة وغيرهما من الطعوم وعلى هذا يكون اطلاق الحلاوة عليه دون الحموضة وغيرهما من الطعوم ترجيحا بلا مرجح واما الثاني فلفساد ما ذهب اليه الامام على ما سبق بيانه واما الجيلي فانه قال البلغم الحلو يقال لثلثة معان احدها على البلغم الذي قارب ان يستحيل الى طبيعة الدم واكتسب كيفية لذيذة حلوة لا لمخالطة شيء بل بواسطة تاثير الحرارة المعتدلة اعني الغريزية والهوائية في الجسم التفه تاثيرا باعتدال وثانيها على البلغم التفه الذي لا طعم له وهو الذي يكون بعيدا عن طبيعة الدم وهذا النوع هو الذي يناسب الماء وهو بالحقيقة خالص البرد والرطوبة وهو الاصل في وجود ساير الاصناف فلما لم يظهر له عند الذوق طعم آخر قيل له انه حلو كما يقال للماء العذب انه حلو وثالثها على البلغم الذي يصير حلوا لمخالطة الدم وهو الذي يحس في النوازل والنفث اذا عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي اي ابا سهل قال البلغم الطبيعي تفه الطعم بارد رطب لزج وحكم الشيخ بانه حلو وانما قصد من الكلامين وذلك لان الشيخ اراد بالبلغم الطبيعي المعنى الاول والثاني بدليل قوله والطبيعي هو الذي يصلح لان يصير في وقت ما دما ولا شك ان الاول والثاني كذلك وابو سهل المسيحي اراد به الثاني لانه الاصل لساير الاصناف وهو ايضا فاسد لانا لا نسلم ان الشيخ اراد بالبلغم الطبيعي المعنى الاول والثاني بل الاول فقط لان الثاني غير طبيعي عنده ولا انه لا شك في ان الثاني كذلك اي يصلح لان يصير في وقت ما دما لان المراد من الصلاحية الاستعداد لا مطلق القبول لامر غيره والتفه لا استعداد له بل له قبول كالحنطة في البذر وان كان قبوله اقرب من قبول الحنطة

واما الحلو الطبيعي فان جالينوس زعم ان الطبيعة انما تعده اي البلغم الطبيعي عضوا كالمعدة غير مخصوص مثل ما للمرتين اي كما اعدت ذلك لهما لان هذا البلغم قريب الشبه من الدم ويحتاج اليه الاعضاء كلها فلذلك اجرى مجرى الدم وهذا احتجاج بالتمثيل وتقريره ان الدم

لم يخلق له مفرغة وعلة ذلك ان الاعضاء كلها تحتاج اليه فلا يبقى منه فضلة يحتاج لاجلها
الى مفرغة وهذا المعنى موجود في البلغم الطبيعي فلذلك لم يخلق له مفرغة بل جعل مبثوثا
في العروق مع الدم ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت عوز الغذاء فتعطف عليه بقواها
الطبيعية وحرارتها الغريزية وتنضجه وتغتذي به وهذا الكلام من جالينوس يتضمن
الفرق بين البلغم والمرتين في ذلك وذلك لانها لا يحتاج اليها كل الاعضاء بل بعضها ولذلك
يفضل منها فضلة فوجب ان يخلق لها مفرغة ولا كذلك البلغم فان قيل الاشكال على هذا من
وجوه احدها ان احتياج الاعضاء الى الشيء لا يمنع ان يفضل منه فضلة تحوج الى مفرغة
فقد يكون المتولد منه اكثر من ذلك وكذلك ايضا كون الصفراء والسوداء انما يحتاج اليها
بعض الاعضاء لا يوجب ان يفضل منها فضلة تخرج الى المفرغة فقد يكون تولدها بالطبع
قليلا فلا يفضلان عن تلك الاعضاء وثانيها ان حاجة الاعضاء كلها الى البلغم في امر ى
هو الغذاء انما يكون نادرا وهو عندما يفقد البدن الغذاء الوارد فلا يلزم ان يجري
مجرى الدم الذي حاجة الاعضاء كلها اليه دائما واما احتياجها اليه في امر نافع وهو
ترطيب الاعضاء وبلها فالصفراء والسوداء ايضا تحتاج اليهما الاعضاء كلها في امر نافع
اما الصفراء فلتسخينها وادفائها اياها وتنفيذ الدم اليها واما السوداء فلتمتينها الدم
عند الاعضاء متى وقع في مثلها يستحيل الى مشابهتها فان كان احتياج الاعضاء كلها الى الخلط في
امر نافع يمنع خلقة المفرغة وجب ان لا يخلق للصفراء والسوداء مفرغة ايضا وثالثها
انه جاز ان يكون احتمال ان ينفصل من الصفراء والسوداء الطبيعيتين فضلة موجبا لان يخلق
لها مفرغة وجب ان يخلق للدم والبلغم الذي ليس بطبيعي مفرغة ايضا بل هذا اولى لان
تضرر الاعضاء بالدم والبلغم الخارجين عن الطبع اكثر كثيرا من تضررها بالصفراء والسوداء
الطبيعيتين ورابعها لو كانت المرارة مفرغة للصفراء والطحال مفرغة للسوداء لكان
اندفاع ما ليس بطبيعي منها الى هذين العضوين اولى من اندفاع الطبيعي لان اذيته غير الطبيعي
للاعضاء اكثر وخامسها ان تسميتكم لهذا الوعاء بالمفرغة خطأ فان المفرغة انما يكون فضلة
لا يحتاج اليه فيقال هذا الوعاء مفرغة لهذا ولا شك ان باجماع الاطباء الصفراء والسوداء
المنصبتان الى المرارة والطحال يحتاج اليهما لمنافع سنذكرها فكان من الواجب ان يسمى هذا
الوعاء خزانة لانها اوفق لان المنصب اليه في بعض الاوقات يكون مخزونا به الى حين تدعو

الحاجة

الحاجة اليه وسادسها انه لو جاز تولد الدم عند غير الكبد بطل اختصاصها به وعلى
هذا يكون وجودها عبثا اذ كل عضو يحيل ما يحتاج اليه من الغذاء الى الدم وسابعها
ان الاعضاء اذا فقدت الغذاء ضعف حارها الغريزي ويكون سببا لتولد البلغم لا
لاستحالته الى الدم لان هذا يحتاج الى حرارة قوية متوفرة قلنا الجواب عن الاول ان العلة
في عدم مفرغة البلغم الطبيعي ليست امتناع وجود فضلة تنفصل منه على ما ذكره المتاخرون ونقلنا
عنهم لوجود الفضلة ولهذا لم يتعرض لها جالينوس بل العلة في عدمها عموم حاجة الاعضاء
اليه فان حاجة هذا العضو اليه كحاجة ذلك الآخر اليه ولا شك انا اذا جعلنا له مفرغة يجمع
فيها يكون قريبا من بعض الاعضاء وبعيدا عن البعض مع استواء الحاجة اليه باطل لكونه
ترجيحا بلا مرجح وعن الثاني ان الاحتياج الى البلغم في امر ضروري وان كان نادرا لكن كل الاعضاء نادرا
يحتاج وعلى هذا لو جعل له مفرغة لزم الترجيح من غير مرجح لما تقدم وعن الثالث انه لم يخلق لا يلزم
المفرغة لفضلي الصفراء والسوداء الطبيعيتين المحتاج اليهما لمنافعهما خلقتها للدم والبلغم
الطبيعيين اللذين لا يحتاج بل يجب دفعهما عن البدن وعن الرابع انه لا يلزم من اندفاع الطبيعي
من المرتين الى المفرغتين لمنافع موقوفة على طعم الطبيعي ومزاجه اندفاع غير الطبيعي منهما
اليهما لخلوه عن تلك لتغير طعمه ومزاجه وعن الخامس ان الصفراء المنصبة الى المرارة والسوداء
المنصبة الى الطحال كل منهما فضلة بالنسبة الى ساير الاعضاء وان احتيج اليهما لامور اخر
واذا كان كذلك جاز تسمية ما ينصبان اليه بالمفرغة لكونهما فضلة بالقياس الى بعض الاعضاء
وعن السادس ان البلغم الصاير الى الاعضاء قريب الشبه من الدم لما حصل له من النضج الكبدي
ولولا ذلك لما امكن انقلابه الى الدم عند الاعضاء لان مع النضج الكبدي لا ينقلب اليه عندها
الا بعد ان يجاوزها زمانا يشتد استعداده لذلك وحينئذ يستحيل الى الدم بادنى حرارة
وعلى هذا لا يكون وجود الكبد عبثا لان احالة الاعضاء البلغم الى الدم لا يمكن بدون فعل الكبد
هذا مع ان توليد البلغم بنفسه والدم ايضا من الغذاء وتميز الاخلاط المتولدة منه بعضها عن
بعض لا يكون لغير الكبد من الاعضاء وايضا كما ان تولد الصفراء في المعدة لا يقتضي ان يكون وجود
الكبد عبثا لندرة هذا التولد كذلك تولد الدم عند الاعضاء لا يقتضي ذلك لندرته ايضا
وهذا بخلاف توليد الكبد لها ولغيرها من الاخلاط فانه دايم لا نادر وعن السابع ان جود
الحرارة الغريزية انما يحصل لو انقطع عنها المدد من الكبد وهو لا ينقطع البتة ولو انقطع

نادرًا فالبلغم عندها كالذخيرة فاذا فرغ ما عندها من الدم وانقطع المدد عطفت على البلغم
الكاين عندها فهضمته وتغذت به اما لو كان البلغم معدومًا عندها لم يجد شيا تغتذي
به عند فراغ الدم فلا شك ان الحرارة تنطفي ولا تقدر على نقل البلغم دما لكنها لم تنقل بهذا
واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق عندنا ان المرارة والطحال فعلا كالخزانتين لقسط
من الصفراء والسوداء حتى يكون من الصفراء مقدار صالح معد لان ينصب منه ما ينقي
الامعاء من الثفل والبلغم اللزج كلما احتيج الى ذلك وليكون ايضا من السوداء قدر صالح معد
لان ينصب منه الى فم المعدة ما يدغدغه وينبه على الشهوة واما البلغم والدم فلما لم تكن
لهما منفعة نظير لهاتين المنفعتين لم يخلق لهما عضو بهذه الصورة ولا يرد على هذا شيء
من الاسولة الواردة على تقرير الجمهور في عدم مفرغة البلغم الطبيعي **ونحن نقول ان تلك**
الحاجة اي التي لكل الاعضاء الى البلغم لان مراده بيان الحاجة التي بها يشارك البلغم الدم
حتى يعطى حكم الدم دون حكم المرتين **هي لامرين احدهما ضرورة والاخر منفعة** وليس
الفرق بين الضروري والنافع ان الضروري ما يعد امرا لابد منه والنافع ما يفيد الشيء
كمالا ويمكن الاستغنا عنه على ما ذكره القرشي لانه ان اراد به انه لابد منه في وجود الشيء
استقر بتخليص البدن من فضل الصفراء والسوداء فانه سماه ضروريا مع ان تخليص البدن
منه ليس امرا لابد منه في وجود البدن وان اراد به انه لابد منه في صفة من صفاته استغنى
اكثر المنافع المذكورة لهذه الاخلاط فانها امور لابد منه في حصول تلك الصفة لكل الاعضاء
بل الفرق بينهما وبين كل منهما وبين المركب منهما كالمنفعة التي هي في عموم الضرورة لكل الاعضاء
على ما يتبين من استعمال الشيخ ان الضروري هو الذي لابد منه في قوام البدن او صلاحه
ولا يقوم غيره مقامه مطلقا اما الاول فبان يغذو كل البدن كالبلغم المعد عند الاعضاء
لان يصير دما عند اعواز الغذا او بعضه كالصفراء والسوداء الغاذيتين مع الدم لتغذيه
بعض الاعضاء والمنصبتين الى المرارة والطحال لتغذيتهما واما الثاني فبتخليص البدن من الثفل
بوساطة انصباب المرتين الى المرارة والطحال لان هذا التخليص لابد منه في صلاح البدن
ولا يقوم غيره مقامه لاستحالة تحصيل هذا التخليص بدون الانصباب المذكور والنافع هو
الذي يتوقف عليه صلاح البدن لا قوامه ويقوم غيره من خارج مقامه كالسوداء والصفراء
المنصبتين الى المعدة والمعا اما انه يتوقف عليه صلاح فظاهر واما انه لا يتوقف عليه

قوام البدن فلانهما لا تنصبان اليها للتغذية بل لتنبيه شهوة الغذاء ولذع المعاء واما ان
غيره من خارج يقوم مقامه فلان تناول الحموضات تقوم مقام السوداء المنصبة الى
فم المعدة لتنبيه شهوة الغذاء واستعمال الحقن واحتمال الشيافات تقوم مقام الصفراء
المنصبة الى المعاء للذعها فان لم يقم شيء من خارج مقامه كبل الغاصل الحاصل من البلغم
كان منفعة واقعة في عموم الضرورة اما كونه نافعا فلصدق حده عليه واما كونه كالضروري
فلانه لا يقوم شيء من خارج مقامه واما انه ليس ضروريا مطلقا فلقيام شيء من الداخل مقامه
كالرطوبة الثانية ودسومة مخ العظام فلهذه النكتة قال في بل الغاصل وهذه منفعة واقعة
في عموم الضرورة ولم يقل في تنبيه شهوة الطعام ولذع المعاء كذلك وهذا من الاسرار التي
خفيت وما انكشفت الى الآن **اما الضرورة فلسببين** تقرير الاول ان يقول ان هذا البلغم
يصلح لان يصير دما لانه استوفى بعض النضج المشروط للصورة الدموية قابل لكمال النضج
فهو اذن صالح لتغذية جميع البدن بواسطة صيرورته دما صالحا واذا كان كذلك كان حكمه
حكم الدم في المفرغة لا حكم المفرغتين لان الدم انما لم يكن له مفرغ ليكون موزعا حتى اذا
احتاجت الطبيعة الى ايراد البدل اقبلت عليه وجعلته صابرا من جواهر الاعضاء فلذلك
البلغم اذا صلح ان يصير دما صلح لكل ما يصلح الدم له وان كان يتوقع ابعد فوجب ان يكون
حكمه حكم الدم ويكون موزعا على الاعضاء حتى اذا فقد مدد الغذاء من الكبد واحتاجت
الطبيعة الى تغذية الاعضاء كان عند كل عضو ما يصلح لان يجعله الطبيعة بدل ما يتحلل
من جوهر الاعضاء بواسطة القوى والحرارة الغريزية بخلاف المرتين فانهما لا يصلحان
لتغذية جميع البدن بل لو صح كونهما مغذيتين لكان ذلك بالنسبة الى بعض الاعضاء ولا يصلحان
لان يصير واحد منهما دما لانه قد جاوز كل منهما نضج الدم فلا يمكن ان يرجعا الى الصورة
الدموية واعتبر ذلك بالطعام القاصر عن النضج المعهود والمجاوز عنه الى حد الاحراق فانه
يمكن بلوغ الاول الى النضج المعهود ولا يمكن رجوع الثاني الى ذلك والى ما ذكرنا اشار بقوله
احدهما ليكون قريبا من الاعضاء فمتى فقدت الاعضاء الغذاء الوارد المهيا دما
صالحا لاحتباس مدده من المعدة والكبد لعدم الاغتذاء لعوز الغذاء **او الاسباب**
عارضة اي غير عوز الغذاء من سدة مانعة عن وصول المدد من الكبد الى العضو **اقبلت**
قواها اي الاعضاء **بحرارتها** اي مع حرارتها او بسبب حرارتها **الغريزية** لكونها آلة

قوى

القوى في افعالها عليه اي على البلغم التي عندها فانضجته وهضمته ونفذته تشنع
الفاضل الشارح على الشيخ بانه لم يحك كلام جالينوس على الوجه بل ذكر عن نفسه وجهين
الاول ان يكون قد يبس من الاعضاء حتى اذا فقدت من الاعضاء الغذاء اقبلت عليه بقواها
بحرارتها الغريزية وانضجته وهضمته وهذا انما يتم اذا اضيف اليه مقدمة اخرى
وهي ان البلغم قد انضم بعض النضج وهو مستعد لكمال الانضمام اذ لا يلزم من احتياج الاعضاء
الغذاء صيرورة البلغم غذاء لان حاجة الاعضاء الى التغذي هي اعتبار حال الفاعل وكون
البلغم مستعدا للانضمام والنضج اعتبار حال القابل وكما وجب في حصول الفعل اعتبار حال
الفاعل كذلك يجب ايضا اعتبار حال القابل واذا اضيفت هذه المقدمة اليه صار عين
ما قاله جالينوس فلا يصح اذن نسبته الى نفسه ساقطا لان هذا المعنى الذي ادعى الامام
ان الشيخ تركه مذكور لقوله قريب الشبه بالدم وقوله الحرارة الغريزية تنضجه وتصلحه دما
على ما قاله الخونجي وارتضاه السامري فانه فاسد لان اعتراض الامام بالحقيقة هو ان الشيخ
انما تصدى في قوله ونحن نقول الى آخره لبيان علة عدم مفرغة البلغم وما ذكرتما ها هنا
والمذكور وهو قريب الشبه بالدم لا يفيد لانه في كلام جالينوس وكذا الذي في كلام الشيخ
وهو قوله والحرارة الغريزية تنضجه وتصلحه دما لانه ايضا اعتبار حال الفاعل والتمكن
من اقبال الحرارة عليه انضاجه وانما كان يلزم الانضاج لو كان قابلا له والشارح الذكي
لانه ليس في هذا الكلام ما يدل عليه بل لان الشيخ حكى عن جالينوس علة عدم مفرغة البلغم
على الوجه لانه ذكرها بتمامها وهو اعتبار حال القابل لقوله ان هذا البلغم قريب الشبه
بالدم مع اعتبار حال الفاعل لقوله ويحتاج اليه الاعضاء كلها الا ان اعتبار حال الفاعل
كان مجملا غير مفصل فاراد الشيخ ان يفصل ذلك فقال نحن نقول ان تلك الحاجة لامرين
فالشيخ انما تصدى لبيان تفصيل الاحتياج ولهذا قسمه باعتبار الضرورة والمنفعة الى قسمين
والضرورة باعتبار كل الاعضاء وبعضها الى قسمين اخرين لا لبيان علة عدم مفرغة البلغم
بتمامها حتى ينتقض عليه ترك البعض نقضا سلمنا انه تصدى لبيان عدم مفرغة البلغم تماما لكن
ترك البعض انما كان يرد عليه لو لم يكن مذكورا في كلام الشيخ قبل هذا الكلام وهو قوله البلغم
الطبيعي هو الذي يصلح ان يصير في وقت ما دما لانه دم غير تام النضج فلو اعاد ذكره كان
تكرارا خاليا عن الفايدة لكونها معلومة مما تقدم سلمنا ورودها عليه وانه لا بد من ذكر تلك

المقدمة وانها اذا اضيفت الى الكلام صار عين ما قاله جالينوس لكن لا نسلم انه لا يصح نسبته
الى نفسه بل يصح لاشتمال الكلام على التفصيل الذي خلا عنه كلام جالينوس نعم لو لم يشتمل
على زايد عند الشيخ لما صحت نسبته الى نفسه لكنه اشتمل عليه فصحت النسبة والمحشي
صحح قول الامام وهو ان هذه المقدمة اذا اضيفت الى كلام الشيخ صار عين ما قاله
جالينوس الى قوله صار غير ما قاله جالينوس ثم طول في بيان انه يكون عينه لا غيره وهو وان
سببه التصحيف المذكور وكان الحرارة الغريزية تنضجه وتهضمه وتصلحه دما وكذلك
الحرارة الغريبة قد تعفنه وتفسده ذكر امين الدولة بن التلميذ ان هذا الكلام ليس من
الاصل ويشبه ان يكون هذا مكتوبا على الحاشية ثم كتب في الاصل على سبيل الغلط وزاد
القرشي عليه وقال هذا ليس بموجود في كثير من النسخ ولذلك ليس بموجود في هذا الموضع من
الشفاء والنسخ التي يوجد هذا فيها ففي الاكثر يكون مخرجا وكانه كان حاشية فكتبت
في الاصل سهوا اذ لا معنى له وسيذكر الشيخ معناه في قوله وان شاركه في ان الحار الغريبي
يحيله عفنا فاسدا وزاد الامام وقال ان هذا الكلام لا يليق ذكره في هذا المقام لان
الشيخ يذكر علة ما لم يجعل الطبيعة بعض الاعضاء مفرغة للبلغم وكون البلغم بحيث يحيله
الحرارة الغريبة عفنا فاسدا لا يصلح لذلك حتى ان المرتين يشاركان البلغم في ذلك
ولا تشاركه في عدم المفرغة بل جعل ذلك علة لوجوب مفرغة البلغم اولى لانه يعم
ضرورة جميع البدن فذكره في هذا الموضع يكون حشوا لا فايدة فيه ونحن نقول لا نسلم انه
لا فايدة فيه فان فايدته تعديم فعل الحرارتين في البلغم بناء الفرق بينه وبين المرتين وانما
احتاج الى ذكر الفرق ليقع جوابا عن سوال من يشكك وهو ان لا اشكال ان جعل المرارة مفرغة
للصفراء والطحال للسوداء له علة وهي كون المرتين بحيث تعفنهما الحرارة الغريبة
فلو اجريتا مع الدم في البدن كله لاضرتا به فلطف الصانع الحكيم وجعل لكل واحدة منهما
مفرغة معينة ليخلص البدن من الفضل المستعد للعفن على ما اشار اليه الشيخ في قوله واما
القسم الثاني فمثل المرارة فينفذ للضرورة ومنفعة اما الضرورة فاما بحسب البدن كله وهو
تخليصه من الفضل وكذا القسم الثاني مثل الطحال وكان المرتين بحيث تعفنهما الحرارة الغريبة
فلذلك البلغم بحيث تعفنه الحرارة الغريبة واذا كانت علة المفرغة موجودة في البلغم فوجب
ان يكون له مفرغة ولما علم الشيخ ورود هذا السوال ذكر هذا الكلام ليكون جوابا عنه بان يقال

ان المرتين وان شاركا البلغم في ان الحرارة الغريزية تعفنه لكنهما لا تشاركانه في ان الحرارة الغريزية
تنضجه وتصلحه دما والمعنى ان المقتضي لوجود المفرغة وان كان موجودا في البلغم لكن وجد
فيه معارض راجح عليه يقتضي عدم المفرغة وهو كونه بحيث تنضجه الحرارة الغريزية
وتصلحه دما وتغتذي به وهو معدوم في المرتين وانما رجح عليه كما رجح في الدم فان المعنى
المقتضيين للمفرغة وعدمها وهو التعفن بالحرارة الغريبة واغتذاء البدن به تعارضا فيه
ورجح الاغتذاء على التعفن فكذلك في البلغم وهذا القسم من الضرورة يعني حاجة الاعضاء
كلها الى الاغتذاء به عند اعواز الدم ليس للمرتين فان المرتين تشاركان البلغم في ان الحار
الغريزي تصلحه دما وان شاركاه في ان الحار العرضي يعفنها فاسدا والثاني اي السبب
الثاني وهو القسم الاخر من الضرورة ليخالط اي البلغم الدم فيهيئه اي يهيئ البلغم الدم
لتغذية الاعضاء البلغمية المزاج الذي يجب ان يكون في دمها الغاذي بها وفي بعض النسخ
الغاذي لها بلغم بالفعل على قسط معلوم مثل الدماغ وهذا موجود للمرتين وقوله
لا امام لو لزم من حاجة بعض الاعضاء الى البلغم ان لا يكون له مفرغة مخصوصة لزم من حاجة
عضو آخر الى الصفراء والسوداء ان لا يكون لهما مفرغة والعجب ان الشيخ اعترف بان هذه
العلة موجودة للمرتين وقد جعلها هيهنا علة لعدم المفرغة فثبت ان العلة ما ذكرها الاوحد
حاليسوس وانه كان الاولى بالشيخ ان يكتفي بحكاية كلامه وان لا يذكر هذه الكلمات مردود
لان الشيخ ما جعلها علة لعدم المفرغة ولذلك قال وهذا موجود للمرتين وانما جعلها احد
قسمي الضرورة لانه في بيان تفصيل الحاجة المنقسمة الى المنفعة والضرورة المنقسمة الى العامة
وهي حاجة كل الاعضاء اليه التي تقتضي عدم المفرغة والخاصة وهي حاجة بعضها التي لا تقتضي
ذلك لا في بيان تعداد علل عدم المفرغة ليورد عليه ان الثاني علة له ولانه يمكن ان يكون
الشيخ قد علل بمجموع السببين لا باحدهما ولذلك قال واما الضرورة فلسببين ولم يقل الاجل
سببين واذا كان كذلك فخروج احدهما عن العلية لا يضر لان احدهما فقط موجود للمرتين
لا مجموعهما فان قيل الجزء الثاني لا مدخل له في العلية قلنا لا نسلم لان له ايضا اثرا في ذلك
لانه اذا احتيج الى البلغم لينفذ مع الدم ينافي ذلك ان لا يكون له مفرغة الا ترى ان القدر من الصفراء
المحتاج الى نفوذه مع الدم وكذلك القدر النافذ من السوداء النافذ مع الدم لما احتيج الى نفوذهما
معه امتنع انصرافهما الى المرارة والطحال فعلمنا ان هذا النوع من الضرورة يوجب عدم توجه

الخلط

الخلط بصرافته الى عضو معين ليجتمع فيه ويكون كالمفرغة له فصح ان يجعله الشيخ
احد جزئي العلة لترك الطبيعة اعداد المفرغة للبلغم واما المنفعة فهي ان يبل اي
البلغم المفاصل والاعضاء الكثيرة الحركة فلا يعرض لها اي للاعضاء الكثيرة الحركة جفاف
بسبب حرارة الحركة وفي بعض النسخ لزوم الحركة اي لتلك الاعضاء وبسبب الاحتكاك
اي المفاصل بعضها ببعض وهذه منفعة واقعة في تخوم الضرورة اي في حدودها
والمراد انها منفعة قريبة من الضرورة وهي جمع تخم وهو منتهى كل قرية او ارض يقال
فلان على تخم من الارض وقال الفراء تخوم الارض حدودها واعلم ان ابا سهل المسيحي ذكر
هذه المنفعة مع منفعة اخرى وهي ان البلغم الطبيعي يعطي الدم لزوجة والتصاقا بالاعضاء
واما البلغم الغير الطبيعي فمنه فضلي وفي بعض النسخ فضل مختلف القوام عند الحس ولا
استدراك فيه على ما ظن من ان البلغم الغير الطبيعي لا يكون الا فضلا وفضليا واذا كان
كذلك فلا يصح تقسيمه الى الفضل لاستحالة انقسام الشيء الى نفسه والى ما يلازمه لان
الشيخ لم يقسمه الى الفضل فقط ليستدرك بل الى الفضل المختلف القوام عند الحس وهذا
لا يستدرك كما لا يستدرك قول القائل الحيوان منه حيوان ناطق ومنه غيره ونقول
ان البلغم سواء كان طبيعيا او غير طبيعي فان لونه يكون ابيض وذلك لانه بارد رطب
واذا كان كذلك فاذا خالطه ما يوجب تغيرا في لونه خرج عن ان يعد في اقسام البلغم
وعد في اقسام ذلك المخالط ولهذا تعد الصفراء المحية والمرة الصفراء في اقسام
الصفراء وان كان في كل واحد منهما من البلغم اكثر مما فيه من الصفراء وذلك لان الشيء انما
ينسب الى ما هو غالب عليه في الحس فان قيل اذا كان البلغم كله ابيض فاية فايدة في قوله
ومنه الغليظ جدا الابيض المسمى بالجصي قلنا انما خصه بوصف البياض لانه بسبب
تكاثفه وعدم اختلاطه بشيء آخر يكون اشد بياضا فان البلغم لا يختلف اصنافه بحسب
اللون ولا بحسب الرائحة ايضا اذ الكل عديم الرائحة بسبب البرد الا اذا كان عفنا والعفونة
لا تختص بنوع ولما اشتركت اصناف البلغم في اللون وعدم الرائحة واختلفت في القوام والطعم
قسمه باعتبار ما يختلف فيه لا ان اللون يجري للانواع مجرى الجنس والقوام والطعم
مجرى الفصل كما قاله المسيحي لانه متكلف متعسف بل لاستحالة القسمة باعتبار ما
يشترك فيه ولهذا قسم الصفراء من جهة اللون لاختلاف اصنافه فيه دون الطعم لاتفاقها

فيها

في البلغم الغير الطبيعي

فيه ولذلك يكون خروج البلغم عن الامر الطبيعي اما في قوامه او في طعمه او فيهما معا اما الخارج في قوامه فمنحصر في اربعة اقسام لانه اما ان يكون مختلف القوام في الحقيقة ولا فان كان الاول فاما ان يظهر اختلافه عند الحس وهو المخاطي او لا يظهر وهو الخام وان كان الثاني فاما ان يكون قوامه رقيقا جدا وهو المائي او غليظا جدا وهو الجصي فان قيل لعل هذا الخارج عنه ما يكون رقيقا لا جدا او غليظا لا جدا قلنا ذلك يكون داخلا في عرض القوام الطبيعي لان القوام الطبيعي يحده لا محالة طرفا افراط وتفريط وهو المخاطي وانما سمي به لمشابهته له اذ المخاط في غالب الامر يكون ابيض غليظا مختلف القوام في الحس وهذا الصنف شديد البرد ومنه ومن البلغم الغير الطبيعي مستوي القوام في الحس مختلفه اي مختلف القوام في الحقيقة وهو الخام وانما سمي به لبقائه على فجاجته كما ان الخام من الثياب باق على حاله لم يعرض القصارة وهذا ابرد من الاول لغلبة الفجاجة والاجزاء الارضية عليه واقل غوصا منه في العضو وابطا لغلظ قوامه بخلاف الاول فانه اكثر غوصا منه واسرع لرقة قوامه فان قيل الفجاجة في المخاطي اكثر منه في الخام لاختلاف قوام المخاطي في الحس وتشابه الخام الدال على نضج ما وايضا رقة القوام ادل على المائية المستلزمة للبرد من غلظ القوام وايضا قوله بعد هذا المائي ابرد من الجميع لكون المائية فيه اكثر ورقة جوهره وسرعة نفوذه ينافي هذا الحكم قلنا الخام ليس متشابه القوام الذي لكون الاستضجاج ما بل هو متشابه الفجاجة لعدم تاثير بعض اجزائه بالحرارة كما في المخاطي وبه خرج الجواب عن الثاني لان رقة قوام المخاطي ليست للمائية بل لنضج ما واما الثالث فلانه لا تنافي بين كون المخاطي اسرع غوصا من الخام لرقة قوامه الدال على نضج ما وبين كون المائي اسرع تاثيرا في العضو لرقة جوهره الدالة على غلبة المائية والفرق مبني على ما بين جوهر الشيء وقوامه من التباين ومنه الرقيق جدا وهو المائي هو بلغم رقيق شبيه بالماء وذلك لغلبة الاجزاء المائية عليه وهذا ابرد من الجميع وهو اسرع تاثيرا في العضو لرقة جوهره وسرعة نفوذه ومنه الغليظ جدا الابيض المسمى بالجصي وانما سمي به لمشابهته للجص المذوب في الماء بياضا وغلظا وهو البلغم الذي قد تحلل لطيفه لكثرة احتباسه في المفاصل والمنافذ فتحلل لطيفه لكثرة حركات المفاصل واحتباسها في المنافذ وبقي كثيفه وهذا اغلظ الجميع لتحلل لطيفه وبقاء كثيفه وقد يحصل هذا الصنف من استيلاء البرد عليه فيجمد والفرق بينهما ان الثاني يكون اشد من الاول فان قلة الاجزاء الارضية وقوة الجمود

بياضا

سقضان طهور الباض بخلاف الاول فهذه اصناف البلغم الغير الطبيعي من جهة القوام واما الخارج عن الامر الطبيعي من جهة القوام واما الخارج عن الامر الطبيعي من جهة الطعم فهو ايضا اربعة اقسام والاعتماد على الحصار الاقسام الاربعة على الاستقراء ابتداء اولى من الاعتماد على الحجة التي احتيج في تقريرها الى التمسك بالاستقراء كما عمله بعض الشارحين والضابط فيه تقريبا ان نقول البلغم الخارج عن الطبيعة في طعمه اما ان يكون ذلك بسبب في نفسه او بسبب مخالط وارد عليه والذي عن مخالط اما ان يكون المخالط له دما وهو الحلو او الغير الطبيعي او صفراء وما يشبهها في المرارة وهو احد قسمي المالح او سوداء فاما ان يكون قد تم نضجها حتى حمضت وهو احد قسمي البلغم الحامض الذي يكون بعد باقيا على فجاجتها وهو اذ السوداء تكون ولا عفصة ثم اذا تم نضجها انتقلت الى الحموضة على ما سنبينه وهو احد قسمي البلغم الحامض الذي يكون بعد باقيا على فجاجتها وعفوصتها اذ السوداء تكون اولا عفصة ثم اذا تم نضجها انتقلت الى الحموضة على ما سنبينه وهو احد قسمي البلغم العفص الكائن لامر في نفسه فالمحدث له اما ان يكون حرارة او برودة اذ الرطوبة او اليبوسة انما توجب له رقة القوام او غلظه فيكون ذلك من اقسام الخارج في قوامه فان قيل الحرارة والبرودة ايضا توجبان رقة القوام وغلظه قلنا ايجابهما لها ليس بذاتي وانما هو عرضي بوساطة ايجابهما تفريق الاجزاء وجمعها بخلاف ايجاب الرطوبة واليبوسة لها فانه بالذات والحرارة المحدثة اما ان تكون قوية مرمدة وهو القسم الاخر من المالح او تكون ضعيفة مغلية وهو القسم الاخر من الحامض والحادث عن البرودة هو القسم الاخر من العفص والى هذه الاصناف اشار بقوله ومن البلغم اي الغير الطبيعي الخارج من جهة الطعم صنف مالح وهو احر ما يكون من البلغم وايبسه واجفه ولا ينافي هذا حكمنا على جملة البلغم بالبرودة والرطوبة لان حكمنا على الجملة بهما انما هو بالنظر الى طبيعة البلغم ولا ينافي عروض العارض لكون طبيعته تقتضي ذلك كما ان عروض السخونة للماء لا ينافي كونه في طبعه يقتضي التبريد ولان حكمنا عليها بهما انما هو بالنسبة الى الخلطين الحارين وهما الصفراء والدم لا الى بعض اصنافه دون بعض فانها تختلف لاختلاف العنصر المائي في البلغم قلة وكثرة فما تغلب عليه اكثر يكون ابرد وبالعكس يكون احر وسببه كل ملوحة تحدث ان تخالط رطوبة مائية قليلة الطعم او عديمة اي عديمة الطعم اجزاء ارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فانهما اي المخالطة او الاجزاء الارضية

صحتها

حما يغلب الخ

والاول اقرب من حيث سياق الكلام **ان كثرت مرددت ومن هذا** اى من الاخلاط المذكور
تتولد الاملاح في معادنها **وتملح المياه** في مقرها كماء البحر ومجاورها كالماء الذي يجرى
الى بحيرة فلسطين فان ارض المجرى مرة الطعم والماء نيئة فعند مروره بها يستفيد منها
طعم الملوحة فهذا هو الذي بالطبع واما الذي بالصنعة فاشار اليه بقوله **وقد يصنع الملح
من الرماد والقلى في النورة وغير ذلك** من الاجسام المحترقة **بالطبخ بالماء** وفي بعض
النسخ **بان يطبخ بالماء** وهذا اولى لعطف عليه قوله **ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى ينعقد او
يترك** اى ذلك الماء المصفى **يعقد فينعقد** وقد جربنا هذا الوجهين ووجدناه صحيحا
وكذلك البلغم الذي طعمه قليل غرغا لبه اذا خالطته مرة مرة لما كانت المرة على
نوعين صفراء وسوداء وكان حدوث البلغم من المرة المرة اى من الصفراء لا من المرة الحامضة
اى السوداء قال مرة مرة احترازا عن السوداء **يابسة بالطبع محترقة مخالطة اعتدال**
لانها لو كثرت ولم يكن باعتدال نقلته الى نوع آخر وهو المحى المعدود من اصناف الصفراء
الغير الطبيعية **ملحته وسخنته** وفي بعض النسخ **وسخنته** وهذا اولى من الاولى لان الاولى
تكرار بخلاف هذا **فهذا بلغم صفراوى** وقال ابو سهل المسيحي متى وجد البلغم حرارة مع يبس
صار مالحا وذلك لان الحرارة القوية اذا عملت في التفه عملا بالغا فانها تحدث
ضربا من اللذع العفونى فتصيره مالحا فان المواد التي تتخلف عن كل النضج مع تاثير الحرارة
فيها تصير ابدا مالحة والذي يدل عليه الفضلة المتخلفة عن الهضم الثالث في الاعضاء المخالطة
للبول وكذا الحال في العرق الا انه اقل **ونحن نقول ان العفونة** ونعني بها تكيف الجسم الرطب
بالحرارة بحيث يفنى بعض الرطوبات ويفسد البعض الاخر حيث لا يفنى من رطوبا ته شى الا ان
الحرارة تغيره عن صلوحه للامزجة النوعية على ما ذكره الشيخ في الاسباب لانها بهذا
المعنى لا يلزمها الاحراق وهو تمييز الحرارة الاجزاء الرطبة عن اليابسة بتصعيد الرطبة
وترسيب اليابسة على ما فسره الشيخ به بل ينافيها وحينئذ يفسد كلامه **تملحه** اى البلغم
بما تحدث فيه من الاحتراق والرمادية فيخالط رطوبته اى المحترق من البلغم ورطوبته
واما المائية التي تخالطه فلا تحدث الملوحة وحدها اذا لم يقع السبب الثاني اى اذا لم تخالطه
اجزاء محترقة **وينبغي ان يكون بدل الواو الفاء او الواصلة وحدها** اى بدون الف
ليستقيم كلامه والا لا يصح لان المائية وحدها لا توجب الملوحة مع ان لفظه او تدل انها

على تقسيم علة الملوحة الى العفونة والمائية تدل على ايجابها اياها **فيكون الكلام تاما** لان
مجموع اعني العفونة والمائية توجب الملوحة واعلم ان في هذا النقل عن جالينوس نظرا لان
الموجود في كتب جالينوس التي نعرفها كشرحه لكتاب الامراض الحادة وغيره مالواو وهو ان
البلغم يملح لعفونته ولمائيته والظاهر ان الشيخ لم يطلع على هذه الكتب واطلع لكنه
اعتمد على جوامع الاسكندرانيين فانه فيها بالواو بالواو واعلم ان المسيحي نقل عن جالينوس
ان البلغم يملح اما لامر يعرض له في نفسه وهو ان يعفن لاستيلاء حرارة غريبة عليه فيحترق
البعض ويختلط بالباقي فيحدث الملوحة او لامر يخالطه وهو شيئان لانه اما صديد اخلاط
المعداوا ومائية البول ثم قال وقول الشيخ الواجب ان يكون عوضا والفاسية الواو
الواصلة معناه ان المائية وحدها تحدث الملوحة لميلان طبيعتها الى الملوحة ويدل
على ذلك البول والعرق وهذا الكلام في غاية السقوط على ما لا يخفى اذ ليس معنى كلام
الشيخ ما ذكروا بل هو معنى كلام جالينوس لو صح ما نقل عنه وعلى هذا لا يصح قول الشيخ
واما المائية التي تخالطه فلا تحدث الملوحة وحدها لان المخالطة لو كان بمائية البول
احدث فيه الملوحة لكونها مالحة وابن المصباح ذكر هذا السوال وقال لم لا تحدث المائية
وحدها الملوحة اذا كانت مالحة في نفسها كمائية البول والعرق والدمع وهو انما نقلنا
ما نقل المسيحي عن جالينوس وملوحة البلغم قد يملح بمائية البول والسامري لم يفهم معنى سواله
على ما يتبين من جوابه لانه قال وجوابه انه قد تبين ان سبب الملوحة مخالطة اجزاء
محترقة يابسة المزاج مرة الطعم لاجزاء مائية عذبة الطعم مخالطة باعتدال فالفضلة
التي تخرج بالبول والعرق والدمع انما تملح لان الحرارة اثرت في تلك الرطوبات تاثيرا يجب
لا تسلك به سبيل النضج بل بحيث تولد فيها تلك الحرارة ضربا من الاحتراق والرمادية
وخالط المائية وحدث فيها الملوحة وهذا الجواب انما كان يستقيم لو كان السوال ان البول
والعرق والدمع انما تملح بالمائية او بغيرها من غير احتراق لان البول يملح البلغم الملوحة فاين
احدهما من الآخر فتبين مما ذكرنا ان كلام جالينوس في الكتابين صحيح اما اذا لم يكن بالواو كما في
الجوامع فلان المراد من المائية مائية البول واما اذا كان بالواو كما في غير الجوامع فبالاتفاق
والمراد من المائية حينئذ ما لا طعم له او له طعم قليل غير غالب فاعرف هذا هكذا فانه ايضا من
مزال اقدام العلماء على ما ترى **ومن البلغم حامض وكما ان الحلو على قسمين حلو لامر في ذاته**

وحلو لامر غريب مخالط لذلك الحامض ايضا يكون حموضته على قسمين احدهما بسبب
مخالطة شيء غريب وهو السوداء الحامض الذي سنذكره انما اشترط في هذا حموضة
الطعم لان السوداء على نوعين فتارة تكون عفصة الطعم وذلك عندما تكون تختر وتارة
تحمض طعمها وذلك عندما تستفيد من الحرارة الغريزية نضجا ولما كان هذا النوع
من البلغم حادثا من مخالطة القسم الثاني من اقسام السوداء ميزه عن الاول وخصصه
بقوله وهو السوداء الحامض ومزاج هذا الصنف من البلغم اعني الكاين على سبيل المخالطة
ابرد وايبس من الكاين لامر في نفسه اما انه ابرد فلبعد مزاج البلغم المخالط للسوداء
الحامض عن مزاج الدم بخلاف مزاج البلغم الحلو ذي الغليان لقربه من مزاج الدم
واما انه ايبس فظاهر والثاني بسبب امر في نفسه وهو ان يعرض للبلغم الحلو المذكور
يعني البلغم الطبيعي او ما هو في طريق وفي بعض النسخ طريقه الحلاوة يعني الذي لم يكمل
بعد لكنه في طريق الحلاوة ليصير طبيعيا ما يعرض لساير العصارات الحلوة من الغليان اولا
ثم التحمض ثانيا اعلم ان البلغم الذي يحمض لامر في نفسه اما ان يكون حلوا واما ان يقربهما اما
حدوث الحامض من الحلو فتارة يكون من فعل الحرارة واخرى من فعل البرودة اما من فعل
الحرارة فلانها متى كانت اقوى من حرارته الغريزية اوجب للحلو الغليان ثم تحليل الحرارة
الغريزية وجذبها لا ذاتها بسبب المجانسة ليستولي عليه البرد ويحمض كما الحال في حموضة
العصارات والربوب والخمور في صميم الصيف واما من فعل البرودة فعندما يستولي عليه
وتقهر حرارته الغريزية وتطفيها فيحمض كما الحال في الربوب والخمور التي تحمض في صميم الصيف
واما حدوثه من التفه فهو عندما يفعل فيه الحرارة الغريزية وتريد نقله الى الطبيعي منعه عن
انها لم تفعل فيه فعلا كاملا العايق عاقها عن ذلك فتغيره لخلخله وتعرضه بذلك لقبول البرد
الخارجي فيحمض ومن البلغم عفص وحاله بعد هذه الحال اي المذكور في الحامض فانه ربما كانت
عفوصته لمخالطة السوداء العفص من السوداء الفجة وانما قيل عفوصة لان طعم هذا
السوداء عفص وربما كانت عفوصته بسبب تبرده في نفسه تبردا شديدا فيستحيل
طعمه الى العفوصة لجمود مائيته بسبب البرد الشديد واستحالته للبرد اي لعدم الانفعال
بسبب جمود المائية الى الارضية قليلا اذ لو كانت استحالته الى الارضية كثيرة لخرج عن
اقسام البلغم ووجب عده في اقسام السوداء ونظير البلغم العفص بسبب التبرد الثمار في مبادي

ظهورها فانها حينئذ تكون عفصة لكونها باردة كثيفة قليلة المائية لم تعمل فيها الحرارة
الضعيفة لتحمض ولا القوية لتنضج على ما قال فلا تكون الحرارة الضعيفة اغلته
فحمضته ولا القوية انضجته واما البلغم الخارج عن الطبيعة في قوامه وطعمه فهو
الزجاجي اما خروجه في قوامه فلانه ثخين يشبه الزجاج الذايب في لزوجته وثقله
ولذلك سمي به واما في طعمه فلان بعضه مسيخ وبعضه حامض وبها خارجان والى
الاشارة بقوله ومن البلغم نوع زجاجي ثخين غليظ يشبه الزجاج الذايب في لزوجته
وثقله وربما كان حامضا اي تفهما لا طعم له ويشبه ان يكون الغليظ من المسيخ منه
هو الخام او يستحيل الى الخام لان اجزاءه ان كانت متخلخلة فهو الخام والا فاذا تخلخلت استحال
اليه وهذا الكلام يدل على ان الخام اغلظ قواما من الزجاجي لانه جعل الخام ما كان
من المسيخ منه غليظا وهذا النوع من البلغم هو الذي كان زمانا في اول الامر باردا
فلم يعفن واختلط بشيء يعني محقونا وفي بعض النسخ مخنوقا وفي البعض محتقنا حتى
غلظ لتحلل لطيفه بطول الحقن وازداد بردا بسبب الكثافة فقد بين اذن اقسام في
بعض النسخ اصناف البلغم الفاسد من جهة طعمه اربعة مالح وحامض وعفص ومسيخ وفي
بعض النسخ وحلو مكان المسيخ واورد عليه ان المسيخ هو الذي لا طعم له فلا يجوز عده من اقسام
ما له طعم واجاب الايلاقي عنه بتغيير ما له الطعم بما تحكم به القوة الذايقة والمسيخ كذلك
وبان الشيخ لم يجعل المسيخ من اقسام ما له طعم ليلزم كونه ذا طعم بل من اقسام البلغم من جهة
الطعم وهذا لا يلزمه ان يكون ذا طعم لجواز ان يحصل للبلغم باعتبار الطعم قسمان ولا يكون
احدهما ذا طعم ليتقسم كل فصل الجنس الى النوع الذي هو فيه والى غيره باعتبار ذلك الفصل
مع ان الغير خال عنه فكما جاز ان يقال الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق كذلك جاز
ان يقال البلغم منه ما له طعم ومنه ما ليس له ذلك واورد ايضا انه لم يذكر الحلو مع انه احد
اقسام البلغم الفاسد من جهة طعمه لانه من اقسام البلغم الغير الطبيعي لقوله ومن البلغم الحلو
ما ليس بطبيعي والجواب عنه ان نقول ان الشيخ لم يقل ان اقسام البلغم الغير الطبيعي من جهة
طعمه اربعة بل قال ان اقسام البلغم الفاسد من جهة طعمه اربعة والفاسد اخص من غير
الطبيعي لان الفاسد ما له شر وغائلة واما الحلو الحادث بسبب مخالطة الدم لا شر ولا غائلة له
فلا يكون فاسدا لان الدم الطبيعي اذا خالط البلغم التفه الذي هو احد اصناف البلغم الغير

الطبيعي اذا خالطه البلغم التفه الذي هو اصلح اصناف البلغم الغير الطبيعي كان باصلاحه
وتهيئه للنضج اولى من افساده له ولان الدم يكسر من غائلة برده لا يبقى فيه غائلة برده
لا يبقى فيه غائلة فلا يكون فاسدا وان كان غير طبيعي ويمكن تقرير هذا الجواب بوجه آخر
وهو ان هذا الحلو مشارك للبلغم الطبيعي الذي هو الحلو على راي الشيخ فلا يصح
ان يعد من جملة اقسام الفاسد في طعمه لان الفاسد في طعمه هو ما كان منافيا للطعم
الطبيعي وذلك هو المالح والحامض والعفص واما ما كان مشاركا للطبيعي في طعمه فلا يعد
من اقسام البلغم الفاسد في طعمه وان كان ليس بطبيعي واجاب الفاضل الشارح عنه
بان تلك الحلاوة ليست طعما لذلك البلغم بل للدم المخالط له ثم قال وهذا الجواب
جيد لو صح ان البلغم الغير الطبيعي لا يكون حلوا الا اذا خالطه الدم ولكن لا يصح لان
ابا سهل المسيحي وصاحب الكامل اثبتا بلغما حلوا غير طبيعي لا لمخالطة الدم فالاولى ان
نجعل اقسام البلغم الغير الطبيعي بحسب الطعم خمسة اذ لا يجوز ان يسقط هذا القسم
من اقسام الفاسد في طعمه وفيما ذكره نظر لانا لا نسلم انه لا يصح ان الحلو الغير الطبيعي
لا يكون الا لمخالطة الدم اذ هو مذهب الشيخ وكذا مذهب جالينوس وذلك فان الذي يكون
حلوا من ذاته فهو الطبيعي عندهما فلا يضر جواب الامام كونه غير طبيعي عند غير الشيخ
وانما كان يضر لو كان غير طبيعي عنده ولانه لو صح كان الجواب جيدا لانه رد ذلك
ولو صح ما ذكر لانه لا يمكن ان يقال الشيخ اراد بالطعم ما للبلغم من ذاته من غير مخالطة
خلط آخر اياه والا لما صح قوله الحامض اما ان يكون حموضته لنفسه او لورود
السوداء عليه وكذلك لو كان المراد بالطعم الطعم الحاصل للبلغم من غير مخالطة خلط
له ذلك الطعم لما صح هذا التقسيم ولانه لا يجوز ان يسقط هذا القسم من اقسام
الفاسد في طعمه بل يجب اسقاطه منها اما الحلو من ذاته فلكونه طبيعيا عنده واذا
كان كذلك فلا يجوز ان يعد في اقسامه غير الطبيعي واما الحلو لمخالطة الدم فلانه غير
فاسد فلا يجوز عده في اقسام الفاسد ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذهب اليه السامري وهو
ان ما ضعف به الشارح العلامة جوابه وهو ان لنا حلوا من ذاته غير طبيعي لا ينافي التقسيم
الذي ذكره الشيخ في الحلو والحامض والعفص وهو ان كل واحد منها يكون تارة لذاته
وتارة لامر مخالط اذ لا يلزم من كون قسم من اقسام البلغم حلاوته من ذاته ان لا يكون

قسم آخر منه حلاوته لا من ذاته بل لامر مخالط هذا كله على تقدير كون المسيخ بدل الحلو وهو الصحيح
وان كان الحلو مكان المسيخ على ما في بعض النسخ اندفع الاشكالان كلاهما ويكون نوع المسيخ لانه
لا طعم له لكن يرد عليه شك آخر وهو ان البلغم الحلو الغير الطبيعي اما ان يكون فاسدا او لا فان
كان فاسدا كان الجواب عن الشك وهو انه غير فاسد فاسدا والا يكون عده في جملة الفاسد فاسدا
ومن جهة قوامه الى بعضه مائي وزجاجي ومخاطي وجصي والخام من في بعض النسخ في
عداد وفي البعض من جملة المخاطي وفي البعض الزجاجي واعترض الخونجي على قوله والخام
من عداد المخاطي بان الخام من عداد المخاطي بان الخام والمخاطي يفترقان بمعنيين متنافيين
فيستحيل ان يكون احدهما داخلا في الآخر بيانه ان الخام ما يكون غير مختلف القوام عند الحس
ومن شرط المخاطي ان يكون مختلف القوام عند الحس وبينهما تناقض وتضاد وعلى هذا يستحيل
ان يكون الخام من عداد المخاطي والصحيح ما في بعض النسخ وهو ان الخام من عداد الزجاجي
لانه دافع للتناقض ومنطبق على ما سبق من كلامه لانه قال في الزجاجي وربما كان مسيخا
ويشبه ان يكون المسيخ منه هو الخام وهذا يدل على ان الخام قسم من الزجاجي لانه قال الزجاجي
بعضه اقسام حامض وبعضه اقسام مسيخ وهو الخام فالخام اذن احد اقسام الزجاجي فاذا كانا
والخام من جملة الزجاجي كان ذلك مطابقا لكلامه السابق صحيحا وقد اندفع التناقض وهذه
النسخة ارتضاها السيد صاحب الذخيرة الخوارزمشاهية ولا نتفصى عن هذا الشك الا
بقراءة هذه العبارة وحمل العبارة الاولى التي هي مشهورة وتوجد في اكثر النسخ كما في القانون
والشفاء على السهو من الناسخ ونحن نقول معنى قول الشيخ والخام من عداد المخاطي انه
منه من حيث انهما يختلفان القوام في الحقيقة لا انه منه من حيث انه قسم منه ليقال انهما متنافيان
فيستحيل ان يدخل احدهما في الآخر واما ان الصحيح ان الخام من عداد الزجاجي وان الشيخ قسم
الزجاجي الى حامض والى مسيخ وهو الخام فهو باطل لان الشيخ تردد في طعم الزجاجي لقوله وربما
كان حامضا وربما كان مسيخا لا انه قسم الزجاجي الى قسمين وعلى تقدير ان يكون طعمه طعم
المسيخ والغليظ من المسيخ من الزجاجي هو الخام لقوله ويشبه ان يكون الغليظ من المسيخ
منه هو الخام دل على انه غير محقق لطعمه فظهر ان ما في القانون والشفاء صحيح وليس ذلك سهوا
من الناسخ **المبحث السابع في الصفراء واقسامها واحكامها** قال رحمه الله واما
الصفراء فمنها ايضا اي كالبلغم والدم طبيعي وهو الذي يتولد في الكبد مع تولد الدم لوجود

ما دته في الغذاء، ولا مر لابد منه على ما تقدم **ومنها فضل غير طبيعي** وهو الذي لا يكون كذلك
والطبيعي منها رغوة الدم في هذا اللفظ تجوز وقد وقع في اكثر عبارات القوم كذلك
اما انه مجاز فلان الصفراء ليست رغوة الدم والا كانت دما خالطه اجزاء هوائية
فان رغوة كل شيء هي اجزاء لطيفة حقيقته من ذلك الشيء خالطها اجزاء هوائية بل هي
كرغوة الدم لانها بالحقيقة رغوة الكيلوس المنطبخ في الكبد ولهذا قال وفي كل انطباخ
لمثله شيء كالرغوة لكن لما كانت نسبة الصفراء الى بقية الاخلاط كنسبة النار الى بقية
الاركان وجب ان يكون طافية عليها اذ الجوهر الشبيه بالجوهر الناري يكون خفيفا لا محالة
والخفيف من شأنه الصعود نحو الفوق فلذلك صارت الصفراء كرغوة الدم لطفوها
عليه لا رغوة الدم على ما قال القرشي لما عرفت **وهو اي الطبيعي احمر اللون ناصعه**
اي ناصع اللون والمراد ان لونه احمر ناصع اي خالص الحمرة بحيث يضرب الى الصفرة كشعر
الزعفران لا القيمة وانما كان لون الصفراء كذلك لزيادة لطافتها على الدم والجسم
اذا لطف ورق نفذ فيه البصر اكثر وقارب الاشفاف لقربه من الجوهر الهوائي لا
لمخالطة الجوهر الهوائي بالصفراء على ما ظن فلذلك انتقلت عن حمرة الدم القانية الى
الحمرة الناصعة كما لو خلط بالدم قليل ماء ولهذا فان الشراب الاحمر اذا مزج صار
اصفر ومن هذه الامثلة ونحوها ظن ما ظن وهو من بعض الظن ان انتقال الصفراء
من الحمرة القانية الى الناصعة لم يكن لمخالطة الجوهر الشفاف بها كما في الامثلة بل
لكونها كالجسم الشفاف وبينهما بون بعيد وليس وجه الجمع من جعل الشيخ وكذا صاحب
الكامل لون الصفراء احمر وبين جعل ابي سهل لونها اصفر ما ذكره الامام وهو ان لونها
احمر اذا لم يتميز عن الدم واصفر اذا تميزت عنه ثم قال وكيفيته انه في البول جعل الصفرة
اقوى في الدلالة على الحرارة من الحمرة وليس ذلك الا لدلالة الاصفر على الصفراء دون الاحمر
فكيف يجعل لون الصفراء ههنا احمر فانه فاسد اما الاول فلانه ضعيف لانه ان اراد بالحمرة
عند عدم التميز انها مكتسبة من الدم فذلك لا يصحح ان الصفراء احمر اللون وان اراد
بها انها حينئذ لها من نفسها كان يجب ان يبقى بعد التميز كذلك واما الثاني فهو زيادة
دلالة البول الاصفر على الحرارة من الاحمر فلانه ممنوع لان الناري ح انه اميل الى الصفرة من
الزعفراني لان الاول اشبه صبغ الزعفران والثاني شعره اضعف في الدلالة على الحرارة من الزعفراني

ولا ما ذكره الخونجي وهو ان الصفراء احمر اللون بحسب المزاج كالدم الا ان حمرة الصفراء
الطبيعية تضرب الى الصفرة وحمرة الدم الى قتمة وذلك لان الصفراء لخفتها ولطافتها
وطفوها وتخلخل جوهرها تخالطها اجزاء هوائية وكيف لا تخالطها وهي رغوة
الدم وفي جميع السايلات نشاهد رغوا انما تخالطها الاجزاء الهوائية وذلك
يوجب ابيضاضا وشفيفا كما في زبد الماء وبياض البيض وسحق الزجاج والزجاج
المدقوق واختلاط البياض مع الحمرة يوجب صفرة فلذلك تضرب لون الصفراء
الطبيعية الى صفرة ما وان كان احمر فقد صح قول الشيخ ان لونها احمر لان لونها
المستفاد له من المزاج هو الحمرة والمراد بقول ابي سهل انه اصفر ما ذكرنا فكيف
يمكن ان يقال ان الصفراء اصفر مع انه نشاهد الرغوة التي تتميز عن الدم في الشخص
الصحيح المعتدل المزاج عند اخراج الدم وتقريره بين يدي الحس على لون الحمرة ولهذا
اذا خرجت عن البدن وغلظت يتوهم لحمرتها انها محض الدم وتسمى مرة حمراء فانا نقول
فاسد لان الصفراء ليست رغوة الدم حتى يكون كرغوات من الاشياء وهي لونها اجزاء منها
خالطها اجزاء هوائية كما في زبد الماء والشراب ونحوهما فيصح ان يقال ان لونها كان احمر
بحسب المزاج لكن لما خالطتها الاجزاء الهوائية مال لونها الى الصفرة بل هي رغوة الكيلوس
المنطبخ في الكبد وانما يقال لها رغوة الدم بالمجاز لطفوها عليه كما سبق والتحقيق فيه
ان هذه الاجزاء الهوائية اما ان يكون داخلة في قوام الصفراء اولا وعلى الاول لا يكون
لها لون قبل تلك الاجزاء حتى يقال ان لونها كان كذا وصار بالمخالطة كذا وعلى الثاني
يكون لونها احمر وعلى التقديرين فلا جمع وانما لم يكن لها على الاول لون اذ ليس لها حينئذ كون
الصفراء ما به قوامها وهي تلك الاجزاء الهوائية واما ان لها لونا بحسب المزاج وهو الحمرة
كالدم وبحسب مخالطة الاجزاء الهوائية لها لون وهو الصفرة وهي اللون الطبيعي فوهم
لانه اذا لم يكن لها كون فكيف يكون لها لون وان سلم ان لها كونا ولونا بحسب المزاج وهو الحمرة
فلا يكون اللون الطبيعي للصفراء الصفرة بل الحمرة اذ كان اللون الطبيعي هو اللون بحسب
المزاج وان كان غيره فبعد تسليم تحقق الفرق بينهما لا يفيد الجمع بينهما لان الشيخ يقول هو
احمر بحسب الطبع وابو سهل يقول اصفر بحسب الطبع نعم لو قال الشيخ هو احمر بحسب المزاج
افاد الجمع ولا ما ذكره المسيحي وهو قريب مما ذكره الخونجي بل هو هو حقيقة وغيره اجمالا وتفصيلا

وهو ان الدم والصفراء اشتركا في الحمرة لكن لما كان الدم غليظ الجوهر صار لونه قانيا ولهذا
نقصت حمرة الدم عن حمرة الكبد لان الكبد لما كانت اكثف من الدم كدر لونها والصفراء
لما كانت الطف من الدم واشد تحللا لاختلاطها لاجزاء الهوائية وافادتها صفرة فانه
ايضا فاسد لما تقدم آنفا بل وجه الجمع ان الشيخ لم يقل ان الصفراء احمر اللون فقط
بل قال احمر اللون ناصعه والمعنى ان لونها احمر ناصع لكن الاحمر الناصع هو بعينه الاصفر
الزعفراني الشبيه بشعر الزعفران فاذن لا منافاة بين كون لون الطبيعي من الصفراء
احمر ناصعا وبين كون اصفر زعفرانيا **حفيف** ولذلك يعلو الجميع **حار** اي حار يابس
بالطبع لوجوه افراط طبخها وكثرة تولدها في الاوقات الحارة اليابسة وفي الاسنان
الحارة اليابسة واذا ولدت عللا كانت حارة يابسة وكان شفاؤها بالبرودة
والرطوبة مع ان الشفاء انما يكون بالضد وان قذفت بالقيء اعقبها حرقة ولذعا في المعدة
والفم وان خرجت بالاسهال اعقبها ذلك في الامعاء وان لمست كانت اسخن من الدم فظهر
الفرق بين الصفراء والدم في اللون بان حمرتها ناصعة وحمرة الدم قانية وفي القوام
بانها الطف والدم اكثف وفي الطبع بانها حارة يابسة والدم حار رطب وبينهما فروق اخر
بينها منها ان الكيفية الفاعلة في الدم اضعف من المنفعلة كما سبق بخلاف الصفراء فان المنفعلة
فيه اضعف من الفاعلة لان من تغلب عليه الصفراء يعرض له زيادة الحرارة اكثر من زيادة
الجفاف ولان فرط اليبوسة لطف القوام ومنها ان الدم اذا خرج من العروق الى خارج
البدن او الى تجويف بعض الاعضاء كالمعدة والمثانة جمد بخلاف الصفراء لان الدم اجتمع فيه الفاعل
والقابل لذلك اما الفاعل فهو الحرارة فانها تحلل جرمه وتهيئه لنفوذ الاجزاء الهوائية
واما القابل فهو الرطوبة ولوجود الفاعل والقابل يجمد بخلاف الصفراء فانها وان كانت
حارة لكن يبوستها يمنعها عن قبول الجمود لكن هذا الفرق لا يطرد في جميع دماء الحيوانات
فان دم الارنب ودم ايل لا يجمدان على ما شهد به المعلم الاول ونقله الشيخ عنه في حيوان الشفاء
ونقلنا عنه على ما سبق ومنها انها مرة الطعم بخلاف الدم فانه حلو الطعم وذهب بعض الاطباء
الى ان الصفراء الطبيعية حلوة كالعسل قال القرشي وكنا قد مرضنا بحمى كنا نتقيأ فيها صفراء
محضة وكان طعمها حلوا قال وكان لنا صديق ابتدأ له الجدري المتخوفين المرارة الى الامعاء
وكانت الصفراء تندفع الى معدته وتخرج قيا ونصا قاصفر وكان مع ذلك يشكو افراط حرارة

في

دم الاعضاء الحارة اليابسة

بيانى

فيه قال فيلزم لذلك الى تصديق هذا الطبيب في قوله نظرا الى ان الاحتراق الذي لها بالنسبة
الى الدم لافراط طبخها وغلبة الاجزاء النارية عليها مما يوجب من الطعوم الحلاوة على ما سياتي
بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى **وكلما كان** اي الطبيعي من الصفراء **اسخن فهو اشد حمرة**
فان قيل اذا كان الواجب الموجب لاستحالة لون الصفرة من حمرة الدم الى الحمرة الناصعة
هو قوة لطافتها الحادثة لقوة حرارة مزاجها وجب ان يكون تلك الحرارة كلما ازدادت
قوة ازدادت اللطافة فازداد الاستحالة الى الصفرة وعلى هذا يكون اشد صفرة
لا احمر قلنا لا نسلم ان تلك الحرارة كلما ازدادت قوة ازدادت الصفراء لطافة لانها قد
بلغت النهاية في اللطافة عند الطبخ فاشتداد حرارتها بعد ذلك لا يوجب لها زيادة
في اللطافة بل يوجب تحليل لطيفها الموجب لاصفرار لونها وبقية كثيفها الموجب لاحمرار لونها
ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذهب اليه الجيلي وهو انه انما كان الاسخن اشد حمرة لانه يكون اقل
لطافة واكثر اختلاطا بالدم حتى يحس منه بالحرارة اشد لانه حينئذ التصاقه بالعضو اشد
واما الذي لا يكون اشد حمرة فلا يكون اسخن لانه اكثر لطافة واقل اختلاطا بالدم فلا يلتصق
بالعضو للطافته بل يكون خواصا نافذا في المسالك الضيقة فلا يمكث فيها فما يحس منه بالسخونة
والذي يؤكد ما ذكرناه قول جالينوس والصفراء الطبيعية حارة يابسة لطيفة لونها احمر
ناصع فما هو منها احر واشد حمرة واقل لطافة تجتذبه المرارة وتدفعه وترسله الى الامعاء
وما هو منها اقل حدة وحمرة ناصعة واكثر لطافة تبعث به الطبيعة مع الدم في العروق الى
جميع البدن ليرق به الدم ويلطف حتى صار غواصا نفاذا في المسالك الضيقة فبطل التقرير
المذكور موافق لكلام جالينوس لان كونه موافقا لكلام جالينوس ولكلام الشيخ ايضا في موضع
آخر لا يغني اذا كان مخالفا لكلامه ههنا لان الكلام في الطبيعي من الصفراء لا المختلط بالدم
فليس للاختلاط بالدم ولا للالتصاق بالعضو ولا لعدمهما مدخل في كون الاسخن من الطبيعي من الصفراء
اشد حمرة وانما مدخلهما في كون الاسخن من المختلط بالدم اشد حمرة فاين احدهما من الآخر
وكذا فساد ما ذهب اليه السامري وهو ان تقدير كلام الشيخ هو انه كلما كان الاسخن منه اشد
حمرة ناصعة لا مطلق الحمرة لان كلامه في الصفراء فكلما كان اسخن مزاجا كان اشد حمرة
ناصعة لان مائيته تقل بسبب شدة الحرارة في الطبخ فيشتد حمرته المختصة به وهي الناصعة
لان المراد من الحمرة ليست التي لها نصوع بل التي لها قنية او مطلق الحمرة لما ذكرنا من العلة

حاشية

المتن

وكذا ما ذهب اليه الامام وهو ان هذا الكلام فيه اشكال لان الكل اتفقوا على ان البول الاصفر ادل على الحرارة من البول الاحمر ومعلوم ان ذلك انما حدث في الماء لمخالطة هذه الاخلاط فكيف يكون لون الصفراء الخالصة هو الحمرة لان الصفراء الخالصة ليس لحمرة المطلقة ولا الضاربة الى فتحة ليتجه منه بل الحمرة الناصعة الشبيهة بشعر الزعفران واختلاطها بالماء لا يجعله احمر مطلقا او ذا فتحة بل يجعله احمر ناصعا ضاربا الى الصفرة زعفرانيه ولو لم يكن كذلك كان الاصفر الزعفراني الدال على اختلاط مائية البول ادل على الحرارة من الاحمر الدال على اختلاط الدم بمائية البول لكون الصفراء اسخن من الدم الا ان الفرق بين المعنيين انما يطلب بعد تحقق المشاركة بينهما ولا مشاركة هاهنا وذلك لان الاحمر يدل على اختلاط الدم بمائية البول والاصفر على اختلاط الصفراء بها فلذلك كان الاصفر ادل على الحرارة واما هاهنا فان الحمرة انما حصلت من اختلاط الصفراء بالدم ولا يلزم من حدوث الحمرة من اختلاط الصفراء بالدم حدوثها من اختلاط الصفراء بالماء فظهر انه لا مشاركة بين المعنيين اصلا فاذن لا يتجه الشك المذكور على ما قاله الجيلي فانه ايضا فاسد لان حمرة الصفراء التي الكلام فيها هي الناصعة وهي للصفراء بحسب المزاج واما التي لها بحسب المخالطة فهي الحمرة المطلقة والمشربة بفتحة وهي بمعزل عن نظرنا هاهنا فاذا تولد اي الطبيعي منها في الكبد وفي بعض النسخ في البدن فالاول هو الصحيح لما مر غير مرة ان الطبيعي من كل خلط يتولد في الكبد مع الدم لوجود مادته في الغذاء والامر لابد منه لا الذي يتولد في البدن انقسم قسمين فذهب قسم منه اي من الطبيعي وفي بعض النسخ منها والصحيح هو الاول لان الثاني لا يصح الا بتاويل وبقي قسم منه وفي بعض النسخ منها وحكمها ما ذكرنا الى المرارة والذاهب منه وفي بعض النسخ منها وحالها ما عرفت مع الدم ينفذ معه لضرورة ولمنفعة ليس المراد من الضرورة ما يعد امرا لا بد منه ومن المنافع ما يعد امرا يمكن الستغني عنه على ما ذكره القرشي لما سبق ولا ما ذكره الخونجي وهو ان المراد بالضروري ما يدخل في قوام البدن وبالنافع ما لا يكون كذلك لانه لا يعم الضرورات التي ذكرها الشيخ لانه وان صدق على الصفراء الذاهب مع الدم لتغذية الاعضاء لانه يدخل في قوام البدن لكنه لا يصدق على المنصب الى المرارة لتخليص البدن من الفضل فان تخليص البدن من الفضل لا يدخل في قوام البدن بل المراد ما ذكرناه على الوجه الذي شرحناه فاما الضرورة فلتخالط الدم في تغذية

الاعضاء التي يستحق ان يكون في مزاجها وفي بعض النسخ في غذائها وهما متقاربان في الاول اشهر والثاني اظهر لاحتياج الاول الى تاويل دون الثاني جزء صالح من الصفراء وبحسب وفي بعض النسخ بحسب ولكل وجه ما يستحقه الغشيه مثل الرئة قال ابو الفتح بن ابي صادق شيخ شرح الكتاب في قولهم ان الدم يخالطه الصفراء لتغذيه بعض الاعضاء لان ذلك العضو لو صح لكان هو الرئة وهو باطل لانها تغتذي بدم شرياني لطيف بل الصفراء لا يغذي شيئا من الاعضاء ما دام البدن على حالته الطبيعية وقال الامام اغتذاؤها بدم شرياني لا ينافي ان يكون مع ذلك الدم قسط معلوم من الصفراء واما ان الصفراء لا يغذي شيئا من الاعضاء الى آخره فهو مجرد دعوى وهو عين النزاع واستدلال الامام على ان الرئة لا تغتذي بالدم الصفراوي بان احتياج الدم الى الصفراء ليتغذها اياه لو اوجب اغتذاء الرئة من الصفراء فاحتياجه الى السوداء للتمتين يوجب اغتذاءها من السوداء ايضا وهو باطل لاطباقهم على انها لا تغتذي بالدم السوداوي بل انما تغتذي منه العظام وهو ضعيف لانهم ما جعلوا ذلك علة لحاجة الرئة الى الصفراء في اغتذائها بها بل صرحوا ان الصفراء يختلط بالدم لامرين تغذيه الرئة والتنفيذ من غير ان يكون احدهما وسيلة الى الآخر الا ان ما ينفذ مع الدم في تغذية الاعضاء يتميز عما يغتذي به تلك الاعضاء وتدفعها دافعة تلك الاعضاء وما ينفذ معه في الرئة لا يتميز عن الدم ولا تدفعها دافعتها بل يغتذي بها وذلك لاختلاف القوى الجاذبة والدافعة في الاعضاء فان كل عضو يجذب ما يلائمه ويدفع الباقي واما المنفعة فلان يلطف الدم بترقيقها اياه ويخدمها وينفذ في المسالك الضيقة بتسهيل ذلك عليه بترقيقه فان قيل انكم جعلتم من منافع مخالطة الصفراء للدم الترقيق ومن منافع مخالطة السوداء التغليظ وحينئذ يتعادل ما يكتسبه الدم من رقة القوام عن الصفراء بما يكتسبه من غلظ القوام ويعود الدم الى قوامه الطبيعي وتبطل الفائدتان قلنا الدم يحتاج الى السوداء للضرورة وهي تغذيه بعض الاعضاء فلولا السوداء بقي رقيقا جدا بالنسبة الى تلك الاعضاء وكذلك يحتاج الى السوداء في تغذيه بعض الاعضاء فلولا الصفراء بقي غليظا جدا فحينئذ يكون كل واحد منهما نافعا من حيث ان كل واحدة منهما تقتضي فايده وهي الضرورة المذكورة ومشتملة في القوام وهي غاية الرقة او غاية الغلظ تدفعها الاخرى فمخالطة الصفراء بالدم يتضمن فايدة هي

الضرورية المذكورة ومفسدة وهي غاية رقة القوام التي لا يمكن الدم معها من النفوذ
ثم ان السوداء تدفع هذه المفسدة وتعطي فائدة وهي الضرورة المذكورة ولذلك
من الجانب الآخر **والمتصفى منه اي من الطبيعي الى المرارة يتوجه ايضا نحو ضرورة**
ومنفعة فاما الضرورة فاما بحسب البدن كله وهي تخليصه من الفضل ووجه ذلك
ان ما يتوجه الى المرارة هو ما يستغني عنه الدم وفضل على حاجته لان ذلك بحسب حاجة
جميع البدن فالطبيعة تقدمها على الحاجة التي لبعض الاعضاء وحينئذ لو لم يتوجه الى المرارة
لبقي مع الدم وافسده لانه زايد على الغذاء الذي يجب ان يكون مع الدم فيكون فضلا
لكن الدم يتوزع على جميع اعضاء البدن فيشتمل جميع الاعضاء على الفضل فعلمنا ان الصفراء
التي يتوجه الى المرارة لو لم يتوجه اليها اشتمل جميع البدن على الفضل وبالتوجه اليها
تخلص جميع البدن عن الفضل فهذا وجه تخليص المتوجه الى المرارة البدن كله من الفضل
لا ما ذكره بعض الشارحين وهو ان الصفراء تلذع المقعدة فيحس بالحاجة حتى يدفع
الفضل ويتخلص البدن بذلك عن الفضل فانه باطل لان الاحساس مذكور في المنفعة
وحيث قسم علة التوجه الى ضرورة ومنفعة وجب ان يكون كل واحد منهما خارجا
عن الآخر وفسر الضرورة بتغذية المرارة وتخليص البدن عن الفضل والمنفعة بهذا
الاحساس وحينئذ يجب ان يكون هذا الاحساس غير الضرورة بقسميه فوجب ان
يكون غير التخليص عن الفضل وعلى هذا فالمراد بتخليص البدن عن الفضل غير الاحساس
بالحاجة الى النهوض لابراز الثفل ولان ذلك لا يكون تخليصا لجميع البدن عن الفضل بل تخليص
بعض الاعضاء وهي اوعية البراز ولان هذه الضرورة مذكورة في السوداء ايضا وما
ذكرناه موجود فيها دون ما ذكره البعض ولا ما ذكره المسيحي وهو ان ما يستغني عنه الدم
لو بقي محتبسا في الكبد او غيرها من الاعضاء لاورث ضررا بكيفيته وكميته لا يمكن تداركه
ومع ضرره هذا يفوت منه فايدة متوقعة منه عند انصبابه الى المرارة فلذلك قال
وهو تخليصه من الفضل لان هذا انما يفيد تخليص ذلك العضو الذي احتبس فيه عن الفضل لا تخليص
جميع البدن عنه الذي هو المطلوب **واما بحسب عضو منه اي من البدن وهي لتغذية**
المرارة وذلك لان الشارح العلامة ان هذا يناقض ما ذكره في كتاب الحيوان من طبيعيات
الشفاء وهو ان المرارة والمثانة ليس كان في اذكل واحد منهما لا يابسة غذاؤه في الفضل

الذي يسيل اليه لان جرم كل واحد منهما عصبي والمرارة منهما بانها جوهر لطيف صفراوي
بعيد عن مشاكلتها والمثانة بانها جوهر رقيق بعيد عن مشاكلتها وقد سبقت الكلية
الى استخلاص ما فيها من الجوهر الغذائي وكل واحد منهما بابيته غذاء مشاكل ومع ذلك
فالعروق الشعرية معه من الفضل لان مسالكها ضيقة فلا يتسع للفضل فلذلك لكل
واحد منهما عرق آخر للغذاء فالمرارة يأتيها الى عنقها عرق غير ضارب من بطن الباب
وعصبه وهي شعبة عصب الكبد وهما خفيان وعرق ضارب محسوس ظاهر من شعب
شريان الكبد وذلك كله يخالط المرارة من جهة العنق الجاذب ثم يتفرق فهذا كلام
الشيخ وهو كاف في بيان ان المرارة لا تغتذي من الصفراء وايضا المرارة جوهر عصبي بارد
والصفراء جوهر حار فلو اغتذت المرارة بالصفراء لكان ذلك من اعتداء انما يتم بان يبطل
المرارة خاصية الصفراء وتجعلها باردة ملائمة لمزاجها ثم تغتذي بها لان الغذاء يجب
ان يكون شبيها بالمغتذي ولو صح ذلك لامكن ان يقال في الرية انها تبطل خاصية البلغم
وتجعله حارا ملائما لمزاجها بل هذا اسهل ولو امكن هذا لما احتيج الى مخالطة الصفراء
للدم في تغذية الرية لكن الشيخ جعل ذلك احدى الضرورات في مخالطة الصفراء للدم فظهر
ان بين الكلامين تناقضا ونحن نقول لا تناقض بينهما لان قوله في الشفاء المرارة لا تغتذي
بما يأتيها من الصفراء اي لا تغتذي بمجرد ما يأتيها من الصفراء بل لا بد من قسط آخر من الدم
مخالط الصفراء وتغتذي المرارة بالمجموع ثم ان ذلك القسط من الدم يأتيها من الطريق
الذي ذكره من العرق المتصل بعنقها وقوله ههنا واما بحسب عضو منه وهو تغذية المرارة
اي لا وحدها بل مع قسط من الدم وهو ما يأتيها من عنقها اذ ليس في قوله وهو تغذية المرارة
تصريح بان المرارة تغتذي من الصفراء وحدها لان غذاءها من الصفراء اعم من ان يكون
وحدها او مع قسط من الدم واذا كان كذلك يحمل على ما هو الحق لا على ما هو الباطل واما ان
المرارة لا تغتذي بالصفراء الا بعد ان تجعلها باردة ملائمة لمزاجه الى آخره فقد سبق الجواب
عنه في امزجة الاعضاء فلا نعيده **واما المنفعة فمنفعتان احديهما غسلها للمعاء من**
الثفل والبلغم اللزج اي الملتزق بسطوحها من مرور الفضل عليها **والثانية لذعها المعاء**
ولذعها عضل المقعدة ليحس على بناء المجهول **بالحاجة** وفي بعض النسخ على بناء المعروف
والضمير الذي فيه يعود الى المعاء وعضل المقعدة اي يحس كل واحد منهما بالحاجة **فيحوج** اي

المعاده

الاحساس بالحاجة وفي بعض النسخ بالتاء المنقوطة بنقطتين من فوق والضمير الذي فيه سواء
كان للحاجة او لغيرها كالمعاء والعضل الا تخلو عن تعسف في النهوض للتبرز لما كان جذب
الكبد الغذاء من الامعاء بنفوذ في عروق دقيقة جدا وجب ان يكون الثفل في الامعاء لبث مدة
يمكن في مثلها اجتذاب صفاوة الغذاء وكان انطباخه فيها لكن جوهر الثفل لما كان
رديا عفنا كان بقاؤه في الامعاء ما يضر بها فوجب ان يلبس الامعاء من الرطوبات ما يكنها
عن ضرره وافساده وذلك لا محالة يعوقها عن الاحساس بلذعه ورداءة كيفيته وذلك
ما يغفل الطبيعة عن دفعه فوجب ان ينصب اليها ما ينبهها الى دفعه اذا دعت الى ذلك
حاجة وان يغسلها من الفضول التي تنوب القوة الدافعة وانما يمكن ان يكون ذلك اذا
كان ما ينصب اليها حارا لذاعا شديد الجلاء وليس في البدن ما هذا شانه الا الصفراء فوجب
ان يكون لها انصباب الى الامعاء ليغسلها ويلذعها فتحس بالحاجة لان خروج الثفل انما
يتم بقوتين طبيعية وارادية تتوقف فعلها على الاحساس بواسطة لذع الصفراء
حتى لو بطل الاحساس بذلك لتوجه الى جهة اخرى كما في البرقان حيث من القولنج
لاجتماع الرطوبات والتصاقها بالمعاء وعدم ما يغسلها واليه اشار بقوله ولذلك
اي ولان النهوض للتبرز ودفع الثفل يتوقف على لذع الصفراء للامعاء وربما عرض قولنج
بسبب سدة تقع في المجرى المتخذ من المرارة الى المعاء لكن يجب ان تعلم ان السدة تارة تكون
في المجرى الكائن بين المرارة والكبد وتارة تكون في المجرى الكائن بين المرارة والمعاء والفرق
بينهما ان في الثاني يعدم انصباغ البراز دفعة واما في الاول فيعدم بالتدريج واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الاطباء اختلفوا في ان الباقي من الدم والمنصفي الى المرارة ايهما احد فنقل
الجيلي عن جالينوس ان الصفراء الطبيعية اذا تولدت في الكبد انقسمت قسمين بعضها
احد وبعضها الين فما هو اقل حدة واشد لطافة تبعثه الطبيعة مع الدم في العروق
الى جميع البدن للضرورة والمنفعة على ما ذكرناه وذهب اصحاب الجوامع في مختصر القوى الطبيعية
الى ان النافذ الى المرارة يجب ان يكون احد قالوا لان فائدة انصبابها الى جهة المعاء غسل
ما فيها من الفضلات اللزجة المنبعثة عن فضلة الكيلوس وبعض هذه المعا غليظ ضعيف
الحس وهو الذي اكثر انصبابها اليه فالمتنبه والمنبه عليه غليظان فيجب ان يكون المنبه
حادا ليكون قويا على غسل الفضول وتنبيه المعا واما الباقي من الدم الى الاعضاء

فانه ليس الحاجة اليه الا للتغذية وما كان كذلك فلا حاجة الى الحدة بل الى اللطافة وذهب
الخونجي الى انه يجب ان يكون الباقي مع الدم احد قال لان الغاية من نفوذه معه
التغذية في المسالك الضيقة وهو كلما كان احد كان اعون على التغذية لانه يلذع
المجاري المذكورة وينبهها لدفع ما فيها والحق عندي هو الاول لوجهين الاول
ان فائدة الباقي مع الدم التغذية والتغذية على مذهب بعضهم والاقل حدة اولى
بالتغذية الثاني ان في الاعضاء امورا تعين على التنفيذ مثل الماسكة الباقي مع الدم
بخلاف النافذ الى المرارة فانه ليس هنا كامر يعين على تنبيه المعا وتنقيتها غيرها
فلذلك كان الواجب ان يكون احد لاسيما والعضو المنبه والفضلة المحتاج الى التنبيه
لاجلها غليظان فلو لم يكن احد لما تاتى معه التنقية ولا التنبيه هذا في بيان
انهما احد واما انه ايهما اكثر فالظاهر ان الباقي مع الدم يجب ان يكون اكثر
لان القصد منه التغذية على راي والتنفيذ في المسالك الضيقة على راي وهذه المسالك
كثيرة جدا في البدن فيجب ان يكون الباقي مع الدم على كلا المذهبين اكثر من النافذ الى المرارة
ويجب ان تعلم ما قد علمت ان صاحب الكامل ادعى ان بعض الصفراء التي تتوجه الى المرارة
تنصب الى المعدة وقال الشيخ بخلافه لانه قال في منافع الغشاء انه ينقي المعدة اذ ليس لها ما
ينقيها مثل ما للمعا وهو الذي ينقيها من المرار وصرح جالينوس ايضا بذلك وقال الطبيعة
لا ترسل الصفراء الى المعدة اشفاقا عليها لانها لو ارسلت اليها شيئا من الصفراء
لتنقيتها من البلاغم والرطوبات لحينئذ لا تلبث الطعام فيها ريثما ينهضم انهضاما تاما
واما الصفراء الغير الطبيعية فمنها ما خروجه عن الطبيعة بسبب غريب مخالط ومنها
ما خروجه بسبب تغيره في نفسه بان في جوهره غير طبيعي انما تسم الصفراء من جهة السبب المخرج
لها عن الطبيعة ولم يقسمها من جهة القوام او الطعم كما قسم البلغم وذلك لان جميع اصناف
الصفراء رقيقة فلا يظهر في قوامها اختلاف يعتد به وكذلك لا تختلف بالطعم كثير اختلاف
لان جميع اصنافها مرة واما اللون فالتقسيم به لا يعرف الاصناف ولا قوامها ولا اسبابها
اذ قد يختلف في اللون دون القوام وبالعكس وكذا غيره من الصنف والسبب فما عبره فان
فيه دقة واما التقسيم بالاسباب فيعرفنا ذلك كله والالوان ايضا فكان التقسيم به اولى
والقسم الاول اصنف ما هو معروف مشهور وهو الذي يكون الغريب المخالط بلغما كان

الدم وصول الاعضا الدم

الصفوا

هذا مشهورًا الكرّاثية وانما كان كثير الكراثية مادته التي هي البلغم في البدن ولانه للزوجته
لا ينفصل منه ما يخلط به وخصوصًا ما الطف كالصفراء **وتولده** اي تولد المشهور
في اكثر الامر في الكبد فان قيل ينبغي ان يكون تولد هذا في المعدة اكثر لان وجود البلغم
فيها اكثر قلنا ان البلغم وان كان في المعدة اكثر ولكن الصفراء يندر تولدها في المعدة وما يصل
اليها من المرارة فقليل وفي قعرها فلا يلبث ان يمتزج ولسعة تجويفها يكون ما يحصل فيها
من البلغم والصفراء متميزين لكن بينهما في اكثر الامر فلا يلزم ذلك اختلاطهما ولا كذلك الكبد
فان الاخلاط كلها يتولد فيها كثيرًا وان كان الموجود في المعدة من البلغم اكثر ومجاريها ضيقة
جدًا فيكون ما فيها من الاخلاط مختلطا لا محالة اختلاط تمازج لا تمايز **ومنه** اي ومن النمط
الاول **ما هو اقل شهرة وهو الذي يكون الغريب المخالط له سوداء** وانما كان هذا اقل شهرة
لندرة وجوده لوجوه ثلثة احدها ان السوداء في البدن اقل مقدارًا من البلغم فيكون
مصادفتها لما يخلط به من الصفراء اقل من مصادفة البلغم وثانيها ان السوداء غير لزجة
كالبلغم فلا يسهل التصاقها بما تخالطه بخلاف البلغم وثالثها ان السوداء ارضية غليظة طالبة
للهبوط والصفراء لطيفة طالبة للصعود فلهذا يصعب تمازجهما ويقل اختلاطهما وانما
اختص فساد الصفراء بالمخالطة في البلغم والسوداء دون غيرهما كالصفراء والدم والمائية
لان الصفراء الفاسدة التي تفسد الطبيعة ان كان فسادها بسبب في نفسها كان هذا
فسادا لا لمخالطة خلط وان كان بواسطة خلط آخر فالكلام فيه كالكلام في الذي يتكلم
فيه فاذن لا يجوز ان يكون ذلك الخلط صفراء ولا مائية ايضا لانها لثقلها وميلها الى الرسوب
لا تخالط الصفراء الطبيعية لخفتها وميلها الى الصعود فيصعب جدا اختلاطهما ولكونه في
غاية الندرة لم يعتبره الشيخ لانه انما يعتبر الاقسام التي تحصل بحسب الغالب فان قيل وجود
الثقل في السوداء اكثر منه في المائية فوجب ان لا يخلط بها الصفراء ايضا قلنا لزوجة
السوداء على ما قال بعض الاطباء تعاون ثقلها او كما قيل تمنع تميز الصفراء عنها كما يمنع العجين
انفصال الدهن عنه ولا يمنعه الماء لرقته فكذا هاهنا ولا دمًا ايضا اما لانها لقوتها تحيل
الدم القليل الى طبيعتها واذا كان الدم كثيرا بحيث تعجز عن احالته لم تنسب في ذلك الى الصفراء
لغلبته فيه بل يقال انه دم صفراوي واما لان فساد الدم ان كان لمجاورة خلط كان المفسد
للصفراء بالحقيقة ذلك الخلط لا الدم وان كان لامر في نفسه فقد قال جمع من الاطباء ان الدم

اذا

اذا عفن استحال لطيفه مرة صفراء وكثيفه مرة سوداء وحينئذ يكون المفسد احدى
المرتين لا الدم ولم يعتبر الشيخ جواز عفونته من غير استحالة الى احديهما لكونه مشكوكا
فيه لما نقلنا عن الاطباء او اعتبارا للمتيقن وان كان ذلك بان برد وسخن وبرودته انما
تكون لمجاورة البلغم وسخونته لمجاورة الصفراء وحينئذ يكون المفسد احدهما لا الدم وانما
لم يعتبر الشيخ جواز ازدياد برودته وسخونته برودة وسخونة مفسدة للصفراء بالنسبة
الى برودة البلغم وسخونة الصفراء من غير اختلاط احدهما به لكونه في غاية الندرة واعتبار
الاقسام التي بحسب الغالب فقد اتضح انحصار فساد الصفراء بالمجاورة في البلغم والصفراء
اعتبارا للمتيقن والغالب **في المعروف المشهور** الذي هو اشهر فتسمى الاول **وهو قسمان لانه**
اما المرة الصفراء واما المرة المحية وذلك لان البلغم الذي يخالطه ربما كان رقيقا
فتحدث منه الاولى وربما كان غليظا فتحدث منه الثانية ويوجد في اكثر النسخ بعد
الثانية **اي الصفراء الشبيهة بمح البيض** ولا يوجد في اقلها والاولى وجوده لاشتماله على
ذكر سبب تسمية المرة المحية بها وهو كونها شبيهة بمح البيض قواما ولونا واما تسمية
المرة الصفراء بها وان كان هذا الاسم اعني المرة الصفراء عامة لجميع اصناف الصفراء
فلوجهين الاول انه لما اختص كل من الاصناف باسم لمناسبة بينه لمعنى ذلك الاسم ولم يكن
المرة الصفراء مناسبة لمعنى اسم ليطلق عليها ذلك الاسم خص هذا الصنف بالاسم
العام الثاني ان هذا الصنف لما كان اكثر بالكثرة البلغم الرقيق والصفراء كان خروج
ما يخرج منه من المعدة كثيرا فظن ان الصفراء هو هذا الصنف فخص باسمها ولونها
الصفرة لان لون الصفراء الطبيعية الحمرة ولون البلغم البياض واختلاط البياض
بالحمرة يوجب الصفرة الا انهما مختلفان في القوام لما ذكره واذا عرفت ذلك فاعلم ان المرة
الصفراء اقل اصنافها حرارة ويبوسة لان البلغم المخالط لها بارد جدا رطب كذلك
فلذلك كانت هذه الصفراء قريبة من طبيعة البلغم الا انها مختلفة في ذلك فكلما كانت
مرارتها اضعف كانت اقل حرارة ويبوسة واخفى لونا وكلما كانت مرارتها
اقوى كانت اشد حرارة ويبوسة واظهر لونا والمرة المحية وان شابهت المح قواما
ولونا لكنها مختلفة في ذلك بحسب ما خالطها من الصفراء فانها اذا كانت اكثر
كان لونها ظاهر الصفرة وطعمها ظاهر المرارة ومزاجها احر ومتى كانت

قليلة كان امرهما بالعكس فانهما اقل بردا من المرة الصفراء لان المخالط لها البلغم الرقيق
المائي الذي هو ابرد اصناف البلغم وتسخين المرة المحية لظاهر العضو اكثر من تسخينها لباطنه
فانها لغلظها ولزوجتها تثبت عليه ولا تقدر على النفوذ فيه واما المرة الصفراء فالامر فيها
بالعكس مما قلنا وذلك للطافتها وسرعة نفوذها قال جالينوس وقد يتولد المحي
من فعل الحرارة الغريبة في الصفراء الطبيعية عندما تحلل لطيفها ويغلظ ما بقي منها ويصير
شبيها بمح البيض وهذا الصنف يخالف الصنف الاول في اللون فان هذا اشد نصوعا
وفي المزاج فانه اقوى حرارة ويبسا ويوافقه في القوام فقط وانما لم يذكره الشيخ لقلة
وجوده واعتباره الكثير الوجود وقد اشار اليه ابو سهل المسيحي في كتاب المائة حيث تكلم
في الاخلاط واما الذي هو اقل شهرة فهو الذي تسمى صفراء محترقة وفي بعض النسخ المرة الصفراء
المحترقة والاول هو الصحيح اذ مرة الصفراء المحترقة غير مستعمل بل المشهور مرة الصفراء او الصفراء
المحترقة وحدوثها على وجهين وفي بعض النسخ واما الذي هو اقل شهرة فحدوثه على وجهين
وانما انحصر في الوجهين لان السوداء التي تخالطها اما ان تكون متولدة من نفس الصفراء او واردة
عليها من خارج والاول هو ما يحترق الصفراء فتصير رمادا ويكون ذلك سوداء حادثة
من احتراق الصفراء ثم هذا الرماد ان خالط قسما اخر من الصفراء الطبيعية مخالطة الامتزاج غير متميز
الاجزاء الرمادية عن اجزاء الصفراء اللطيفة وبهذا عرفنا الفرق بين السوداء الحادثة
عن احتراق الصفراء ومن الصفراء المحترقة لان هذه هي الصفراء المركبة من الاجزاء الرمادية
الحادثة عن احتراق الصفراء ومن الاجزاء اللطيفة الصفراوية غير متميزة احدهما عن الاخرى
والاولى هي الاجزاء الرمادية الحادثة عن احتراق الصفراء وحدها متميزة عن اللطيف والى
هذا اشار بقوله احدهما ان تحترق الصفراء في نفسها فيحدث فيها رمادية فلا يتميز
لطيفها من رماديها بل يحتبس الرمادية فيها وهذا شر اي ارداء من القسم الثاني
لكونه حادثا من الاحتراق بخلاف الثاني لان السوداء الواردة لا يلزم ان تكون احتراقيا وان كان
احتراقيا لا يجوز ان يكون صفراويا والا كان القسم الاول وكيف ما كان فهو ارداء من القسم الثاني
لان الاحتراقي ارداء من غير الاحتراقي واحتراق الصفراء اشد من احتراق غيرها لانها اقبل
للاحتراق لسخونتها ولطافتها ولهذا فان السوداء الحادثة عن احتراق السوداء اردء ولان
هذه السوداء اردا اقسامها كانت الصفراء الفاسدة بمجاورة هذه اردا من الفاسدة

ويسمى ذلك الصفوا

الصفراء ارداء اقسام

بمجاورة

بمجاورة غيرها من اقسام السوداء واعلم ان هذا القسم كما هو ارداء من الثاني كذلك هو اقل
منه لكونه نادر الوجود اذ في غالب الاحوال اذا احترقت الصفراء لا يختص الاحتراق بجزء
منها دون جزء لقبولها لذلك للطافتها بل متى حصل فيها عمها جميعها ومتى عمها خرجت
عن كونها صفراء وصارت سوداء ولان احتراق بعض الصفراء دون البعض نادر
بخلاف مخالطة السوداء للصفراء كانت الصفراء المحترقة اقل من الصفراء التي يرد
عليها السوداء من خارج وهذا القسم يسمى صفراء محترقة وهذا يوجد في النسخة
التي صدر الكلام فيها واما الذي هو اقل شهرة فحدوثه على وجهين واعلم ان الصفراء
المحترقة انما تطلق حقيقة على التي تكون السوداء المخالطة لها حادثة من احتراق الصفراء
واما الصنف الاخر الذي يرد عليه السوداء من خارج وان لم تكن السوداء حادثة
من احتراق الصفراء فانما اطلقت عليه الصفراء المحترقة بجواز القربه من المحترق بزيادة
اوصافه اذ السوداء ايبس من الصفراء وفيها حدة فاذا خالطت الصفراء ازداد
يبس الصفراء وحدتها وهما من اوصاف المحترق فلذلك اطلق عليه وقول ابن المفتاح
لا يجوز عد القسم الاول من الفاسد بالاختلاط بل الواجب عده من الفاسد في نفسه
لانه بسبب احتراق الصفراء في نفسها لا بسبب مخالط غريب باطل لانها لما احترقت بعض
المحترق عن غيره يجري المحترق مجرى الوارد من خارج فيلاعن المحترق وان اختلطا اختلاطا
لا يتميز المحترق من غيره وهذا مثل ما ذكره الشيخ في اقسام الدم بالمخالطة من ان المخالط
اما ان يكون قد ورد عليه من خارج فافسده واما ان يكون قد تولد فيه نفسه فافسده
ومخالطه والثاني ان تكون السوداء وردت عليها اي على الصفراء من خارج فخالطتها
وهو اسلم اي من القسم الاول والكثر ايضا وقد علمت لميتهما ولون هذا الصنف من الصفراء
اي الثاني الذي يخالط فيه السوداء الصفراء احمر لكنه غير ناصع ولا مشرق بل مائل الى
الكمودة وذلك لان السوداء تميل الى السواد والحمرة الناصعة اذا خالطها سواد قليل انتقلت
الى لون الدم وزال اشراقها لكمودة السوداء بل اشبه بالدم في اللون وفي القوام متقربا
لان الدم كالمتوسط بين الصفراء والسوداء في اللون لان لون الصفراء احمر ناصع ولون السوداء
اسود اكدر ولون الدم احمر قاني فهو كالمتوسطة بين اللونين وكذلك في القوام لغلظ
قوام الصفراء وتوسط قوام الدم فالكون الدم كالمتوسط بين الصفراء والسوداء في اللون

قوام السوداء ورقة

والقوام حدث من اختلاطهما ما يتوسطهما فيشبه الدم لونا وقواما تقريبا الا انه ارق
من الدم ولذلك قال الا انه رقيق اي بالنسبة الى الدم وذلك لان السوداء وان كانت اغلظ
من الدم لكنها في هذا الصنف من الصفراء قليلة اذ لو كانت كثيرة لعد من اصناف السوداء
ولان تلك السوداء لا يكون غليظة اما ان كانت اي السوداء الواردة من خارج محترقة فظاهر
وان كانت المحترقة رمادية لعلتها في هذا الصنف واما ان كانت غير محترقة فان حرارة
الصفراء تلطفها وقد مغرا اي هذا الصنف عن لونه الذي هو احمر غير ناصع ولا مشرق
لاسباب لان السوداء المخالطة له ان كان حراقيا او كثيرا يجعل لونه اسود وان كان
طبيعيا يجعل لونه اكدر وقس عليهما اذا كان المخالط غير ما ذكرنا من اصناف السوداء
واما الخارج عن الطبيعة في جوهره قال المسيحي يستحيل ان يعرض ذلك في الصفراء
بسبب البرد لانها لقوة حرارتها لا يقوى البرد على تكثيفها واجمادها واخماد حرارتها
ما دام الانسان حيا فوجب ان يزيل عنها الاوصاف الطبيعية الطبيعية من الخفة والحدة والحمرة
الناصعة وظاهر ان الرطوبة واليبوسة لا مدخل لهما في ذلك لانهما منفعلتان لا فاعلتان
فبقي ان يكون السبب الحرارة فقط ولا يمكن ان يكون هذه الحرارة غريزية اذ الحرارة
الغريزية لا يجاوز فعلها الامر الطبيعي فتعين ان يكون حرارة غريبة والمادة القابلة
لذلك اما ان يكون صفراوية او دموية اذ البلغم والسوداء اذا بالغت فيهما الحرارة الغريبة
استحالا الى الارضية ولم يتولد منهما صفراء لكثافتهما ولطافة الصفراء واما الدم فانه
اذا احترق يميز لطيفه صفراء رديه وكثيفه سوداء رديه واما اذا كانت مادة ذلك
صفراء فالحرارة الفاعلة اما ان لا يبلغ فعلها الى حد الاحراق بل الى تغليظ القوام وازالة
الاشراق واماله اللون الى قليل سواد عن الحمرة الناصعة حتى ينتقل الى الحمرة القانية
ويسمى هذا مرة حمراء ولم يذكره الشيخ ههنا لقلته وذكره في الكتاب الثالث وانما كان
هذا قليلا لان الصفرة مستعدة بسبب لطافتها وقوة حرارتها للاحراق فاذا صادفتها
الحرارة الغريبة فهي في الاكثر لا تقتصر على احداث هذا الصنف منها بل تجعلها حراقية واما
ان يبلغ فعل الحرارة الغريبة الى حد الاحراق فتلك المادة الصفراوية اما ان يكون يخالطه
بلغم غليظ او لا يكون كذلك والثاني اما ان يبلغ الحرارة الى احراق جميع الاجزاء فحينئذ
لا نعد هذا الصنف من الصفراء بل يكون سوداء وصفراوية او لا يبلغ الى ذلك بل احترق بعض

الاجزاء ويختلط بالباقي وهي صنف من التي سميناها صفراء محترقة وهي مما خروجه عن الطبيعة
لسبب غريب مخالط لكن الغريب حدوثه عن سبب في الصفراء نفسها والاول اي التي يكون المادة
فيه مخالطة لبلغم غليظ وهو المحي فاما ان يكون حدوثه عن المحي بوساطة احتراق اولا
الى الكراثي وهو الزنجاري او لا يكون كذلك وهو الكراثي الى ههنا كلامه وفيه انظار لانا
لا نسلم ان البرد لا يقوى على تكثيفها سلمناه لكن لا نسلم ان الرطوبة واليبوسة لا مدخل لهما
لجواز ان يغمرها الرطوبة بحيث لا يبقى حرارتها ويحففها اليبوسة بحيث لا يبقى سيلانها سلمناه
لكن لا نسلم انحصار المادة القابلة لذلك فيما ذكر لجواز ان يكون المادة اشياء او بلغمية او ارضية
او المائية مع احدها سلمناه لكن لا نسلم ان الحرارة الغريزية لا يجاوزها تسخينها الامر
الطبيعي لجواز ان يجاوز حرارة الصفراء وتقصر عنها وتساويها سلمناه لكن لا نسلم ان
في الاكثر لا تقتصر على احداث هذا الصنف منها بل يجعلها حراقية اذ الامر بالعكس لان
الحرارة الموجبة للاحراق حد معين اذا قصرت عنه لا يوجب الاحراق والموجب للمرة الحمراء
حرارات غير متناهية ووجود فرد من افراد غير متناهية اكثر وقوعا من وجود شيء معين
سلمنا لكن لا نسلم ان ما احترق بعض اجزائها واختلط بالباقي كان صنفا من التي سميناها صفراء
محترقة لان المسماة بها هو الخلط الذي يحترق فيه الصفراء ويختلط بالباقي بحيث لا يتميز
الاجزاء وما يحترق فيه الصفراء لا يجب ان يكون صفرا وبجواز ان يكون خلطا اخر وبجواز
ان لا يكون اختلاطه بحيث يوجب عدم التمييز وفيه ايضا مواضع تركناها الى المتأمل
فيها فلعله يطلع عليها ان شاء الله والى ما ذكرنا اشار بقوله فمنه ما تولده اكثر ما يتولد منه
في الكبد ومنه ما تولده اكثر ما يتولد منه في المعدة والذي يتولد اكثر ما يتولد منه في الكبد
هو صنف واحد وهو اللطيف من الدم اذا احترق الذي كثيفه سوداء اي مرة سوداء
ولطيفه مرة صفراء انما كان تولد هذا في الكبد اكثر لقوة حرارتها وتفرق الدم
فيها الى اجزاء صغار لضيق مسالك الكبد فيستولي عليه الحرارة واما القلب فانه وان
كان اقوى حرارة منها الا ان الدم فيه لكونه مصبوبا في تجويف كبير لا يستولي عليه الحرارة
الا اذا افرطت جدا وذلك لا يتصور معه الحيوة والذي يتولد اكثر ما يتولد منه انما هو
في المعدة نوع على قسمين كراثي وزنجاري فان قيل ينبغي ان يكون تولد هذين في الكبد
اكثر منه في المعدة وذلك لان تولد مادتها وهي المحي في الكبد اكثر والحرارة فيها اقوى قلنا
ان المحي وان كان تولده في الكبد اكثر الا ان وجوده في المعدة اكثر وذلك لان الكبد لضيق مجاريها

اذا تولد فيهما لا يلبث ان يندفع واما ما تولد في المعدة او توجه اليها من الكبد او غيرها فانه
كثيرا ما يلبث فيها ويدوم لسعة تجويفها ولطول المدة فيها اذا احترق بعضه واسود
وخالط الباقي وهو اصفر حدث منهما الخضرة لانها لون مركب من السواد والصفرة
وهذا النوع من الصفراء غليظ القوام ولذلك كان معظم تأثيره في التسخين في ظاهر العضو
دون باطنه غير ان تسخينه اقوى من تسخين المحي بسبب ما حصل له من الاحتراق والبيه [?] اشار في
وشبهه وقد علمت مراد الشيخ من هذا الكلام وانما ننبه به على ما يورده من غير نقل
من غيره بل من تلقاء نفسه اما بتخمين او بشبهة دليل ان يكون الكراثي متولدا من احتراق
المحي فانه اذا احترق واحدث فيه الاحتراق سوادا او خالطه صفرة فيتولد من بين
ذلك الخضرة هذا ما ذكره الشيخ وقد يتولد هذا الصنف في المعدة على وجه آخر وهو
سبيل المخالطة وذلك عندما يخالط السوداء المنصبة الى فم المعدة لتنبيه شهوتها
الصفراء المحية الحاصلة في قعرها فيتولد منهما بين ذلك الكراثي وهذا الصنف اقل حرارة
من الاول لخلوه من الاحتراق وقال صاحب الكامل وقد يتولد هذا الصنف من جهة آخر وهو
انصباغ الصفراء المحية الحاصلة في قعر المعدة باستعمال البقول وهذا الصنف اقل رداءة
من الباقي وأما الزنجاري فيشبه ان يكون متولدا من الكراثي اذا اشتد احتراقه حتى
فنيت رطوباته واخذ يضرب الى البياض لتجففه فان الحرارة تحدث اولا في الجسم الرطب
الرطب سوادا ثم تسلخ عنه السواد اذا جعلت اي طفئت الحرارة تفني رطوبته اي
رطوبة ذلك الجسم الرطب و اذا افرطت في ذلك بتفشه تامل هذا في الحطب يفحم اولا
ثم يترمد وذلك لان الحرارة تفعل في الرطب سوادا وفي ضده بياضا والبرودة تفعل
في الرطب بياضا وفي ضده سوادا اقول هذا المقام من مزال الاقدام وتحقيقه مبني على ان
نبين اولا افعال الحرارة والبرودة وخواصهما وثانيا كيفية تولد البياض والسواد وساير
الالوان بالجملة اما افعال الحرارة فهي الخلخلة والاذابة والتحليل والاصعاد وافادة الخفة
وهي تلزم النور وتقبل الشدة والضعف والبرودة ضدها وهي تفعل التكاثف والانجماد
والتعقد والانحدار وافادة الثقل والنور ايضا يشتد ويضعف والظلمة عدمه فما من شأنه
ان يكون فيه نور واما كيفية تولد البياض والسواد وساير الالوان فاقول ان من الاجسام
ما هو شفاف عديم اللون ما دام شفافا ومنها ما هو كثيف من شأنه ان لا يوجد خاليا
عن لون ما والكثافة تطلق تارة بازاء التخلخل واخرى بازاء الشفيف والكثافة

ايضا

ايضا يشتدان ويضعفان فان الهواء اشف من الماء والماء اشف من الارض وايضا من الاجسام
ما له نور ومنها ما ليس له نور والنور يشتد ويضعف وذوات النور منها سماوية كالنيرين
والكواكب ومنها عنصرية كالنار ومنها مركبة كاللآلي والجواهر والذهب وبعض النباتات
واعين الحيوانات واجنحة بعضها وبعض اخلاطها الصفراوية والدموية والنور ينفذ
في الشفافات لا بمعنى انه ينتقل من محل الى محل بل بمعنى انه يحدث منه فيما يحاذيه نور اضعف
منه وينعكس عن سطوح الكثيفات وعن سطوح ما بين الشفافات والكثيف فلذلك
ينفذ انوار الشمس والنار والبصر في الهواء وينعكس من الارض واما الماء فينعكس النور عن
سطحه وينفذ في جرمه لكونه في الشفيف متوسطا بين الهواء والارض وكذلك الجمد و
الزجاج والبلور وامثالها والالوان كلها تتولد من هذه الكيفيات اعني من الشفيف
والكثافة والظلمة والمتوسط في الجمد والزجاج اذا انصاغرت اجزاؤها وتعاكست
الانوار من بعض سطوحها الى بعض حدث البياض ويعتبر ذلك في الثلج والجمد المدقوق
وفي حال الصبح ايضا فان البخارات والغبارات المرتفعة من الارض اذا وقع عليها
شعاع الشمس انعكس من بعضها الى بعض فابيض الافق ولم يبيض ما فوق تلك الطبقة لقلة
الابخرة هناك مع ان الشعاع يقع عليه ثم اذا غلب الشعاع اصفر الافق ثم احمر ويعكس
ذلك الشفق ويتبين من ذلك ان اختلاط الاجزاء الصغيرة مما لها سطوح مختلفة ينعكس
عنها النور بالاجزاء المشفة مع ان النور قليل يقتضي البياض واذا غلب النور فيها حدثت
صفرة ثم حمرة واما السواد فهو يتولد من الكثيف الصرف وعدم النور واعتبر الزاج والعفص
فان في الزاج قوة النفوذ لحدته وفي العفص قوة القبض فاذا اختلطا نفذت اجزاء الزاج
في خلل اجزاء العفص لقوة نفوذه وضغطها العفص لقوة قبضه فخرج ما في خللها من
الهواء المشف وخلص الكثيف فاسود المجتمع منهما ولو كان بدل العفص قابضا آخر
كالاهليلج حدث ايضا السواد والتراب كثيف لكن لاختلاط اجزاء الهواء الشفاف باجزائه
يرى اغبر فان مازجه الماء صار الى السواد اقرب لما كان لكون الماء الى الكثافة اقرب
من الهواء واوراق الشجر والزرع بعكس ذلك فانها ترى اخضر للمائية التي فيها ثم اذا جفت
تبدلت المائية بالهوائية اصفرت ثم ابيضت والحطب اذا القيته النار صعدت من اجزائه المائية
والهوائية والهوائية التي خالطت الارضية الكثيفة فاسودت ثم اذا الح عليها النار فرقت

من اجزائها وخلخلتها فداخلها الهواء لضرورة الخلاء فصارت رمادا يضرب الى البياض
واما حدوث الالوان بين البياض والسواد فلها طرق كثيرة يتدرج في سلوكها المحرك
من البياض الى السواد منها طريق في الصفرة بصيرا ولا تخالطه الكثافه والنور العليل
تبنيا ثم اترجيا ثم زعفرانيا ثم نارنجيا ثم ناريا ثم يزداد فيها الميل الى السواد بحسب ازدياد
الاجزاء الكثيفه ونقصان النور حتى يصير اسود ومنها طريق في الحمرة يصير ورديا ثم
شقايقيا ثم ارجوانيا ثم سفنجيا ومنها طريق في الخضرة يكون فستقيا ثم كراثيا ثم
زنجاريا ثم جوزيا ثم باذنجانيا ثم مغطبا ومنها في الزرقه يكون اسمانجونيا ثم فيروزجيا
ثم لاجورديا ثم نيليا ثم كحليا ومنها طريق في الكدورة يكون اغبر ثم ادكن ثم سنجابيا ثم ظلما [نيا]
الى غير ذلك ويكون الجميع بحسب اختلاف الاجزاء في الشفيف والكثافه والنور والظلمه
وربما تتركب بعض الالوان بالبعض فيحدث لون غيرهما كالاخضر الذي يحصل من تركب
الاصفر بالاسود والازرق وكالزنجاري الذي يحصل من تركب الاخضر بالابيض وهذه
التركيبات التي لا نهاية لها قد يقع بعضها في اجزاء صغار من النباتات والحيوانات بحيث
يتعجب من كثرتها في جسم صغير من يشاهدها واذا تقدمت هذه المقدمة فلنرجع الى
بيان قوله وسواء الحرارة تفعل في الرطب سوادا وذلك لاصعادها الاجزاء المشفه
وتحليلها الرطوبات فتخلص الاجزاء الكثيفه كما تفعل في الحطب وفي الاشربة المحترقة وفي
بشرة الانسان اذا لاقتها النار والشمس كثيرا وتفعل في اليابس البياض وذلك لتفريق اجزائه
واخراج ما يقبل الاصعاد منها وتكثير سطوح الاجزاء الباقية منها القابلة لانعكاس النور
من بعضها الى بعض كما تفعل في الاملاح والاسباخ والشورجات وفي الثلج اذا دبرته والبرودة
تفعل في الرطب بياضا اما لاجزائه وتكثيفه واحداث فرج خالية فيما بينها يملاها الهواء
وتكثير سطوح اجزائه التي ينعكس النور من البعض الى البعض كما تفعل في الثلج والصقيع ولاحتباس [٢]
المتكرجة التي حللت الحرارة رطوباتها ثم عقدتها البرودة فتحدث فيها تكرجا ابيض
وتفعل في اليابس سوادا وذلك لتكثيفه وتبضيه واخراج ما في خلله من الجسم المشف
بالقسر كما تفعل في الاشجار اذا اصابها البرد الشديد فيقال لها احرقها البرد وتفعل [والزرع]
في اعضاء الحيوان مثل ذلك وكما تفعل في الاخلاط السوداوية في ابدان الحيوانات
وفي الحمات تحت الطين فان الغالب على طبعها اليبس ولاستيلاء البرد عليها تسود وان

وكا

وكما في الاحجار السود في الجبال وغيرها فهذا بسط الكلام في تحقيق هذا المقام ومنه
يظهر فساد ما ذهب اليه الشارحون غير اخرهم اما فساد ما حكي عن الامام عن غيره وارتضاه
الجيلي والسامري والمسيحي وهو ان الحرارة من شانها التفريق بين المتضادات والارض
اسود اللون فاذا عملت في الجسم الرطب ميزت الاجزاء الرطبة عن الاجزاء الارضية
فترسب الاجزاء الارضية فيجتمع هذه الاجزاء وترى على لونها وهو السواد واذا عملت
في اليابس بيضت بتفريق الاجزاء ومداخلة الهواء بينها والبرودة اذا عملت في الجسم
الرطب جمعت بين اجزائه المختلفه فبيضت واذا عملت في اليابس سودت لان اليبوسة
تفرق بين تلك الاجزاء الغريبة فتسود فظاهر الا لما ذكره الخونجي وهو ان البرودة
اذا عملت في الجسم الرطب وحفظت الاجزاء المتضادة مجتمعة لم تتميز الارض عن باقي
العناصر حتى يرى اسود ولكن لما ذا يرى ابيض بل الاولى فيه التعويل على الاستقراء
كما ذكره الشيخ في تفحم الحطب وترمد الفحم فانه فاسد لانه انما يرى ابيض لتكثر سطوح
اجزائه التي ينعكس النور من البعض الى البعض لكن لعدم معرفته بلمية هذا قدح في الحجة
بكونها ضعيفة وجنح واستروح الى الاستقراء والكل مصروف عن الحق بل لا يبنا
البيان على ان لون الارض اسود وهو بسيط لا لون له بل سبب السواد هو الكثافة وعدم
النور بالكليه فانما يوجد يوجد السواد سواء كان في الارض او في غيرها ثم قوله واذا عملت
البرودة في اليابس سودت لان اليبوسة تفرق بين تلك الاجزاء غير منتظم لان الكلام
في فعل البرودة لا اليبوسة وكذا ما ذهب اليه القرشي وهو ان الحرارة عندما تستولي
على اجسام رطبة تحدث فيها دخانية ما والدخان لونه يميل لونه الى السواد فانه [٢]
ايضا ظاهر لما ذكرنا من ان الحرارة انما تسود الرطب لاصعادها الاجزاء المشفة
وتحليلها الرطبة وابقائها الكثيفه خالية عن النور بالكلية وان اجيب عن هذا بجواز
تعليل الامور الطبيعية بعلل مختلفه طولب بلمية صيرورة لون الدخان اسود ثم بيان
احتباسه فيه لا لما ذكره المسيحي وهو ان الدخان لا يسود الجسم الا اذا احتبس فيه وليس
ههنا شيء يوجب ذلك حتى يحتبس ذلك ويوجب السواد اللهم الا ان يقال الجسم الرطب
عندما اسود بفعل الحرارة لم تفن رطوبته بالكلية بل بقي شيء منها فهذا القدر الباقي
لعله يحبس الاجزاء الدخانية فيه ويسوده فانه ايضا فاسد لتسليمه ان الحطب انما يسخم

لاحتباس الدخان فيه ومن سدد وكذا تعليله احداث البرودة في الجسم الرطب البياض بحبسها
الاجزاء الهوائية في الجسم الرطب لان البياض انما يحدث بتكثر سطوح الاجزاء بسبب البرد
وانعكاس النور من البعض الى البعض لا لاحتباس اجزاء الهوائية في الجسم الرطب فانه توهم
فاسد ان اريد باحتباس الهواء في الجسم الرطب ان كل جزء من الثلج مثلا كالحباب لاشتماله
على هواء وان اريد به وقوف الهواء بين تلك الاجزاء كانه قريبا من الصواب لجواز تعليل
الامور الطبيعية بعلل مختلفة وهذا ان الحكم بان منبع الكراثي في الزنجاري غير بين
انما يجزم الشيخ بتولد الكراثي من المحي ولا بتولد الزنجاري من الكراثي بل جعل ذلك منه
على سبيل التخمين لاحتمال تولدهما من صنف اخر هذا ان كان مراد الشيخ من الحكم بالتخمين
انهما لا يحصلان الا من المحي اما اذا كان المراد منه انهما يصح ان يكونا منه فلا يصح التعليل
بهذا على ما عللوا به لان امكان حصولهما من شيء آخر لا ينافي الجزم بكونها ذكره صالحا للعلية
والتعليل حسن لا يكون الا بعدم حجة عليه توجب الجزم والظاهر ان مراده الاخير
على ما يدل عليه سياق الكلام ويؤيده كلام غيره في تولد الكراثي من احتراق المحي وهذا
النوع الزنجاري اسخن انواع الصفراء وارداها واقتلها ويقال انه من جوهر
السموم انما صار كذلك لشدة احتراقه ولذلك يكون شديد الحدة واللذع واعلم ان
اليبوسة في هذا النوع وان كان من الاحتراق غير ان الاحتراق ههنا اقوى جدا وعند
ذلك لم يبق فيه ما يتقوم به الحرارة من الرطوبات فلذلك لا يكون هذا النوع من الصفراء
شديد الاسخان بل لعله يكون اقل اسخانا من المرة الحمراء لكنه يكون اكثر حدة ولذعا لفرط
يبوسته وايضا فان هذا النوع لغلبة الارضية عليه لا يكون سخنه شديد الغوص فلكثرة
حدتها وشدة لذعها وعدم مناسبتها للحيوة قيل انها من جوهر السموم اي تفعل فعل
السموم فلنحصر ما ذكرنا ان الصفراء الغير الطبيعية على ما عدها الشيخ سبعة اربعة منها
حاصلة من مخالطة خلط مفسد للصفراء وهي المرة الصفراء والمرة المحية والصفراء
التي خالطها السوداء من خارج والصفراء التي خالطها السوداء المتولد من احتراق
الصفراء وثلثة منها قد جعلها الشيخ من القسم الثاني وهو ان يكون تغير الصفراء عن
طبيعتها لا لمجاورة خلط وهي الصفراء الحادثة عن احتراق الدم والكراثي والزنجاري
وفي هذين نظر لانه حكم ان الكراثي متولد من احتراق المحي فاذن الصفراء الطبيعية لا تصير

كراثية

كراثية الا بعد ان تصير محية ولا تصير محية الا بمخالطة البلغم فاذن الكراثي يكون من القسم الذي
يكون خروج الصفراء عن طبيعتها لمجاورة خلط مع انه جعله من القسم الذي لا يكون
كذلك وهو ههنا فضل وكذا القول في الزنجاري ولا يقال انهما ما صارا كراثيا وزنجاريا
بمخالطة خلط بل بالاحتراق لاستيلاء الحرارة على مادتهما لانا نقول الشيخ لم يعتبر الا ان
يكون الخروج عن الطبيعة لمجاورة خلط بمعنى ان يكون للخلط المجاور مدخل في الخروج
عن الطبيعة سواء كان الخروج له فقط او له ولغيره وايضا ليس اذا احترق المحي حتى يصير
رمادا وذلك يكون خلطا سوداويا فيخالط باقيه حتى يصير كراثيا فاذن صيرورة المحي كراثيا
موقوف على صيرورة بعض اجزائه سوداء ومخالطته بالباقي فيكون ايضا لمجاورة خلط
كالصفراء المحترقة اذ لم يعتبر الشيخ في الخلط المجاور ان يكون واردا عليه من خارج البتة ومن
هذا يعلم فساد ما اجاب به المسيحي عن هذا النظر وهو ان الحق في هذا ما قوله وهو
ان مراد الشيخ بالمخالطة ان يرد جوهر غريب من خارج فيخالطه وفي هاتين الصورتين
المخالط تولد في نفسهما الا انه غريب ورد من خارج لان كون المراد ما ذكره غير مسلم وكذا
كون المخالط في الصورتين تولد في نفسهما وسنده ما ظاهر واحسن جواب عن هذا النظر
ان يقال ان ما ذكره من كون الكراثي والزنجاري من المعتبرة في نفسه لا لمخالطة خلط حكاية
عن مذهبهم والذي قال من تولد الكراثي من المحي وتولد الزنجاري من الكراثي يكون تخمينا
منه وعلى هذا لا يناقض بعض ... السبعة الغير الطبيعية التي ذكرها الشيخ وقد علمت
ثلثة اصناف اخر منها كالمحي الغير المخالط والكراثي البقلي وقال ابو سهل المسيحي قد يتولد
في امراض العفونة انواع من المرة كالاكمد والاصهب والزنجي والزنبري والصديدي لكن
بفرط الحرارة وانما لم يعتبر الشيخ هذه الاصناف لكون البعض نادرا والبعض مشكوكا
مع اعتباره الغالب والمتيقن على ما تقدم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي قال وانما
لم يعتبر مخالطة الدم للصفراء كما اعتبرنا مخالطة غيره من الاخلاط لان الدم المخالط اما
ان يكون طبيعيا او غير طبيعي فان كان طبيعيا فاختلاطه بالصفراء الطبيعية لا يوجب
خروجها عن المجرى الطبيعي فان قيل كيف عددتم اختلاط الطبيعي من اقسام الخارج
عن الطبيعة مثل اختلاط البلغم بالصفراء في المحي وفي المرة الصفراء وغيرهما للاصناف
الاخلاط المعدودة قلنا ان الاخلاط التي ذكرت انها طبيعية ليست طبيعية على الاطلاق

اذ ليس عندنا طبيعي على الاطلاق الا الدم الطبيعي فانه الغاذي بالحقيقة والمزيد في النمو والحافظ
للحرارة الغريزية على ما سنقيم البرهان عليه واذا كان كذلك كان بلغم خارجه عن الطبيعة
واخلاط الخارج عن الطبيعة بخلاف المخلط بالدم فانه ان كان اكثر منه جعله طبيعيا وان كان
مساويا عدله وان كان اقل منه اصلحه وان كان غير طبيعي فاما ان يكون متغيرا في كيفيته
او في جوهره فان كان الاول فاما ان يكون متسخنا او متبردا فان كان الاول فلا يغير الصفراء الا
اذا كانت سخونته اقوى من سخونة الصفراء وذلك يوجب ان يخرج الدم عن نوعه وكلامنا
في الدم من حيث هو دم وان كان الثاني فبرودته اما ان يكون دون برودة البلغم والسوداء
او كبرودتهما فان كان الاول لم يؤثر في الصفراء بل يكون هي المحيلة لقوة حرها وضعف برده
وان كان الثاني فهو محال فانه يوجب خروج الدم عن نوعه وقد عرفت ان الدم يستحيل استحالته
البلغم والسوداء وان كان متغيرا في جوهره فاما ان يكون لغريب ورد عليه او تولد فيه بنفسه
والاول الوارد فيه اما الصفراء والسوداء والبلغم فان كان الاول فهو محال لان الصفراء لا يغير
نفسها وان كان الثاني والثالث فهما مندرجان تحت ما ذكرنا وان كان هو الذي تولد فيه عاد
المحال المذكور وهو ان الصفراء لا يغير نفسها وان كان الثاني فهو مندرج فيما ذكرنا فلا يمكن ان
يتولد فيه بنفسه بلغم لانه يستحيل استحالة الدم الى البلغم فلذلك لم نعتبر مخالطة الدم للصفراء
كما اعتبرنا مخالطته باقي الاخلاط ولما فيه مواضع انظار لا يخفى على متامل كلامه حق التامل فلذلك
لم نتو الاشارة اليها **المبحث الثامن في السوداء واقسامها وأحكامها** قال رحمه الله
واما السوداء فمنها طبيعي ومنها غير طبيعي والطبيعي ردي الدم المحمود وثفله وعكره وذلك
لان الطبيعي من كل خلط كما قد علمت في غير موضع هو المتولد مع الدم في الكبد لوجود مادته
في الغذاء وهي الاجزاء الارضية فان نسبة السوداء من الاخلاط كنسبة الارض من الاركان ولما كان
المراد بالخلط السوداوي الجزء المتشابه للارض في الثقل وغلبة الارضية عليه بالنسبة الى ساير
الاخلاط اما على سبيل الرسوب او الاحتراق كتميز الاجزاء الارضية عن الاجسام السائلة بالرسوب
تارة لحرقها اجزاء الجسم السائل الممتزجة بها بثقلها كما في الماء الكدر الراكد وبالاحتراق اخرى لتصعد
الاجزاء الرطبة وبقاء الارضية لعصيانها عن التصعد لتميز الرماد من الحطب المحرق ولما كان
المراد بالطبيعي منه الرسوبي لم يكن الرسوب الا للدم المحمود لما سيتلى عليك تعين ان يكون
الطبيعي هو رسوب الدم المحمود على ما ذكر وكونه كذلك يشاهد عند خروجه مع الدم بالفصد

قبل ان يستولي عليه الجمود وذلك لغلبة الاجزاء الارضية عليه وطعمه بين الحلاوة والعفوصة
اما الحلاوة فلما فيه من الدموية واما العفوصة فلانها انما تحدث من فعل البرودة المادة
الكثيفة والسوداء باردة يابسة كثيفة فيجب ان يكون عفصة مائلة الى حموضة لان
الحموضة طعم متوسط بين الحلاوة والعفوصة لكنها تكون خفية جدا ولا يظهر الا اذا انصبت
الى الطحال وفعل فيها النضج فانها حينئذ يميل طعمها الى الحموضة بحيث لا يظهر وما ذكرنا يعرف
فساد ما يورد ههنا وهو ان جوهر السوداء غليظ بارد والغليظ اذا كان باردا عفص
منه العفوصة والجوهر الحامل للحموضة هو اللطيف البارد بناء على القاعدة التي بنوا عليها
امر الطعوم فاي شيء حصل الحامل العفوصة حتى صار لطيفا حاملا للحموضة مع ان السوداء
كلما تمادى عليها الزمان صارت اغلظ لان الدم الذي حصل له ولطفه هو النضج الحاصل
الطحال وفساد ما ذهب اليه افضل المتاخرين وهو ان الشيخ لم يتعرض على شهوة الطعام
للاصحاء بكون العفوصة السوداء الطبيعية ولاصحاب الشهوة الكاذبة بحموضتها والشيخ
لم يبين ههنا هذا التفصيل ولعله قال بالعفوصة ووقعت الحموضة بدلها سهوا من الناسخ
اذ لا سهو فيه واما هذا التفصيل فمما لم يقل به احد لان كلامه معدول عن الحق اذ لو صح ذلك
لوجب استعمال الاشياء العفصة لتنبيه الشهوة لا الحامضة والوجود بخلافه واما طبعها
وهو بارد يابس على ما هو المشهور فلم يصرح الشيخ به قال الشيخ لانه لا يعم جميع اصناف السوداء
فان الحراقي لا يكون كذلك وفيه نظر والاولى ان يقال انما لم يصرح به لانه ذكر ما يدل عليه من
الدردي والثفل والعكر وعفوصة الطعم فان هذه كلها تدل على البرد واليبس وبقوله ومثل
هذا نعني الارضية المتميزة عن الدم على جهة الرسوب للدم هو السوداء الطبيعي واللون
الطبيعي هو ذلك لا اجزاء الارضية وهي باردة يابسة فيكون الطبيعي كذلك ومما يدل على ذلك
ايضا تخلفها عن كمال النضج فان الطحال اذا جذبها انضجها من الراس بما فيه من برودة
والحرارة القلبية والكبدية واغتذى بجيدها ودفع ما لا يقبل النضج والانهضام الى فم
المعدة وايضا تولدها من الاغذية الباردة اليابسة وفي الاوقات الباردة اليابسة وفي
الاسنان الباردة اليابسة وتوليدها عللا باردة يابسة وشفاؤها بالحرارة والرطوبة
وذهب ابو سهل المسيحي الى انها احر من الدم فانه قال في كتاب الاخلاط من المائة احرها في البدن
الصفراء ثم السوداء ثم الدم وهذا خطأ منه ويدل عليه وجوه احدها ان السوداء اغلظ من الدم

وما ذاك الا لغلبة الاجزاء الارضية عليها وما غلبت عليه الاجزاء الارضية ابرد مما لم تغلب
الثاني ان طعم السوداء مائل الى العفوصة والحموضة وفيه حلاوة يسيرة واما الدم فانه
خالص الحلاوة وسنبين في باب الطعوم ان الحلو احر من العفص والحامض واذا كان كذلك
فالدم احر من السوداء الثالث انا اذا اعتبرناهما عند ما يخرجان عن الطبيعة فانا نرى
اعراض الدم احر واقوى من اعراض السوداء واما ان برد السوداء اقل من برد البلغم فيدل
عليه زيادة حلاوة السوداء على حلاوة البلغم الطبيعي الذي هو حلو عند الشيخ لا الذي هو
تفه على راي الشيخ على ما قاله السامري فانه خطأ ظاهر فان الكلام في ان البلغم الطبيعي ابرد
من السوداء الطبيعية والتفه على راي الشيخ غير طبيعي لكنه عند ابي سهل المسيحي وصاحب
الكامل طبيعي وقال ابن ابي صادق ويدل على ذلك ان السوداء متى احترقت كانت نكايتها
وحدتها اقوى من نكاية البلغم المحترق وحدته وليس لهذا علة الا ان الحرارة المستفادة
من الاحتراق انضافت الى الحرارة الاصلية فصار مجموع الحرارتين اقوى من الحرارة الحاصلة
للبلغم بالاحتراق وفيه نظر لا لما قيل من ان السوداء تشبه الارض والبلغم يشبه الماء والارض
ابرد من الماء على ما اختاره صاحب المعتبر من حيث انه يلزمها الصلابة والكثافة فتكون
السوداء ابرد من البلغم فانه فاسد لابتنائه على مذهب مرجوح باطل فان اكثر الحكماء لم يرتضوا
مذهبه وابطلوه في الكتب الحكمية وبينوا ان الماء ابرد من الارض وعلى ان السوداء بل
لانا لا نسلم انه ليس لهذا علة سوى ما ذكر لجواز ان يكون زيادة حدة السوداء المحترق على
حدة البلغم المحترق لكون السوداء ايبس والبلغم ارطب لا لكون السوداء اسخن من البلغم لما علمت في
من امزجة الاسنان من ان الحرارة الواحدة متى تعلقت بجسم رطب ويابس متساويي الحجم كانت
في الجسم اليابس احد وفي الجسم الرطب الين واجاب السامري عن هذا النظر بان الشيء
الرطب اقبل للتعفن والاحتراق من الشيء اليابس وان كان اليابس احفظ فان الرطوبة مادة
التعفن والاحتراق وتامل هذا في الرماد فانه لا يقبل التعفن والاحتراق كقبول الحطب لفناء
الاجزاء بما فيه من الرطوبة بخلاف الرماد فانه قد فنيت اجزاؤه لعدم تلك الرطوبة وايضا
بان اليبس من الكيفيات المنفعلة التي ليس من شانها ان تؤثر بل من شانها ان تتاثر وكون
السوداء اذا احترقت يكون تاثيرها من الحدة والنكاية في البدن اشد من البلغم اذا احترق
يكون من الكيفيات المؤثرة لا المتاثرة فلا ينسب ذلك الى اليبس وهما فاسدان اما الاول فلان ما ذكر

بل يكون البلغم ابرد

من مثال الرماد والحطب غير مطابق لما نحن فيه لان الكلام في السوداء والبلغم وهما رطبان
واحدهما ارطب في المدعى هو انهما اذا تساويا في الحجم فالحرارة واحدة كانت حرارة المحترق
الباقي من السوداء اشد حدة من حرارة المحترق الباقي من البلغم ليبوسة الاول ورطوبة
الثاني وهذا دليل واضح على هذا المطلوب وما ذكره ليس معارضة له ولا مناقضة
تفصيلية ولا اجمالية فيكون باطلا وكذا لو كان احد هذه الثلاثة لكونه كلاما على المستند
وهو غير مرضي عند اصحاب النظر واما الثاني فلانا لا ننسب شيئا من الكيفيات المؤثرة الى اليبس
بل الى الحرارة لكن نقول احدى الحرارتين احد من الاخرى لكون المنفعل منها ايبس وليس في هذا
نسبة شيء من الكيفيات المؤثرة الى اليبوسة على ما ترى فيكون هذا ايضا باطلا واذا تولد
اي الطبيعي في الكبد توزع قسمين قسم منه ينفذ مع الدم وقسم يتوجه نحو الطحال الظاهر
من امر السوداء النافذة مع الدم ان حالها خلاف حال الصفراء النافذة مع الدم فانك قد عرفت
ان الصفراء النافذة مع الدم اقل حدة ولطافة من النافذ الى المرارة واما السوداء النافذة
مع الدم فيجب ان يكون اغلظ من النافذ الى الطحال لان المقصود منها تضبيطه وتمتينه
ومسكه ومنعه عن السيلان وربما يستحيل الى تغذية عضو من الاعضاء الغليظة الجوهر
كالعظام والغضاريف والرباطات وهذان يحوجان الى شدة الغلظ واما مقداره
وهو ان النافذ الى الطحال اقل او النافذ مع الدم فعلى مذهب الاقلين الذاهبين الى ان الغاذي
هو الدم وحده وان النافذ معه لتبسيط الدم لا لتغذية العضو الاقل هو النافذ معه وعلى
مذهب الاكثرين الذاهبين الى انه لتغذية الاقل هو النافذ الى الطحال والقسم النافذ
منه مع الدم ينفذ لضرورة ومنفعة قد عرفت الفرق بين الضرورة والمنفعة فلا حاجة
الى الاعادة اما الضرورة فليختلط بالدم بالمقدار الواجب في تغذية عضو عضو من الاعضاء
التي يجب ان يقع في مزاجها وفي بعض النسخ في غذائها وهذا اقرب وفي البعض التي يجب
مزاجها ان يقع في غذائها وهذا احسن جزء صالح من السوداء مثل العظام كالغضاريف
والرباطات لكن يجب ان نعلم ان تغذية السوداء اكثر من تغذية البلغم فان الاعضاء المغتذية
بالسوداء كما ذكرنا اكثر من المغتذية بالبلغم وهو الدماغ والاعضاء المغتذية بالبلغم اكثر
من المغتذية بالصفراء بل لعلها لا تغذو شيئا لمرارتها وحدتها ولطافتها فان هذه كلها منافية
للتغذية فالدم الذي يغذو من السوداء وهي من البلغم من حيث بلغم وهو من الصفراء بعد اخلاف

مقاديرها بسبب التغذية واما مقاديرها بعضها عند بعض فليس هو على هذه النسبة بل
بعد الدم في الكثرة البلغم ثم الصفراء ثم السوداء ومشكل في تحقيق هذه النسبة ان شاء الله تعالى
واما المنفعة فهي انها تشد الدم وتقويه وتكثفه وعلى الجملة تفعل فيه شبيها بما تفعل
الانفحة في اللبن فان قيل تكثيف السوداء ينافي ما قصد من تلطيف الصفراء فان لم يشفع
بشيء ينافي الانتفاع ببعض [illegible] قلنا لا منافاة بين ان يكون المنفعة في وقت تلطيف الدم
وذلك عند ما يراد نفوذه في المجاري الضيقة وفي وقت اخر تكثيفه وذلك عندما يراد
حبسه في موضع واحد مدة ليستحيل الى تغذية عضو ما والطبيعة باذن خالقها تستعمل
كلا من المرتين وقت الاحتياج اليها والاستغناء عن الاخرى فتستعمل الصفراء دون السوداء
في التصعيد والسوداء دون الصفراء في التثبيط **والقسم الثاني منه الى الطحال وهو ما**
استغنى عنه الدم يغذا ايضا لضرورة ولمنفعة اما الضرورة فاما بحسب البدن كله وهو
التنقية عن الفضل اي عن السوداء الفضلي المنتشر مع الدم في البدن على الوجه الذي
سبق تقريره في الصفراء بعينه فلا حاجة الى اعادته **واما بحسب عضو وهو تغذية الطحال**
ثم ان الطحال اذا اغتذى بأجودها دفع ما يفضل عنه ولا يصلح لتغذيته الى فم المعدة
ويحصل منه هناك فايدتان احديهما انه يشد فم المعدة ويقويها والثانية انه ينبه
الشهوة بدغدغته لحموضته فيحرك الشهوة لطلب الغذاء فان فم المعدة وان كان قوي به
الحس ولم يشعر بخلوها من الغذاء غير ان هذا لا يكفي في طلب الغذاء كما اذا انصب السوداء
اليه ودغدغه واليه الاشارة بقوله **واما المنفعة فانما تقع عند علتها** وفي بعض النسخ من
الطحال الى فم المعدة وتلك المنفعة على وجهين احدهما انها تشد فم المعدة وتكثفها وتقويها
والثاني انها تدغدغ فم المعدة بالحموضة فتنبه على الجوع وتحرك الشهوة ولنقرره
بوجه ابسط ليكون اتم فائدة واعم عائدة فنقول لما كان الغذاء ضروريا ولم يمكن ان يكون
كل عضو مدركا لوقت الحاجة الى الغذاء وجعل فم المعدة كالمتكفل للاعضاء كلها لطلب
الغذاء وقت الحاجة وجب ان يكون احساسه بالجوع قويا فلذلك جعل عصبيا ولكن الاحساس
بالجوع وحده لا يوجب الا لما يحوج الى تكلف السعي في تحصيل الغذاء فوجب ان ينصب اليه هناك وقت [illegible]
بامتصاص المعدة الرطوبات ما يدغدغ فم المعدة ويلذعه ومع ذلك يكون مقويا له والذي يصلح
لذلك هو السوداء فوجب ان يكون لها انصباب الى فم المعدة لا يقال انكم جعلتم اولا طعم السوداء

اولا

العفوصة
اولا بين حلاوة وعفوصة فكيف جعلتموه ههنا حامضا قلنا ان طعمها بين الحلاوة و
عند ما يكون في الكبد اذ نضجها حينئذ لا يكون قد كمل (فان كمل) في الطحال او في العروق فان طعمها
يستحيل الى الحموضة فان العفص اذا ازداد نضجه حمض ولذلك يكون الحصرم اولا
عفصا ثم حامضا لان الحموضة تحدث لبرد في مادة لطيفة والنضج يفيد لطافة
تما وما يدل على ان الحموضة تنبه على الجوع ان من الناس من يكون شهوته للغذاء ضعيفة
لقلة انصباب السوداء الى معدته فاذا اكل حامضا هاجت شهوته ولهذا فان
الصائمين في البلاد الحارة يفطرون اولا بالخل لتهيج شهوتهم ولو لم يفطروا به لما تحرك
شهوتهم لضعفها بسبب حرارة الهواء والصوم مع عدم المنبه **واعلم ان الصفراء**
المتحلبة الى المرارة هي ما يستغني عنه الدم والمتحلبة عن المرارة هي ما يستغني عنه
المرارة وكذلك السوداء المتحلبة الى الطحال عند الدم والمتحلبة عن الطحال هي ما
يستغني عنه الطحال ظن الامام ان هذا الكلام في هذا المقام حشو وهو من بعض
الظن لان الشيخ لما اراد ان يفرق بين شيئين المرتين ذكر اولا القدر المشترك بينهما وثانيا
فان الفرق بين الشيئين انما يكون بعد ذكر القدر المشترك بينهما **وكما ان الصفراء الاخرة**
اي التي في المرارة لانها الاخرة بالاضافة الى التي تذهب مع الدم لتقدم ضرورة الاعضاء
على ضرورة عضو واحد **تنبه القوة الدافعة الى اسفل كذلك هذه السوداء الاخرة**
اي التي في الطحال لانها ايضا الاخرة على ما ذكرنا **تنبه القوة الجاذبة من فوق فسبحان**
الله احسن الخالقين لما احتيج الى انصباب قسط من الصفراء الى الامعاء كلما اجتمع
فيها ثفل والى انصباب قسط من السوداء الى فم المعدة كلما احتيج الى تناول الغذاء وجب
ان يكون بالقرب من كل واحد من هذين العضوين خزانة يجتمع فيها الخلط الذي من
شانه الانصباب اليه ليكون ذلك معدا للانصباب كلما دعت اليه الضرورة وتلك
الخزانة هي الطحال للسوداء والمرارة للصفراء واما البلغم والدم فلما لم يكن لكل واحد
منهما منفعة نظيرة لهاتين المنفعتين لا جرم لم يخلق لهما شيء من ذلك ومعنى قوله تنبه
القوة الدافعة انها تنبه على فعل القوة الدافعة بتنبيه الحساسة وكذا معنى قوله تنبه
القوة الجاذبة اي تنبه على فعل القوة الجاذبة المصاحبة لقول الشيخ في اول فصل الافعال
ان شهوة الطعام تتم بقوة جاذبة طبيعية وبقوة حساسة في فم المعدة اما الجاذبة

فيتحركها اللين للطافة ومتاخمة لما يجذبه واستصاحبها لما يحصر من الرطوبات وأما
احتباسه فباحتباسها بعد الانفعال وبلذع السوداء المنبهة للشهوة المذكورة فضمنها
وبما ذكرنا يندفع اعتراض الامام وابن المفتاح وهو ان التنبيه انما هو للقوة الحساسة
لا الجاذبة والدافعة لانها لا تحتاج الى تنبيه البتة لانها تستاهر الى الشاعرة
واما السوداء الغير الطبيعية فهي ما ليس على سبيل الرسوب والثفلية بل على سبيل
الرمادية والاحتراق فان الاشياء الرطبة المخالطة للارضية يميز الارضية
منها وفي بعض النسخ منها على وجهين مثال الوجهان الوجهان الا كرهان في حدوث
السوداء وقد تحدث لا عن ذلك كما تحدث عن الجمود وهو مثل الثفل البرودة في اليابس
وعن تحلل اللطيف الخلط بسبب طول الاحتباس ونحوه لا بسبب الاحتراق اما على جهة
الرسوب وهو ان تخرق الاجزاء الارضية تلك الاشياء الرطبة الى سفل كالماء العكر
اذا ترك حتى يرسب ما فيه من الاجزاء المذكورة الى اسفل ومثل هذا الدم هو السوداء
الطبيعي ويسميه جالينوس بالخلط السوداوي واما على جهة الاحتراق بان يتحلل اللطيف
ويبقى الكثيف كالحطب اذا احترق وتميزت ارضيته عن باقي اجزائه ومثل هذا الدم والاخلاط
هو السوداء الفضلي ويسمى المرة السوداء تميزا لها عن الطبيعي المسمى بالخلط
السوداوي وانما لم تكن الرسوب وفي بعض النسخ الرسوبي والاول اقرب والثاني
وجد ايضا الا للدم لان البلغم للزوجته لا يرسب عنه شيء لان الرسوب انما يكون بتميز
الاجزاء الارضية عن الاجزاء الرطبة والبلغم مفرط اللزوجة وان كان طبيعيا ولهذا اعد
في منافعه الصاقه الدم بالاعضاء واللزج من شانه ان تتشبث بعض اجزائه ببعض
وذلك مناف للرسوب لاستعصائه على الاجزاء الارضية التي فيه ان تخرقه وترسب
الى اسفل كالثفل وفي بعض النسخ كالدهن ومعنى الاول ان اللزج لا يرسب عنه شيء هو منه
بمنزلة ثفله لعسر انفصال ما يخالط اللزج من الاجزاء الارضية عنه فلذلك يطول ابدا
يدوم اشتباكها ومعنى الثاني ان البلغم للزوجته لا يكاد يرسب عنه ثفل واللزج الذي
لا يكاد يرسب عنه ثفل هو الدهن فانه للزوجته يعسر ترسب ثفله قال القرشي وهذه
النسخة غير صحيحة لان الاطباء اذا اطلقوا لفظة الدهن ارادوا الزيت والزيت
يرسب عنه رسوب كثير فلا يكون الكلام صحيحا وان حمل الدهن على السمن صح والصفراء

للطافتها

وبتحلل

فان قيل لدوام حركتها ومن شدة حرارته ... [illegible]

للطافتها اي لرقة قوامها وقلة الارضية فيها ولدوام حركتها ولقلة مقدار ما يتميز منها
اي من الصفراء عن الدم في البدن لا يرسب منها شيء يعتد به اما السبب الاول فلان
الاجزاء الارضية لقلتها وصغر حجمها لا يقدر على خرق الجسم لضعف قوتها واما الثاني
فلان الجسم السائل اذا تحرك لم يرسب منه شيء فان الرسوب مفتقر الى السكون ولذلك صارت
المياه الجارية لا يرسب منها شيء كما اذا كانت واقفة واما الثالث فلان قلة مقدار
الصفراء يقتضي قلة ما يتميز منها واذا تميز اي ما يتميز من الصفراء عن الدم لم يلبث ان
يعفن او يندفع فان قيل ان رسوب الصفراء يكون يابسا واليابس قليل الاستعداد
للعفن فكيف لا يلبث رسوب الصفراء ان يعفن او يندفع قلنا الارضية التي في الصفراء
يكون لا محالة لطيفة خفيفة ومثل هذه لا يحتمل امتيازها عن الرطوبة الا عن حرارة
قوية جدا فان كانت الحرارة غريبة عفنية فحينئذ لا يلبث المتميز ان يعفن لما معه
من بقية العفونة وان كانت غريزية طبيعية فعند ما توجب الرسوب يدفع ما
فلهذا لم يمكن توليد السوداء الرسوبية عن الصفراء البتة واذا عفن تحلل اللطيف
وبقي الكثيف سوداء حراقيا لا رسوبيا لحصول تحلل اللطيف وبقاء الكثيف لا سبيل
الرسوب والثفلية والسوداء الفضلية هي السوداء الغير الطبيعية الحاصلة على سبيل
الاحتراق والرمادية المسماة بالمرة والشيخ جعل اقسامها ستة لانه قسم رماد البلغم
الطبيعي الى قسمين وكذا رماد السوداء الطبيعي الى قسمين ولم يقسم رماد الدم والصفراء
لان اختلافهما بالقوام قليل لا يوجب اختلافا ظاهرا في المحترق عنهما بخلاف رماد البلغم
والسوداء لاختلافهما في القوام كثيرا بحسب الغلظ والرقة فلذلك كانت الاقسام ستة
وانما قسم السوداء الخارجة عن الطبيعة من جهة المادة المحترقة اليها ولم يقسمها من جهة
الطعوم والالوان ونحوهما كما فعل في باقي الاخلاط لان باقي الاخلاط لا يستحيل اليها من الاخلاط
ما يتنوع به بخلاف هذا الخلط ولكونه كذلك قسمه على هذا الوجه مع ان هذه القسمة
اصح من القسمة بالطعم واللون لان هذه قسمة جوهرية وتلك قسمة عرضية فلو كان
هذا الامر حاصلا لها في الاخلاط كان الاولى ان لا يعدل عنه منها ما هو رماد الصفراء
وحراقتها هذا القسم شبيه بالدم لا سود وله بريق كبريق القار الا ان الدم يجمد خارجا
بخلافه وذا حموضة حامضة منتنة جدا وهو شديد الحدة واللذع لانها في الاصل كانت حادة

سببه

بسبيل

القار
فيه

عواصة للطافتها غير انها سريعة التحلل لذلك ولولا سرعة تحللها كانت في رداءة
الزنجارية لان هذه لما كانت خالية عن الرطوبة لم تتشبث بالعضو بل تتحلل عن سرعة
بخلاف الزنجارية فان منها ما يوجب التصاق بالعضو وهو مر لانه في الاصل كان
كذلك ولما احترق كثف والكثيف الحار مر لا محالة والفرق بينها اى بين رماد الصفرآء
وبين الصفرآء التي سميناها محترقة وهي القسم الاول من الاقسام الاربعة فان تلك اى
المسماة بالمحترقة صفرآء يخالطها هذا الرماد واما هذا اى رماد الصفرآء فهو
رماد متميز بنفسه تحلل لطيفه وهو فرق واضح ومنها اى من السودآء الفضلية
رماد البلغم وحراقته فان كان البلغم لطيفا جدا مائيا فان رماديته تكون الى الملوحة
لان الاحتراق يرمد بعض الاجزاء وخلط الرماد بالمائية يجعله مالحا كما سبق في البلغم
المالح فان قيل ان هذا انما يكون مالحا اذا لم يحترق جميع اجزائه بل بقي بعضها مائيا
حتى اذا اختلط به المحترق صار مالحا وحينئذ لا يكون هذا سودآء بلغمية بل يكون
بلغما مالحا قلنا ان هذا ليس بمالح بل هو مر يميل الى الملوحة اما مرارته فلان المحترق يستفيد
من المحترق مرارة طعم واما ميله الى الملوحة فلمائية المادة والا اى وان لم يكن البلغم لطيفا جدا
مائيا بل كان غليظا كان اى رماده الى حموضته او عفوصته اما الحموضة فلبقية اجزاء لم تعمل
فيها الحرارة احراقا بل غليانا واما العفوصة فلبقية ارضية لم تحترق ومنها ما هو رماد
الدم وحراقته وهذا مالح الى اى مالح مايل الى او مالح مع حلاوة يسيرة اما الملوحة
فلان الاحراق يحدث مرارة في المحترق ثم تخالط ما بقي من الرطوبة فيكسره ويتولد ما
بينها الملوحة واما الحلاوة اليسيرة فلما بقي فيه من الاجزاء الدموية وهذا انما يكون
اذا لم يعم الاحتراق الاجزاء والا كان مرا وهذا الصنف يكون قريبا جدا من الخلط السوداوي
لان تميز الاجزاء الارضية من الدم سهل فلذلك صارت بحيث يلحقهما احراق يسير لهذا صار
اقل نكاية مما في اصناف المرة السودآء ولم يكن ايضا طعمه مرا لما قلنا انه يلحقه احراق
يسير ومنها ما هو رماد السودآء الطبيعية فان كانت اى السودآء دقيقة كان رمادها
وحراقتها شديد الحموضة لان السودآء الدقيقة يكون حامضة لا محالة ضرورة ان العفص
اذا لطف حمض والغليان يفيدها زيادة حموضة فيكون في طعمه ورايحته كالخل تغلي على
وجه الارض حامض الريح ينفر عنه الذباب ونحوه وان كانت اى السودآء غليظة كان

اى رمادها اقل حموضة لقلة اللطافة وكثرة الكثافة وسرعة غليان الرقيق دون الغليظ
ومع شيء من العفوصة لاجل الارضية والمرارة لاجل الاحتراق فهذه اصناف ستة حراقة
البلغم الرقيق والغليظ والسودآء الرقيقة والغليظة والصفرآء والدم وقد بقي من اصناف السودآء
قسم لم يذكره الشيخ ههنا واشار اليه في الفصل الثاني وذكرا وصايته في الصرع في الكتاب
الثالث وهو السودآء الحادث عن قوة البرد على سبيل الجمود وهذا يكون عفصا خشنا
غليظا فاصناف السودآء الرديئة ثلثة اذ المراد بالرديئة ما فيه شر وغايلة كثيرة وليس
في الدموية والبلغمية كثير غايلة لما سنقوله فلهذا كانت الرديئة ثلثة وما كان من هذه
الثلثة الطف كان اسرع اهلاكا واقبل علاجا والذي بالعكس فبالعكس الصفرآء اذا
احترقت وتحلل لطيفها اى القسم الاول الذي هو رماد الصفرآء وهذان القسمان
المذكوران بعدها اى بعد الصفرآء اذا احترقت بل بعد السوداء الصفراوية لدلالة هذا
عليها فيجوز رجوع الضمير اليها ويعني بالقسمين رمادي السوداء الرقيقة والغليظة
واما السودآء البلغمية سوآء كان البلغم رقيقا او غليظا او كانت غير طبيعية لكنها غير
رديئة اذ رطوبة مادتها تكسر شر حدتها الحادثة بالاحتراق وتدفع نكايتها فيبطئ
ضررها ويقل ردآءتها بالنسبة الى الثلثة الرديئة ولذلك قال فابطا ضررا واقل رداءة
اى بالنسبة اليها وكذا السودآء الدموية حكمها بالنسبة الى الثلثة الرديئة حكم البلغمية بل اولى
لان الدم افضل من البلغم لكن البلغمية ابطا ضررا من الدموية لبردها ورطوبتها فلا تخرجها
الاحتراق عن الاعتدال كثيرا الا انها ابطأ تحللا وقبولا للعلاج لسبب غلظ البلغم ولزوجته وهذا
في الكاين عن الغليظ من البلغم اكثر وفي الرقيق اقل واما السودآء الدموية فان اعراضها في
الحرارة والحدة واللذع اقوى من البلغمية لان الدم في الاصل حار غير انها اسلم لكونه احق
الاخلاط بالطبيعة وايضا فانها لم يحتج في خروجها الى حرارة قوية وانما ترك الشيخ ذكر الدموية
في الاصناف التي هي اقل رداءة اكتفاء بذكر البلغمية اذا كانت اقل ضررا مع انها خارجة عن الطبيعة
في الاصل فما عسى ان يكون الدموية مع حدوثها عن افضل الاخلاط واخصها بالطبيعة واشدها
اى اشد الاقسام الثلثة الرديئة غايلة واسرعها افسادا هو الصفراوي وذلك لافراط
حدته وفرط لذعه وسرعة نفوذه وقد ادعى صاحب الكامل ان كيفية الصفراوية السوداوية
مهلكة مفسدة تحدث امراضا رديئة كالسرطان الذي ياكل منه الاعضاء والجذام الذي

فان البلغمية

الصفراوية

متشبثا فقط منه الاطراف والقروح الخبيثة والطواعين وما اشبه هذا وقال رايت جماعة اسلها
هذا النوع من السوداء اعني الاسود البرشي وما تداوى جماعة تبرزوا هذا السوداء وبرؤا
لكنه اي الصفراوي اقبلها اي اقبل الثلثة للعلاج اذ للطافته يكون علاجه اسرع وتداركه اسهل
واما الشبيهان الاخران اي من الثلثة الرديه وهما رماد السوداء الرقيقة والغليظة فان الذي
هو اشد حموضة اي رماد السوداء الرقيقة اردا لانه اغوص واشد نفوذا ولكنه اذا تدورك في
ابتدائه كان اقبل للعلاج لسرعة تحلله بسبب رقته وافراط حدته واما الثالث اي رماد السوداء
الغليظة فهو اقل عليانا وتشبثا بالاعضاء وذلك لغلظه ويبوسته وابطا مرة في اجابته
الى الانحلال لما ذكرنا من الغلظ واليبوسة ولكنه اعصى في التحلل والنضج وقبول الدواء وذلك
للزوجته وافراط يبوسته فهذه هي اصناف الاخلاط الطبيعية والفضلية وقد بيناه احسن
بيان فلا حاجة الى تعدادها

المبحث التاسع في مذاهب قيلت في الاخلاط بعضها

وقد ذكر الشيخ مذاهب فاسدة في ثلث مسائل المسئلة الاولى قال رحمه الله ولم يصب من زعم
ان الخلط الطبيعي هو الدم لا غير وساير الاخلاط فضول لا يحتاج اليها البتة قال الشارح
اسطقسات البدن منها ما هي بعيدة كالعناصر الاربعة ومنها ما هي قريبة كالاعضاء المتشابهة
الاجزاء ومنها ما هي متوسطة بينهما وهي الاخلاط الاربعة وقد وقع في امر الاخلاط اختلاف
من الاطباء والحكماء فان قوما قالوا ان بنية البدن وقوامه من خلط واحد وقوما قالوا انه
من اخلاط كثيرة والذين قالوا انه من خلط واحد فمنهم من زعم انه من الدم وحده ومنهم من قال
انه من المرة الصفراء ومنهم من قال انه من المرة السوداء ومنهم من قال انه من البلغم والذين قالوا
انه من اخلاط كثيرة فهم ابقراط واصحابه بل اكثر الاطباء والحكماء على ذلك وهو ان البدن متكون
من هذه الاخلاط الاربعة والمسيحي تخذلق ههنا وخالف الجمهور وقال الحق عندي ان الغاذي
هو الدم وحده وباقي الاخلاط فضول ينتفع بها في التعديه لا في الغذاء وهذا هو اختيار الشيخ
في الشفاء وقد صرح به في كتاب الحيوان فذكر اولا ادلة اوليك ويجيب عنها ثم يذكر ما يدل
على صحة مذهبنا وانا ارى ان اذكر جميع ما قاله هو وغيره من الكلام في هذا المقام ثم سطر
في صحته وفساده ونورد ما يتوجه على كل كلام قال اما ادلتهم فقد حصرنا في خمسة اوجه
الوجه الاول قوله وذلك لان الدم لو كان وحده هو الخلط الذي يغذو الاعضاء لتشابهت
اي الاعضاء في الامزجة والقوام اما بيان الملازمة فلان المتولد من المادة الواحدة واحد وحقيقته

ان الغذاء شبيه بالمغتذي والاشياء الشبيهة بشيء واحد متشابهة لا محالة كما ان الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية واما ان الغذاء يجب ان يكون شبيها بالمغتذي فلان الغذاء هو الجسم الذي
من شانه ان يستحيل الى مشاكلة الجسم الذي قيل انه غذاؤه عوض ما يتحلل منه ليسد مسده ويقوم
مقامه ولا شك ان استحالة الشبيه اسهل كثيرا من استحالة المضاد واما ان التالي باطل فظاهر لانا
نجدها مختلفة في القوام والمزاج فعلمنا ان الغاذي ليس هو الدم وحده بل مع غيره من الاخلاط
ولما نحققنا كان العظم اصلب من اللحم هذا تال اخر ودليل الملازمة كون غذائهما الدم واما
نفي التالي وهو كونه اصلب فظاهر وزاد عليه انه لم يكن اصلب الا ودمه الى اخره الا ودمه
دم مازجه جوهر صلب سوداوي والا وجب ان يكون مثل اللحم لان غذاءه الدم وحده ولا كان
الدماغ الين منه هذا تال اخر وحكمه في اللزوم ونفي التالي ما قلنا ايضا الا ودمه دم مازجه
جوهر لين بلغمي والا كان مثل اللحم ايضا الوجه الثاني قوله والدم نفسه يخرج مخالطا لساير
الاخلاط وينفصل اي الدم عنها اي من الاخلاط عند اخراجه وتقريره في الاناء لدى الحس
الى جزء كالرغوة وهو الصفراء وجزء كالثفل والعكر وهو السوداء وجزء كبياض البيض
وهو البلغم وجزء مائي وهو المائية التي تندفع فضلها في البول وهذا استدلال من حال
انفصال الدم الى ما ذكر على تركب الاعضاء من الاخلاط كما ان الاول استدلال من حال الاعضاء على تركبها
من الاخلاط وتقريره ان تولد الانسان ليس الا من المني ودم الطمث وكلاهما من الدم المحصور في العروق
فاذن تولد الانسان من الدم المحصور في العروق ثم الدم وان كنا نراه في الظاهر شيئا واحدا لكنه في
الحقيقة مركب من جواهر مختلفة بوجهين احدهما انفصال ما يخرج بالفصد اليها على ما ذكر الشيخ
وثانيهما انفصال ما يخرج بالحيض فان بعض دم الحيض احمر ناصع لمخالطته من الصفراء وبعضه احمر
قان لمخالطته من السوداء وبعضه كبياض البيض لمخالطته من البلغم فثبت ان الدم مركب من
جواهر مختلفة والانسان متكون من الدم فيكون مركبا من تلك الجواهر وهي الاخلاط الوجه
الثالث ان التكون الجسماني لا بد له من مادة يتكون منها ثم هذه المادة ان كانت واحدة امتنع انتقاش
عليها الا صورة واحدة اذ ليس فيها الا استعداد واحد لكونها واحدة وان كانت مختلفة لاختلاف
الاستعدادات باختلاف المواد فلو كانت الاعضاء كلها متكونة من الدم وحده لما كانت
مختلفة الصور وبطلان التالي يدل على فساد المقدم فهي اذن متكونة من الاخلاط الاربعة ولا يخفى
ان هذا قريب من الاول بل هو الاول الا ان دليل الملازمة فيها مختلف الوجه الرابع ان الدماغ لا شك

انه بارد رطب يا جامع الخصين والغذاء شبيه بالمغتذي والدم اذا وصل اليه احتاج ان يحيله الى ذلك
المزاج واذا كان كذلك فتغذيته بالبلغم اولى من تغذيته بالدم لانه يحتاج في تغيير الدم الى كلفة
ومشقة فاذا وجد شيئا يقوم مقامه مع غنى عن هذه المشقة والتعب فيها العدول عنه وكذلك
الكلام في العظام الوجه الخامس ما المحوج الى تكليف الطبيعة احالة الغذاء الوارد على الاعضاء
الى مزاج واحد فقط وهو الدم ثم احالته بعد ذلك الى امزجة مختلفة وعندها ما يمكنها في هذا الامر مع
الاستغناء عن هذا التكليف وهو تغذيته الاخلاط الاربعة فهذه الخمسة هي التي ذكرها
المسيحي والاول والثاني هما المذكوران في الكتاب وهما لجالينوس والثالث ماخوذ من كلام
الخونجي في هذا الموضع فان قيل لم لا يجوز ان يكون اختلاف الاعضاء في القوام والمزاج
لاختلاف احوال الدم الذي تكونت عنه في المتانة والرقة والحرارة والبرودة قلنا التعويل
في الجواب على المقدمة الاستقرائية وهي ان المادة اذا لم تختلف بالصور النوعية بل بالصفات
فقط كان ما يتكون منها ايضا لا يختلف بالصور النوعية بل بمجرد الصفات والرابع والخامس
ذكرهما القرشي بالعبارة التي ذكرها وذكرنا ولكن ذكرهما في جواب قول القائل انه كما جاز ان
يا كل الانسان غذاء واحدا كاللحم مثلا فيستحيل الى اخلاط اربعة كذلك يجوز ان يكون الخلط
الطبيعي وهو الدم وحده ومع ذلك يستحيل الى امزجة اعضاء مختلفة الامزجة هكذا قلنا
هذا الاصح لان كون الدماغ يجذب الدم الخالص ويدفع عن نفسه البلغم لانه عندكم غير طبيعي
ثم انه يحيل ذلك الدم الى ما يشابه البلغم حتى يغتذي به مما لا يجوز لان جذبه مع الدم قليل بلغم
ليشبهه مزاجا اسهل عليه ثم ما المحوج الى آخره والمسيحي جعلهما وجهين على ما ترى الوجه
السادس ذكره الامام في الشرح وهو اعتبار الدواء المسهل فانا نرى عيانا ان من شرب دواء
مسهلا للبلغم او الصفراء او السوداء اسهله بلغما او صفراء او سوداء ومن فصد جرى
منه الدم وذلك يدل على المقصود الوجه السابع ذكره في الطب الكلي وهو ان اغذاء
الانسان بعد الولادة ليس الا باللبن وهو مركب من جبنية ومائية ودسمية فان اغذاء الانسان
يدل على انه متكون من هذه الاخلاط الاربعة الوجه الثامن ذكره فيه ايضا وهو انا نرى الدواء
المسهل اذا شربه الانسان فافرط به الاسهال حتى استفرغ الخلط المناسب لذلك الدواء ثم استفرغ
خلطا اخر ليس من شان ذلك الدواء اسهاله مات في ذلك الانسان فثبت ان سلامة البدن موقوف
على سلامة هذه الاخلاط التاسع ذكره الجيلي وهو ان الدواء المسهل اذا افرط عمله فاول ما يخرج

بالاسهال الخلط الذي ذلك الدواء مخصوص باسهاله ثم يخرج بعده ارق الاخلاط الباقية واسهلها
اجابة ثم يتبع ذلك اغلظ الاخلاط واعسرها اجابة وفي اخر الامر يخرج اخص الاخلاط بالطبيعة
وهو الدم مثال ذلك انا اذا سقينا دواء مسهلا للمرة الصفراء كان اول شيء يخرج الصفراء ثم
البلغم ثم السوداء ومسهل البلغم يخرج البلغم اولا ثم الصفراء ثم السوداء ثم الدم ومسهل السوداء
يخرج السوداء اولا ثم الصفراء ثم البلغم ثم الدم فالصفراء تخرج اولا لانه ارق الاخلاط ثم البلغم
لانه ارق من السوداء ثم الدم اخرا لان الدم وان كان ارق واسخن من السوداء لكن الطبيعة تتمسك
به اكثر من تمسكها بغيره لانه صديق الطبيعة واذا افرط اسهاله ادى الى التلف الوجه العاشر
ذكره صاحب الكامل وهو انا يمكننا بالادوية المسهلة ان نستفرغ الاخلاط الثلثة بعينها فهذه
هي الوجوه التي ذكرها هولاء الافاضل لبيان هذا المطلوب واكثرها تقريبية وبعضها مكررة
لاختلافها لفظا لا معنى كالسادس والثامن الى العاشر فلنذكر ما اورد ويرد عليها ونقول
اعترض ابن ابي صادق على الوجه الاول بان القوة الجاذبة التي في كل واحد من الاعضاء شانها ان
تجذب من الدم السائل في العروق ما يناسب مزاجه فابرده وايبسه يجذبه العظام وابرده
وارطبه يجذبه الدماغ واسخنه وايبسه يجذبه القلب وعلى هذا القياس ثم كل واحد
من الاعضاء لا يزال يغير الدم الذي اجتذبه الى طبيعته حتى يقلبه الى جوهره فاختلاف
الاعضاء في الامزجة والقوام هو لاختلاف الدم في طبيعته لا لاختلاف الاخلاط في الاعضاء
وهذا بالحقيقة منع للمقدمة القائلة بان الاعضاء مشابهة للغذاء فلو اتحد الغذاء تشابهت
الاعضاء ما بها انما كانت مشابهة للغذاء لو كان الغذاء هو الذي يغير الاعضاء الى مشابهة
نفسه اما اذا كانت الاعضاء المختلفة تغير الغذاء الى مشابهة انفسها لم يلزم تشابه الاعضاء
وان اتحد الغذاء والمسيحي اخذ هذا منه وقال والجواب عن الاول وهو ان الغذاء لو كان واحدا
لتشابهت الاعضاء ان يقول هذا ليس بلازم لان الغذاء ليس من شانه تغيير الغذاء وتقليبه
الى مشابهة جوهره نفسه بل هذا شان المغتذي ثم زاد على ما اخذ منه بان قال ولو لزم هذا
لزم تشابه العظام والغضاريف والرباطات والاغشية في الجوهر لاغتذائها بشيء واحد
وهو الخلط الاسود على مذهب الخصم سلمنا ان الغذاء يغير المغتذي الى مشابهة جوهره لكن
تشابه الاعضاء في المزاج والقوام انما كان يلزم لو كان الغاذي الذي هو الدم متشابها
في الحقيقة والحس لكنه ليس كذلك اذ لكون الدم مركبا يكون فيه اجزاء غليظة واجزاء لطيفة

واسخنه وارطبه يجذبه اللحم

المغتذي

واجزاء معتدلة فالغليظة يكون منها العظم ويغتذي بها واللزجة يكون منها الدماغ
ويغتذي بها وكذا الكلام في باقي الاعضاء فان قيل ابرد الدم وايبسه واغلظه هو
السوداء وابرده وارطبه والزجه هو البلغم قلنا ليس هذا بلغما ولا ذاك سوداء على
الاصطلاح المشهور بين الاطباء وذلك لان البلغم عندهم جسم ابيض لزج متولد في الكبد
مع الدم بارد رطب تفه الطعم والسوداء جسم متولد في الكبد مع الدم سوداء اللون
حامضة الطعم غليظة القوام فجة يابسة وكذلك الحال في الصفراء واذا كان كذلك
فتلك الاجزاء لا يجوز اطلاق البلغم والسوداء عليهما ولا الصفراء ايضا وايضا لو قلنا
هذه الاجزاء المتميزة من الدم بلغم وصفراء وسوداء ودم فينتقل الكلام الى هذا الدم
المتميز منه فهل هو دم محض او فيه هذه الثلثة فان كان الاول فيسري الكلام فيه وان
كان الثاني فيلزم التسلسل وهو محال واعترض الامام في الطب على الوجه الاول بان قال
لا نسلم ان الغاذي لو كان الدم وحده لتشابهت الاعضاء في المزاج والقوام وذلك
لان الانسان اذا اكل الغذاء الواحد كاللحم فيتولد عن ذلك الغذاء الواحد هذه الاخلاط
المختلفة واذا جاز تولد الاخلاط من الغذاء الواحد فلم لا يجوز تولد الاعضاء المختلفة من الخلط
الواحد فان قيل ان تولد الاخلاط المختلفة عن الغذاء الواحد انما كان لان ذلك الغذاء
وان كان بسيطا في الحس لكنه مركب في الحقيقة عن الاركان المختلفة في الماهية قلنا الخلط
الواحد ايضا وان كان بسيطا في الحس لكنه في الحقيقة مركب من الاركان المختلفة في الماهية
فكما جاز تولد الاخلاط من الغذاء الواحد كذلك يجوز تولد الاعضاء المختلفة من الخلط
الواحد هذا ما قيل على الوجه الاول وفي الكل نظر اما فيما ذكره ابن الصادق فمن وجهين
احدهما ان الدم وكذا اجزاؤه المحسوسة الجسمانية غير مختلفة بالحقيقة بل بالعرض اذ ليس بين
الدم القلبي والكبدي والشرياني والوريدي اختلاف في الطبيعة بل ان كان الاختلاف ففي العوارض
من جهة ان القلبي اسخن من الكبدي وقد اعترف بذلك ابن الصادق في شرح المسائل واختلاف
العوارض لا يوجب اختلاف المعروضات والاعضاء مختلفة بالماهية لاختلافها باللوازم واختلاف
اللوازم يدل على اختلاف الملزومات بالماهية فلو كان الدم هو الذي يغذو الاعضاء لما كانت الاعضاء
مختلفة بالماهية بل متساوية في الماهية ومختلفة بالعوارض لكن التالي باطل فالمقدم مثله وثانيهما
ان ما ذكره مبني على اختلاف الاعضاء في الحقيقة واختلافها في الحقيقة مبني على كون المني كذلك وكون المني

كذلك مبني على كونه غير متولد من الدم وحده والا لما اختلفت الاعضاء في الصور بل من الدم
المخالط لسائر الاخلاط وهو الحق لان المني من الرطوبة الثانية والرطوبة الثانية عندنا
حادثة عن مجموع الاخلاط لكنا قد نقول ان المني يتكون من الدم ونعني بذلك مجموع الاخلاط
فان لفظ الدم كما يقال على الخلط المعروف كذلك يقال على مجموع الاخلاط كما يقال افتصد
فلان وكان دمه كيت وكيت مع ان الخارج هو مجموع الاخلاط لا الدم وحده فاذن دليل
ابن الصادق على ان الاعضاء متولدة من الدم وحده مبني على ان الاعضاء متولدة لا من
الدم وحده بل منه مع سائر الاخلاط فيكون باطلا ثم نقول له ما تعني بقولك ابرد الدم وايبسه
وابرد الدم وارطبه فان عنيت به ان في الدم جزئين احدهما بارد رطب كالمائية في اللبن
والاخر بارد يابس كالجبنية فيه فهذا ما لم يقل به احد ولا يقوله عاقل فضلا عن فاضل وان
عنيت به ان في الدم اجزاء من العناصر الاربعة فهذا كلام حق لكن ليس في تلك الاجزاء ما
يختلف بالكيف لتشابه الكل في الكيفية المزاجية واما في الزيادة الكلية التي زادها
المسيحي فلانها لا طائل تحتها اما اولا فلبطلان قوله لان غذاء العظام والغضاريف
والرباطات والاغشية بشيء واحد وهو الخلط الاسود عند الخصم لان هذا ليس
مذهب الخصم بل مذهبه ان غذاء هذه الاعضاء بدم سوداوي لا بالسوداء
فحسب ثم المذهب ان السوداء في الدم الذي هو غذاء العظام اكثر منها في الذي هو
غذاء الغضاريف وفيه اكثر من الذي هو غذاء الرباطات وهو اكثر من الذي هو غذاء
الاغشية وعلى هذا كل ما هو اصلب فالسوداء فيه اكثر وما هو الين فالسوداء فيه اقل
واما ثانيا فلان الدم متشابه الاجزاء لا مختلفها على ما ذكره ولو سلم اختلافها فلا
يلزم منه اختلاف ما يتولد منها في الصور بل في العوارض لما تقدم بيانه واما ثالثا
فلان الجزء البارد اليابس الذي في الدم لا بد وان يكون راسبا فيه والحار اليابس طافيا
عليه وقد يتولدا مع الدم في الكبد لوجود مادتهما في الغذاء ويلزم ان يكون الاول سوداء
طبيعية والثاني صفراء طبيعية سواء اطلق عليهما هذان الاسمان ام لا واما رابعا
فلانا لا نسلم انه ان كان الثاني يلزم التسلسل لانه انما كان يلزم لو كان في هذا الدم الاخلاط
الاربعة لا الثلثة على ما قال او فيه هذه الاخلاط الثلثة واما في النقض الذي ذكره الامام
فلانه غير وارد على الوجه الاول وذلك لان الدم لو كان وحده هو الذي يغذو ويتكون منه

الاعضاء من غير ان يخالطه شي من الاخلاط الثلثة لوجب تشابه الاعضاء في المزاج
والقوام لان الفاعل لاعضاء الجنين هو نفس الام او الطبيعة باذن الله تعالى ومتى اتحد
الفاعل والقابل امتنع اختلاف الاثر والا لزم الترجيح من غير مرجح وعلى هذا لا يتوجه النقض
المذكور وذلك لان الغذاء الواحد انما يتولد منه الاخلاط المختلفة لاختلاف الفاعل
على ما قاله المسيحي واستدل عليه بان السبب الفاعلي للدم هو الحرارة الغريزية المعتدلة
وللبلغم تلك الحرارة اذا كانت انقص مقدارا من المعتدل وللمرتين ايضا ولكن اذا زادت
على الاعتدال وبان الحرارة الغريزية تختلف ايضا بحسب اختلاف الاسنان والبلدان
والاوقات سنة وغير ذلك لانه فاسد اذ الفاعل واحد وهو حرارة الكبد الطبيعية
واذا كان الحرارة الطابخة واحدة استحال ان يكون بعضها معتدلة وبعضها انقص وبعضها
ازيد ثم الدم لا يحتاج الى الغريزية المعتدلة ولا المرتان الى الزايدة ولا البلغم الى المنقوص
بل الجميع يحتاج الى حرارة طابخة هي واحدة ذاتا ومختلفة اعتبارا لانها بالنسبة الى البلغم
منقوصة والى الثلثة الباقية معتدلة على ما سبق بيانه واختلاف الغريزية بحسب الاسنان
وغيرها غير مفيد بل لاختلاف القابل لاختلاف اجزاء اللحم اذ بعضها اعصاب وبعضها ارق
الى غير ذلك فالحاصل انه لم يتحد القابل والفاعل في النقض حتى انهما لو اتحدا لامتنع ايضا
اختلاف الاثار هذا ما اورد على الوجه الاول واجبنا عنه واما على الوجه الثاني فاعترض
عليه ابن الصادق ايضا وقال ان الدم الواصل الى الاعضاء وان كان مخلوطا بساير الاخلاط
لكن لم لا يجوز ان يكون العضو له قوة مخصوصة لاجلها يجذب خلطا واحدا الى نفسه وتدفع
الباقي كما يقولون ان الدماغ له قوة مخصوصة لاجلها يجذب الدم البلغمي وتدفع الدم
السوداوي والعظم له قوة بها تجذب الدم السوداوي الى نفسه وتدفع الدم البلغمي
عن نفسه واذا كان هذا الاحتمال قايما فلا يلزم من وصول الاخلاط باسرها الى الاعضاء
اغتذاء الاعضاء بها باسرها والامام نقله في الطب الكلي هكذا بعينه واعترض المسيحي
على الوجه الثاني ايضا وقال نحن نعترف بمخالطة الاخلاط للدم ولكن لا للتغذية بل للمنافع
المذكورة وهو تنفيذ الدم في المسالك الضيقة وتبسيطه في المسالك الواسطة وافادته
اللزوجة وسهولة الالتصاق بالاعضاء فان الاول من الصفراء والثاني من السوداء والثالث
من البلغم وقد صرح به جالينوس وقال ان الغرض منها افضل الاحتياج اليه ونحن لا نقول

هذا بل نعترف بما فيها وننكر تغذيتها هذا ما قيل على الوجه الثاني وفيه نظر ايضا
اما فيما ذكره ابن الصادق ونقله الامام فلان المدعي ههنا بالحقيقة هو ان المني
متكون من الدم المخلوط بساير الاخلاط وكذا الدم على الاطلاق مخلوط بساير الاخلاط
والجنين متكون منهما فانه اذا وقع المني في الرحم فالطبيعة تفصل المني بحسب عضو عضو
فتجعل ما هو فيه غليظ بارد يابس مايل الى السواد مادة لكون العظام وما هو بارد
رطب بلغمي مادة لكون الدماغ وما هو حار يابس مادة لكون القلب وكذا الغذاء في الدم
الذي في الرحم فما هو اشد حرارة ورطوبة تكون مادة لكون اللحم وما هو اشد حرارة ويبسا
مادة لكون الريه وعلى هذا لا يتجه ما ذكره اصلا اذ ليس قبل تكون الاعضاء اعضاء اخرى
ما يعتمد عليها حتى يقال ان العضو له قوة مخصوصة لاجلها يجذب خلطا واحدا الى نفسه
واما ما نقل المسيحي عن جالينوس فلا يدل على المطلوب لان المراد من قوله وننكر تغذيتها
اي على سبيل الانفراد على ما ذهب اليه القايلون بتكون البدن من الخلط الواحد وهو البلغم
عند قوم والصفراء عند طايفة والسوداء عند اخرين لا على سبيل الاختلاط فانه مذهبه
ومذهب الحق وذلك لانه قال في الجوامع لجميع الاخلاط عامة اسباب بها يلتئم كونها
فالسبب الفاعل لها هو الحرارة الطبيعية والسبب الذي يقوم مقام المادة لكونها
هو الاغذية والسبب الذي يقوم مقام الالة والاداة في كونها هو الكبد والعروق
والسبب التمامي هو الذي لمكانه احتيج اليها ان يغتذي منها البدن ثم قال في السبب
التمامي للصفراء والثالث ان يكون غذاء للاعضاء المحتاجة الى غذاء لطيف وللبلغم ان
يغذو في وقت ما لا يقدر البدن على غذاء من خارج وللسوداء ان يغتذي بها الاعضاء
المحتاجة الى غذاء غليظ فبعد تصريحه بهذه الاحكام يمتنع ان يكون المراد من قوله
وننكر تغذيتها مطلقا بل غير مخلوطة بالدم نعم لو قيل بهذا الوجه اقناعي لجواز
ان يكون الدم مخالطا بساير الاخلاط الا ان ما يصير جوهر الاعضاء هو الدم لا غير
والباقي يندفع بدفع الدافعة كما ان المائية تخالط الدم ولا يصير جوهر الاعضاء
صح واجاب المسيحي عن الثالث بان هذا الدليل صحيح لكن المادة المذكورة المفروض
انها واحدة ليست بواحدة في الحقيقة بل مختلفة لانها مركبة واذا كانت كذلك ففيها
استعدادات مختلفة وعند ذلك يفاض عليها صور مختلفة ثم نقول لهذا القايل

مركبة

لا شك ان العظام والغضاريف عند كم مركبة من السوداء ومغتذية بها مع انها مختلفة في الصور واذا كنت تجوز هذا في الخلط فلم لا تجوز في الدم الذي هو اولى بذلك لان قوامه معتدل مستعد لان تتكون منه الاعضاء الصلبة ومزاجه اعدل الامزجة وانسبها بالكيفية الانسانية وهو فاسد لان اختلاف اجزاء الدم في الرقة والغلظ والحرارة والرطوبة ليس اختلافا يوجب استعدادات مختلفة مقتضية لان تفاض عليها صور مختلفة لما مر غير مرة ولان العظام والغضاريف عند الخصم ليست متولدة من السوداء ولا مغتذية بها فقط على ما زعم ان اراد بالخصم المحققين من الاطباء كالشيخ والفاضل جالينوس وان اراد به الجهال منهم كالذاهبين الى ان بنية البدن واغتذاءه من السوداء فحسب فهم اخس من ان يعدوا من الحكماء ولو عددتهم منهم وصار خصما لهم لقرب مرتبته من منزلتهم لكان الاولى ان يلزمهم بكون البدن متولدا من السوداء عندكم لا بكون العظام ونحوها كذلك لان ذاك ابلغ ولكنه بسلامته ذاهل عن امثال هذا وعن الرابع بانا لا نسلم ان الدماغ في غاية البرودة فانها فيه دونها في البلغم بدليل ما نراه عند ما يستولي عليه البلغم يظهر برده ويتضرر انفعال برده اذا كان كذلك لم يكن البلغم شبيها به حتى يكون هو الاولى بتغذيته واما ابرد ما في الدم وارطبه فهو مناسب واما قولهم ان الطبيعة تحصل لها مشقة فنقول المشقة التي تحصل لها من فعلها في البلغم اكثر من التي تحصل لها من فعلها في الدم لان مناسبة الدم لها اكثر على ما بينا فكان الخصم اعتقد ان الدماغ يجذب الدم ويحيله بلغما ولذلك قال انه كلفة عظيمة للطبيعة وهذا محال على ما بان فان الدم يستحيل ان يرجع قهقرى الى البلغم اما اذا قلنا ان الدماغ اولى بتغذيته بل الاولى بها الدم البلغمي وان ابرد ما في الدم وارطبه فهو مناسب له فقد علمت فساد هذا الكلام وانه توهم باطل لا يرجع الى حاصل وعن الخامس بان كلفة الطبيعة في احالة الاخلاط الى طبايع الاعضاء اكثر من كلفتها في احالة ما يجذبه الاعضاء من اجزاء الدم الى طبايع الاعضاء لان مناسبة هذه الاجزاء للاعضاء اتم واكثر من مناسبة الاخلاط التي قيل بتغذيتها لها فان برد البلغم اكثر من برد الدماغ ويبوسة السوداء اكثر من يبوسة العظم وهو ايضا فاسد لابتنائه على ان في الدم اجزاء مناسبة للاعضاء على الوجه المذكور وقد علمت فساده واما

والبلغم

والرطوبة

يجب ابرد ما فيه والدم تحيل منه كلفة وتقضي احالته الى الجوهر الدماغ وهو ايضا فاسد لان الخصم ما ادعى ان الدماغ في غاية البرودة والرطوبة ليمنع انه ليس كذلك ولان البلغم

واما الوجوه الخمسة الباقية فبعد تسليم دلالتها على المطلوب اقناعية على ما لا يخفى ولما فرغ المسيحي عن اجوبة الوجوه الخمسة على ما نقلنا عنه فاجبنا عنهما قال واذا عرفت هذا فلنذكر ما يدل على صحة مذهبنا وهو وجوه ستة احدها ان الحاجة الى الغذاء اما لاخلاف عوض ما يتحلل او للزيادة في النمو والمتحلل من الاعضاء احرها وارطبها فيجب ان يكون الوارد حارا رطبا والدم حاله هذه الحال واما النمو فلان الزايد يجب ان يكون شبيها بالمزيد فيه اذ لو كان مخالفا له لغيره والمزيد فيه في غاية الحرارة والرطوبة على ما بان والدم هذا حاله واما الصفراء فانها حارة يابسة لذاعة مرة الطعم لطيفة القوام والسوداء باردة غليظة الجواهر حامضة الطعم عفصة بعيدة عن مناسبة الحيوة والبلغم بارد فج بعيد عن النضج والكمال ولا شك ان هذه امور منافية للحيوة والتغذية الثاني ان الاجماع منعقد بين الفلاسفة والاطباء على ان الغذاء من شانه ان يغذو المغتذي ويتشبه به ونرى ان ما عدا الدم من الاخلاط وان كان طبيعيا اذا استولى على البدن غيره وافسده وما كان كذلك فليس من شانه ان يغذو البدن ويحفظ صحته ويخلف عليه عوض ما تحلل ويزيد في نموه الثالث لو صح القول بتغذية كل واحد من الاخلاط فاما ان يكون ذلك حاصلا عن كل واحد منها بانفراده او بعد اجتماعها واتحادها فان كان الاول فاما ان يغذوا بعينها لعضو واحد او يتصرف كل واحد منها الى العضو الذي ادعى انه يغذوه فان كان الاول لزم ان يختلف اجزاء العضو الواحد فيصير بعضه صلبا وبعضه لينا وبعضه معتدلا وبعضه حادا فان الغذاء له تاثير في المغتذي على ما ذكروه في دليلهم الاول وان كان الثاني كان يجيء الاوردة الى المرارة والطحال عبثا والحكيم تعالى ذكره لا يفعل شيئا من ذلك وان كان الثاني وهو انها لا تغذو الا بعد اجتماعها واتحادها فهو ايضا محال اذ يلزم منه امور فاسدة منها ان لا تحدث لنا حمى صفراوية وحدها ولا سوداوية ولا بلغمية ايضا ولا دموية ومنها ان لا تحدث ورم من خلط واحد ومنها ان يكون الاخلاط خمسة الاربعة المذكورة والخامس المجموع فان حكم الجملة مغاير لحكم افرادها ومنها ان يكون فعل الكبد في تمييز الاخلاط بعضها عن بعض عبثا اذ كان لا بد من اتحادها وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فالقول بتغذية الاخلاط بعد اتحادها محال فان قيل التمييز في الكبد لا بد منه لاجل المنافع الصادرة من كل واحد من الصفراء والسوداء واذا كان كذلك

لكن نعلها عبثا فان المنافع الصادرة عنها لم تصدر الا اذا كان كل واحد منهما خالصا فان
فايدة الصفرآء المنصبة الى المعا غسل ما فيها من الفضلات وتنبيهها على دفع ما فيها
وهذه المنافع لا تحصل من الصفرآء الا اذا كانت خالصة اما متى جرى الدم مخالطا لها
كسرت من حدتها ولذعها وفايدة السودا المنصبة الى الطحال تقوية فم المعدة ود غد
بالحموضة وتنبيه الشهوة وهذه لا تحصل الا اذا كانت خالصة ومتى خالطها شي من
الدم اضعف فعلها قلنا عند ما تميز الخلط في الكبد لاجل المنافع المذكورة اما ان يميز
بكليته او لا بكليته فان كان الاول فاما ان ينصب لاجل هذه المنافع بكليته او لا بكليته
فان انصب بكليته حصل المطلوب وهو ان لا يغتذوا الا الدم وحده لانه الغاذي وحده
وان لم ينصب بكليته بل يعود مع الدم فيعود الكلام وهو ان يقال هل يكون تغذيتها بالاخرا ده
او بعد اجتماعها واتحادها وتعود الاقسام المذكورة وان لم يتميز بكليتها لزم منه المحال
المذكور وهو ان لا يحصل لنا حمى صفراوية وحدها ولا بلغمية ويعود المحالات المذكورات
الرابع اتفق الاطبآء على ان الدوآء المسهل للصفرآء متى استعمل اسهل الصفرآء اولا ثم
البلغم ثم السودآء ثم الدم وعلى هذا يخرج الدم آخرا في كل مسهل قالوا والعلة في هذا ان
الدم لشرفه واحتياج الطبيعة اليه تحامي عنه وتشح بخروجه فهو لا يخرج الا القاهر
هو قوي يقهرها ولذلك يتاخر خروجه عن خروج باقي المواد فلو كان الغاذي هو الدم
مع باقي الاخلاط لكانت جميعها في الشرف على نسبة واحدة فانه كما ان لنا اعضآء مخصوصة
تغتذي بالدم فكذلك لنا اعضآء مخصوصة بالبلغم واخرى بالصفرآء واخرى بالسودآء ولو
كان حالها كذلك لم يتخلف الدم عنها في الخروج عند الاسهال بل كان خروجه يسبق خروج
ما هو اقل مقدارا منه لكثرة مقداره لكن الوجود بخلافه واجماع الاطبآء ايضا بخلاف
ذلك فالخلط الشريف المحتاج اليه هو الدم فهو الغاذي بالحقيقة وهو المطلوب الخامس
لو كان كل واحد من الاخلاط يغذو ما يناسبه من الاعضاء لزم ان يكون مقدار السودآء
اكثر من الصفراء في البدن وذلك لان الاعضآء التي تغتذي بالسودآء اكثر عددا واكبر
مقدارا من الاعضآء التي تغتذي بالصفرآء لكنه محال على ما سنوضحه في نسبة الاخلاط
والقول بتغذية جملة الاخلاط محال السادس قد ثبت ان الدماغ اشرف من الريه والغذاء
يجب ان يكون شريفا ومتى كان دون ذلك في الشرف يجب ان يكون الغذاء كذلك ولا شك ان

تشبيها بالمغتذي يعني انه متى كان ... الا ان يكون صح

الدم

الدم اشرف من البلغم لانه اكمل نضجا منه ولانه مناسب للحيوة بالحرارة والرطوبة ولان الاعضآء
التي يغتذي به اكثر من التي يغتذي بالبلغم على مذهب من يقول بتغذيته فيجب ان يكون الغاذي
للدماغ هو الدم لا البلغم وهذا الوجه اخص من الوجوه المذكورة فثبت بهذه الوجوه
ان الغاذي هو الدم وحده وان نفوذ الصفرا والسودا معه لاجل المنافع المذكورة
التي عرفتها ونفوذ البلغم ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت عوز الغذآء وهذا مذهب
الشيخ في الشفا فانه قد صرح به في كتاب الحيوان حيث تكلم في الاخلاط قال واما نحن
فنقول ان اصل الغذآء الدم وهذه الاخرى ابازير يحتاج اليها ولا يحتاج نوع عضو ان يحيل
الدم الواحد المشابه به اذا كان موجودا وجرى الى مزاج يليق به على ان الطبيعة قد راعت
ذلك بهذه الابازير فقوله في الدم اذا كان موجودا يدل على ان الدم متى كان موجودا
لا تعدل عنه الطبيعة في التغذية وقوله على ان الطبيعة قد راعت ذلك بهذه الابازير
والمعونة التي تعينها الابازير في التغذية مثل تنفيذ الصفرآء للدم في المسالك الضيقة
فان هذه معونة عظيمة في ذلك لانه لو رجع الى ذاته لم يقدر على النفوذ فيها لغلظ
قوامه فاما ان يتغذى منه شي فان كان بلا اول ضعف العضو ثم ينتهي امره الى ان لا يحدث
شي وان لم يتغذ شي ضعفت القوة لا محالة اما اذا كانت الصفرآء مخالطة له رققته
ونفذته في المسالك الضيقة وذلك معونة ظاهرة في تغذية الاعضآء والذي للسودا
فان فايدتها تثبيط الدم في المسالك الواسعة القريبة منه القدر المحتاج اليه في التغذية
فلولا السودآء لسال الدم وجرى فاما ان يجذب منه يسيرا او لا يجذب شيا اصلا ويحصل
ما ذكرنا اولا وقال في تشريح المراره من حيوان الشفآء ان المرارة ما بها جوهر لطيف
صفراوي يبعد عن حشا كلتها فلذلك يأتيها عرق غير ضارب يتصل بعنقها فيها دم يغتذي
به وقد ذكر هذا ايضا الفاضل جالينوس فلو كانت المرارة تغتذي بالمرة الصفرا لكان مجي
الاوردة اليها عبثا والخالق عز وعلا لا يفعل شيا عبثا تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكره
المسيحي بقلته بالفاظه من غير تغيير وقد ذكر الامام في الطب الكلي وجوها اخرى لهذا المطلوب
من غير ان يجيب عنها فلنذكرها ايضا ثم نجيب عن الجميع احدها ان الحيوة بالحركة والحركة بالحرارة
وسهولة الحركة بالرطوبة واذا كان الامر على هذا فالحيوة بالحرارة والرطوبة فالمادة
التي يغلب عليها الحرارة والرطوبة هي التي ينبغي ان يكون منها الحيوة والجسم الموصوف بتمام هذه

بعجز اللحم

اولا يتغذى منه مقدار يسير صح

حتى يجذب منه الاعضاء صح

الاربعة ليس الا الدم لانه حار رطب فاذن مادة الحيوة هي الدم فقط فان الغالب عليه
الكيفية الموافقة للحيوة وفرح هذا برودة ويبوسة ليكون له مع ذلك ثبات ولا يكون
سيالا لا يثبت فالبدن انما يحدث من الدم وحده الثاني ان البدن يتصرف في الغذاء ويقلبه
الى طبيعة نفسه بدليل ان البدن يزيد بالغذاء فيجب ان يكون البدن غالبا على الغذاء والا
لما استحال الغذاء الى نوع البدن واذا كان كذلك فلو كان البدن مغتذيا بالبلغم والصفراء
والسوداء لكانت قوة البدن غالبة على قوة هذه الثلثة لكن الامر ليس كذلك لان المرة
الصفراء اشد حرارة ويبوسة من البدن باضعاف كثيرة والمرة السوداء ابرد وايبس
من البدن كثيرا لان البدن لا يستطيع ان يحيلها ويقلبها الى نفسه بل هي احرى ان تحيله
ويقلبه الى نفسها وكذا البلغم واما الدم فانه شبيه في مزاجه بالبدن وهو مع هذا
اقل حرارة منه واكثر رطوبة والشيء كلما كان ارطب كان اضعف لان الرطوبة عبارة
عن عدم الممانعة فهو في الامرين جميعا اضعف من البدن الثالث انا نرى الشيء الذي يقع
في الارحام ويتكون منه الجنين انما هو الدم والمني الذي هو من طبيعة الدم وليس في الارحام
عند تكون الجنين واحد من المرتين ولا البلغم الرابع انا نجد عيانا ان البدن انما يغتذي من
الدم فقط واما سائر الاخلاط فالبدن يقذفها عن نفسه كما يقذف الشيء الغريب المنافي
بدليل ان الطحال يجتذب اليه المرة السوداء ولا يغتذي بها بل يدفعها عن نفسه الى المعدة
كما يدفع الشيء الذي لا ينتفع به وهذا يدل على ان سائر الاخلاط فضول لازمة لتولد
الدم وحدوثه بمنزلة ما يلزم في حدوث الشراب من تولد الزبد الذي هو نظير المرة الصفراء
والدردي الذي هو نظير المرة السوداء الخامس ان المغتذي لا بد ان يكون شبيها بالغذاء
والبدن ليس شبيها باحد هذه الثلثة وذلك لان البدن اقل حرارة من الصفراء واورده
من البلغم ويبوسة من السوداء وانما هو شبيه بالدم في مزاجه كما تقدم السادس ان الخلقة
التامة لا تحصل الا عند كون الفاعل في نهاية القوة وكون المنفعل في نهاية عدم الممانعة
واقوى الفاعلين هو الحرارة واكمل المنفعلين في الضعف وعدم الممانعة هو الرطوبة
فلا بد وان لا يتم امر الحيوة الا بهما والجسم الموصوف بهما ليس الا الدم السابع ان احتباس
شيء واجب في الطبع واستفراغه شيء خارج عن الطبع واما المرتان والبلغم فاستفراغ
كل واحد منها واجب في الطبع واحتباسه خارج عن الطبع ضار بدليل ان المرة الصفراء

اذا احتبست حدث اليرقان واذا احتبست السوداء حدث الجذام والسرطان
واذا احتبس البلغم اضر بالمعدة والامعاء وهذا يدل على ان الخلط الذي يتولد عنه
البدن هو الدم الثامن ان البدن حال سلامته انما يغتذي بالدم فقط واما البلغم
فانه يغتذي به لا بما هو بلغم لكن بما هو منهضم على النصف فاذا كمل نضجه استحال دما
يغتذي البدن واما الخلط الاسود فهو ايضا يغذو اذا استحكم انهضامه وصار دما
كالحال في البلغم سواء لانهما في قرن واحد من القصور في النضج فهما اذن يغذوان
البدن بتوسط الاستحالة الى الدم والدم يغذو بنفسه واما المرة الصفراء فلا تغذو
البدن لانها جاوزت حد الطبخ واما ان البدن في حال سلامته لا يغتذي باحد هذه الثلثة
فيدل عليه وجوه ذكرها ابن الصاد ونقلها الامام احدها ان الطبيعة جعلت
لكل واحد منها موضعا تستفرغه منه اما البلغم فالذي يجتمع منه في الدماغ يستفرغ
من اعلى الحنك ومن المنخرين والذي في المعدة والامعاء يستفرغ مع الثفل واما المرة
الصفراء فانها تنصب الى المرارة ومنها الى الامعاء الى اسفل وتخرج واما السوداء
فانها تنصب الى الطحال ومنه الى فم المعدة ومنه الى الامعاء وتخرج ولما كانت
الطبيعة تسعى في دفعها وقذفها عن البدن علمنا ان البدن لا يغتذي بها والا كان
الطبيعة تشح بها كما في الدم الثاني انه احد هذه الاخلاط لو كان يغذو بما هو ذلك
الخلط لكان اولى بالمرارة ان يغتذي بالصفراء والطحال بالسوداء وليس الامر كذلك
فان المرارة وان كانت تجذب الصفراء لكنها لا تغتذي بها كما يشهد بذلك العروق
التي باتيها من الكبد حاملة الدم اليها وكذلك الدماغ ماتيه عروق وشرايين تحمل اليه
الدم واما الطحال فيجذب سفيحا لفضلة السوداوية تمام النضج لان نضجها لم يتم بعد
بجعلها دما رقيقا الطف وارق قواما واسخن مزاجا من الدم الكبدي ولذلك صار
باتي الطحال شرايين كثيرة تعينه على نضج هذه المادة ثم ما لا ينقلب الى مثل هذا الدم
فان الطحال يقذفه الى فم المعدة ومنه الى الامعاء كالشيء الذي لا ينتفع به فثبت ان
هذه الاعضاء لا تغتذي بهذه الاخلاط مع انها اولى الاعضاء بالاغتذاء بها فما ظنك
بسائر الاعضاء الثالث ان المقصود من كل عضو احرته وارطبه ولوجوب كون الخلف
شبيها بالمخلف عنه وجب ان يكون الغذاء حارا رطبا وهو الدم ولذلك صار كل شيء يغذو

فانما يغذو بقدر ما فيه من الجوهر الحار الرطب ومتى استعملت اغذية باردة او يابسة او
على الازدواج بينهما او باردة رطبة او حارة يابسة فانها تصفى ما فيها من الجوهر
الحار الرطب وتغيره القوة المغيرة ما امكن تغييره حتى يحصل من جميعها الدم وما لم
ينهضم منها التغيير دفعته الدافعة فضلة الى خارج او الى مغيضها الرابع ان هذه الاربعة
يتميز بعضها من بعض في الكبد وهي مختلفة الطبايع والكيفيات فان كان السارى
من الكبد الى العروق هو مجموعها فاما ان يكون كل واحد منها معادلا في القوة
والكيفية للآخر واما ان يكون احدها غالبا على الآخر فان كان الاول فحينئذ يجرى بينها
التفاعل ويحصل عن تفاعلها شيء خامس مخالف لكل واحد من هذه الاخلاط الاربعة
وذلك مما لا يقوله احد وان كان الثاني فحينئذ يصير المغلوب منقلبا الى طبيعة الغالب
فلا يكون الواصل الى العضو الا خلطا واحدا الخامس انهم اتفقوا على ان السبب الفاعل
للبلغم حرارة مقصرة والحرارة المقصرة غير طبيعية للانسان فاذن متى كان الانسان
على حالته الطبيعية وجب ان لا يتكون البلغم لكن اذا لم يتكون البلغم لم يحصل الدم
الصالح لتغذية الدماغ فاذن حصول البلغم يجب ان يكون طبيعيا لانه محتاج اليه
في تغذية الدماغ وان لا يكون طبيعيا لانه عن حرارة مقصرة وهذا الخلف انما
يلزم من فرضنا ان البلغم يحتاج اليه في تغذية الاعضاء فاذن هذا الفرض باطل
هذا مجموع ما قيل في هذه المسئلة على ما وصل الينا ونحن نقول اما الجواب عن الوجه
الاول من الستة التي اوردها المسيحي فهو انا لا نسلم ان المتحلل من كل عضو هو اجزاء حارة
ورطبة بل المتحلل من اللحم كذلك اما من العظم ونحوه فكلا واما ان هذه الامور مما ينافيه
للحيوة والتغذية فانما كانت تنافيها لو كانت هي الغذاء بطريق الانفراد اما اذا كانت
بسبيل الاختلاط بالدم فلا وعن الثاني ان الدم الطبيعي ايضا اذا استولى على البدن غيره
وافسده فلا فرق بينه وبين غيره من الاخلاط فيما ذكره وعن الثالث ان التقسيم غير حاصر
لان التغذية انما يكون من مخالطة كل واحد منها بالدم لا من كل واحد بانفراده ولا من
اجتماع الجميع واتحاده وعلى هذا لا يلزم شيء مما ذكر لانه انما يرد على ما ليس بمراد لا على
ما هو المراد وعن الرابع لا نسلم ان الغاذى لو كان هو الدم مع باقى الاخلاط لكان
جميعها في الشرف على نسبة واحدة وسنده واضح وقوله كان لنا اعضاء مخصوصة

تغتذى

تغتذى بالدم فكذلك لنا اعضاء مخصوصة تغتذى

تغتذى بكل واحد من الاخلاط انما كان يصح لو كان المغتذى بالدم كالمغتذى بكل منها
وليس كذلك لان جميع الاعضاء تغتذى بالدم اما وحده كاللحم او مع غيره كباقي الاعضاء
ولا يغتذى الجميع بشيء من ساير الاخلاط لا بانفراده ولا بالاختلاط وعن الخامس
بانا لا نسلم انه لو كان كل واحد من الاخلاط يغذو ما يناسبه من الاعضاء لزم ان يكون
مقدار السوداء اكثر من الصفراء لان هذا انما كان يلزم لو كان السوداء بانفراده
هو الغاذى للاعضاء الصلبة اما اذا كان الغاذى هو الدم مع قسط من السودا
فلا يلزم ذلك وعن السادس بانا لا نسلم ان معنى قولهم ان الغذاء يجب ان يكون شبيها
بالمغتذى اى في الشرف حتى اذا كان المغتذى شريفا يجب ان يكون الغذاء شريفا ومتى كان
دون ذلك في الشرف يجب ان يكون الغذاء كذلك بل المعنى ان الغذاء يجب ان يكون
شبيها بالمغتذى في المزاج والقوام حتى يقوم بدل ما يتحلل من البدن واما ما تمسك به
من قول الشيخ فهو لنا وعليه لا له وعلينا على ما ظن لان قوله ان اصل الغذاء لا يدل
على ان غيره ليس بغذاء اصلا بل على ان غيره ليس اصلا في الغذاء وهو حق فان معظم
الغذاء الدم لان غذاء البدن منه اكثر من غذائه بساير الاخلاط ولكن لا يلزم
من كونه ليس اصلا في الغذاء ان لا يكون غذاء اصلا ثم تفسير المعونة بما ذكر لا يناسب
قول الشيخ لان لفظة ذلك في قوله على ان الطبيعة قد اعانت ذلك اشارة الى قوة
كل عضو اى الطبيعة اعانت قوة كل عضو في ان تحيل الدم الواحد المتشابه الى
مزاج يليق به بمزج الاباذير فمعونة الاباذير في احالة قوة العضو الدم الى المزاج
اللايق به لا تنافي صيغة الدم وتنبيهه على ما ظن فانه من بعض الظن فهذه هي
اجوبة الوجوه الستة التي ذكرها المسيحي واما الجواب عن الوجه الاول الذي ذكره
الامام فان نقول لا اشكال ولا خفاء ان الدم مادة الحيوة لكن كونه مادة للحيوة لا يمنع
ان يكون غيره ايضا مادة للحيوة كما ان الروح الحيواني مادة الحيوة والقلب آلتها
ولا يمنع ذلك ان يكون الروح الطبيعي ايضا مادة الحيوة والكبد آلتها نعم يجب مما ذكرتم
ان البدن يجب ان يكون اكثر اغتذائه بالدم من ساير الاخلاط وان الغالب على البدن
انما هو الدم اما انه يمتنع اغتذاؤه من غيره فما ذكرتم من الدلايل لا يوجب ذلك وعن
الثاني ان العضو الذي يتغذى بساير الاخلاط قوته ايضا غالبة على ما هو غذاء عند كونه

على مقدار معين مخصوص وحيله الى طبيعته فاما اذا زاد الغذاء على ذلك المقدار المعين فلا يتغذى
به العضو لافراط الكمية وذلك لا يمنع ان يكون غذاء للعضو عند كونه على مقدار معين مخصوص
وعن الثالث ان المني انما يتولد من الدم المخلوط بساير الاخلاط كما تقدم والدم الذي يقع
في الرحم مخلوطا بساير الاخلاط فجميع الاخلاط موجودة في الرحم لا غير موجود على ما قيل وعن
الرابع انا لا نسلم ان البدن يتغذى من الدم فقط بل يتغذى منه ومن غيره لكن الغالب عليه
انما هو الدم واما البدن فانه انما يدفع ساير الاخلاط اذا كانت مجردة عن الدم كالسوداء
المنصبة الى فم المعدة والصفراء المنصبة الى الامعاء او كانت فضلة اما اذا كانت مخلوطة
بالدم وغير فضلة فلا وعن الخامس ان العضو الذي يتغذى بساير الاخلاط مزاجه ايضا
شبيه بما هو غذاء له ولا يلزم من كون مزاج البلغم والصفراء والسوداء غير مناسب لمزاج البدن
ان يكون غير مناسب لامزجة الاعضاء التي هي غذاؤها كالدماغ والرية والعظم لان مزاج
الدماغ مناسب لمزاج البلغم ومزاج الرية لمزاج الصفراء ومزاج العظم لمزاج السوداء وعن
السادس انا لا ننكر ان الحيوة لا تتم بدون الدم لكن لا يلزم من ذلك ان لا تتوقف الحيوة على غيره
من الاخلاط وعن السابع انه لا يدل على ان الخلط الذي يكون غذاء البدن هو الدم وانما يدل على
ان احتياج البدن الى الدم اكثر من احتياجه الى غيره ولذلك صار احتباسه طبيعيا واستفراغه
خارج عن الطبع بخلاف غيره لعلة الاحتياج اليه وعن الثامن لا نسلم ان البدن حال سلامته
لا يتغذى بشيء من هذه الثلثة والوجوه المذكورة لا تدل عليه اما الوجه الاول فلان الطبيعة
انما تسعى في دفع ما يكون منها خارجا عن الطبع وغير مخلوط بالدم واما المخلوط فان الطبيعة
تغتذي به واما الثاني فلان اغتذاء المرارة بالدم لا يمنع اغتذاءها بالصفراء وكذا القول
في الدماغ والكبد واما الثالث فلان غاية ما يدل عليه ان البدن يجب ان يكون اكثر اغتذاء
بالدم من ساير الاخلاط اما انه يمنع اغتذاءه بغيره فلا واما الرابع فلان الساري من الكبد
الى العروق هو مجموعها ويحصل هناك امتزاجات مختلفة متفننة بحسب اختلاف امزجة الاعضاء
واما الخامس فلانا لا نسلم ان الحرارة المفرطة غير طبيعية وذلك لان الحرارة المفرطة بالحقيقة
هي الحرارة المعتدلة والحرارة الزايدة ولكن بالنسبة الى اغذية مختلفة او اجزاء غذاء واحد
وهذا اولى وفيه دقة سنزيدها وضوحا فهذا تمام الكلام في هذا المقام والمائية ليست من الاخلاط
لما ذهب بعض الاطباء الى ان الاخلاط خمسة الاربعة المذكورة والمائية اراد الشيخ

ان

ان يبين فساد هذا المذهب ويبرهن على ان المائية وان كانت مما لا ينفك عنها الدم فليست من
الاخلاط لانه لما بين ان البدن مركب من الاخلاط الاربعة وان كل واحد منها يغذو البدن
وكانت المائية التي يندفع بالبول خلطا من الاخلاط الاربعة بدليل انه جسم رطب سيال
يستحيل اليه الكيلوس اولا والماء الذي يندفع بالبول لا يغذو البدن ينتج من الثالث انه ليس
كل خلط يغذو البدن فلما كان هذا السؤال متوجها على الكلام المذكور لا جرم شرع الشيخ
في الجواب عنه وقدح في صغرى القياس وبين ان المائية ليست من الاخلاط على ما قاله الجيلي
فانه فاسد لان هذا السؤال لا يتوجه على الكلام المذكور لان حد الخلط الذي ذكره الشيخ
لا يصدق عليه ولا جزء الذي يدل هنه الكيلوس بالغذاء وان سلم صدق هذا الحد عليه فيتوجه
السؤال على كلام الشيخ واذا لم يتوجه السؤال فكيف يشرع في الجواب ولو قال الشيخ اولا المائية
ليست من الاخلاط لان حد الخلط لا يصدق عليه استقام ولكن كان الشيخ انما لم يقل هكذا
لانه انما يدل على ان المائية ليست بخلط بناء على حد الخلط لا على انها ليست بخلط في نفس الامر
الذي هو مراد الشيخ لا جرم استدل عليه بدليل مركب من قياسين احدهما من الشكل الاول
والآخر من الثاني وتقريره ان نقول الماء بسيط وكل بسيط فهو غير غاذ ينتج من الاول
ان الماء غير غاذ اما بيان الصغرى فلانا نعني بالبسيط ما لا يكون مركبا من اجسام مختلفة الطباع
والماء كذلك واما بيان الكبرى فلانا نعني بالغاذي ما هو بالقوة يكون خلطا او بقوة
ابعد من ذلك عضوا وكل ما هو بالقوة كذلك فهو ممتزج لانه لو امكن ان يستحيل البسيط
الى مشابهة بدن الانسان لما وجب كون الاركان اربعة ولما وجب كون الغذاء اشبهها بالمغتذي
وبطلان التالي يدل على فساد المقدم فان العنصر البسيط بانفراده لا يصير الا ما هو مركب
من العناصر الاربعة ولا ايضا اذا خلط بغيره من الغذاء اللهم الا اذا امتزجا امتزاجا
تاما اذ لو لم يكن الامتزاج تاما بالفعل فان القوة المميزة تميزه من الاغذية وانما يحتاج
اليه لترقيق الغذاء وذلك لان الاطعمة على الاكثر اجسام ارضية فتحتاج الى رطوبة تهيئها
لقبولها الانضاج كما يحتاج الشيء اليابس الذي يطبخ في القدر الى ماء يطبخ به ولانه يرقق الاغذية
ويبذرقها وينفذها في المجاري الدقاق المسمى بالماساريقا اولا وفي العروق الدقاق التي
في الكبد سيما التي في محدبها ثانيا وله منافع اخرى سنذكرها ان شاء الله تعالى في الفصل السادس عشر
في احوال المياه فثبت ان الماء غير غاذ ثم نقول المائية من المشروب الذي لا يغذو والخلط

نسخه: السؤال على كلام لا على كلام الشيخ

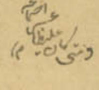
من الماكول والمشروب الذي يغذو فنتج من الكل الثاني ان المائية ليست بخلط اما الصغرى
فلما بينا في المقدمة المشهورة ايضا وهو ان اختلاف انواع الكائنات تابع لاختلاف المزاجات
الحاصلة عن تفاعل الكيفيات وامتزاج البعض بالبعض على هيئة مخصوصة لدلالتها على ان
البسيط الواحد وحده لا يصير جزءا واما الكبرى فلان الخلط جسم رطب سيال يستحيل
اليه الغذاء اولا والغذاء ما من شانه ان يصير جزء المغتذي عند استحالة مخصوصة فاذا
استحال استحالة تنتهي به الى ان يكون جزءا من جوهر المغتذي كان اولى بان يكون غاذيا
ولهذا قال بقراط الغذاء ما قد غذا واما الذي سيغذو فهو غذاء بالمجاز والى ما ذكرنا
اشار بقوله لان المائية هي المشروب الذي لا يغذو وانما الحاجة اليه لترقيق الغذاء
وتنفيذه في المسالك واما الخلط فهو من الماكول والمشروب الغاذي ومعنى قولنا
غاذي هو بالقوة شبيه ببدن الانسان هو جسم ممتزج لا بسيط والماء هو بسيط
قال الامام وههنا بحث وهو ان الشيخ سلم في حيوان الشفاء تولد الفار من المدر
والضفادع من الغيم والديدان المتولدة في الماء واغتذاء الحيوان المسمى بحمار قبان
بالتراب وتولد الدود الطوال البيض في التراب الندي والخراطين في اصول حباب الماء
واذا جاز تولد الحيوانات المذكورة واغتذاؤها بالبسائط بصرافتها جاز ان يصير الماء
مع الدم جزءا من جوهر الاعضاء فان قيل هذه العناصر ليست بسائط محضة بل مخلوطة
بغيرها قلنا المائية التي نشربها ايضا كذلك فلم لا يصير جزءا من جوهر المغتذي مع مخالطتها
الغذاء في ابداننا ثم قال فظهر ان ما قالوه في الاستدلال على ان البسائط يستحيل ان يغذو
ضعيف بل الاعتماد فيه على التجربة فانها افادت علما بانها لا تغذو وفي هذا الكلام نظر اما
اولا فلان اصل الاعتراض غير وارد وذلك لان كلام الشيخ في نفي تغذية البسائط لبدن الانسان
دون غيره من الحيوان لاختلاف الانواع فكون هذه الامور تغذو الحيوانات المذكورة لا يوجب
ان يغذو الانسان لان تلك بعيدة جدا عن الاعتدال وقريبة جدا الى احد البسائط واذا كانت
كذلك فلا يرد ايراد النقض بما ذكره واما ثانيا فلان المدعى ان الماء الذي لا يكون مخلوطا وممتزجا
باجسام مختلفة الطبائع امتزاجا خاصا يمتنع ان يكون غذاء الانسان والامر كذلك على ما مر
وكونه مخلوطا بغيره عند الحس لا يوجب كونه غذاء لان الغذاء شبيه بالمغتذي والماء المخلوط
بغيره عند الحس غير شبيه بالمغتذي ضرورة ان ذلك الاختلاط لا يوجب الاعتدال لانه فرق بين

المركب والممتزج واما ثالثا فلان غاية ما تفيد التجربة من ذلك عدم ظهور تغذيتها وهو
لا يستلزم عدم تغذيتها وكذا انتهى في العلة فهذا نراه ما يغذو منها ولهذا لا يظهر لا بعدها التغذية اصلا وقولهم
ان الحيوان لا يغتذي بالعناصر لصرافة كيفياتها وانكسار الكيفيات في الحيوان مستغنى
بالنبات لاغتذائه مع انكسار سورة كيفياتها بالعناصر مع صرافة كيفياتها قلنا لا نسلم
ان النبات يغتذي بصرف العناصر بل بالممتزج منها وان سلم فلا يلزم من اغتذاء النبات بها
اغتذاء الحيوان بها لان الحيوان انما لم يغتذ بالعناصر لاعتدال الحيوان في الكيفيات الاربع
وما نركب كل جزء صغير من مؤثره الصغير على سبيل النماذج حتى صار المجموع مزاج مخالف
بالطبع لمزاج الاجزاء ولمنافاة الكل والجزء في المزاج بالطبع واستدعاء الاغتذاء مشابهة
الغذاء للمغتذي في المزاج بالطبع استحال اغتذاء الحيوان بالبسائط واما النبات فلم ينفعل
بعض اجزائه عن بعض انفعالا بالغا الى حد الاتحاد والاعتدال الخارج عن مشابهة العناصر
بل قوة العناصر وصرافتها باقية فيه فلا جرم كانت اجزاء النبات مشابهة للعناصر
بالقوة ولهذا يغتذي تلك الاجزاء بالعناصر وتصير جزءا منها بخلاف الحيوان واجزائه
لما علمت فهذا نهاية الكلام على المسئلة الاولى المسئلة الثانية قال رحمه الله ومن
الناس من يرى ان قوة البدن تابعة لكثرة الدم وضعفه تابع لقلته وليس كذلك
بل المعتبر حال انفعال البدن اي نصيبه منه اي من الدم ظن بعض الناس ان قوة البدن
وضعفه تابعان لكثرة الدم وقلته وانه كلما كان الدم اكثر كانت القوة اوفر وكلما كانت
اقل كانت اضعف واحتجوا عليه بان الحيوة بالحرارة والنشو بالرطوبة والدم قد جمعهما
وكلما كان ما به الحيوة اكثر كانت القوة اوفر لكثرة الروح لتولدها من لطيف الدم وبخاريته
والحرارة الغريزية ايضا لانها كيفية الروح على راي الاطباء اذا كانت على ما ينبغي الموجبتين
لزيادة القوة والنشو منه في الجوهر وكلما كان اقل كانت القوة بل البدن اضعف لتحلل
جوهر الاعضاء والارواح من غير بدل لان الدم هو الذي يغذو البدن ويتولد منه الارواح
ومنهم من افرط في مدح الدم وقال لا يجوز استفراغه البتة لا بالفصد ولا بالحجامة ولا
بالشرط وغير ذلك واستدل عليه بان به بقاء البدن ونموه وحسنه وطراوته وما
حاله كذلك لا يجوز اخراجه البتة وهذا الراي خطا فان الدم انما يكون كذلك اذا كان
معتدلا في كيفيته وكميته اما اذا كان خارجا في احديهما فالواجب ان يقتصر ان كان في الكمية

ادبیصلح ان كان في الكيفية وعند هذا ذهبت طائفة منهم الى انه اذا زاد مقداره لا يستفرغ ان
في استفراغه استفراغ الارواح وفي ذلك ضعف القوة وهلاك البدن بل يقلل الغذاء
لان سبب كثرته كثرة الغذاء فان خفنا ان يحتد المزاج بسبب تلطيف الغذاء جعلنا فيه
ما يضاد المزاج وان خرج في كيفيته قابلناه بالمصلحات اي بما يضادها وهذا الراي فاسد
فانه قد يعرض لنا في بعض الاوقات امور تحوجنا الى اخراجه دفعة واحدة حتى ان اخرناه
اهلكت المريض كما في الخوانيق ولو تركنا الفصد واتكلنا على تنقيصه بتلطيف الغذاء
لهلك المريض قبل ان ينتقص منه المقدار الذي يحتاج الى انتقاصه وايضا فان الامر الذي خافوا منه وقعوا
فيه فان تلطيف الغذاء لا شك انه موجب لنقصان الدم ومتى نقص نقصت الارواح
لا محالة واذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه ونقول لا نسلم ان الدم كلما كان اكثر
كانت القوة اوفر اذ ليس كل حرارة ورطوبة تصلحان للحيوة والنشو لما سبق
ان الافراط والتفريط فيهما مانعان من الصحة والحيوة ويدل عليه الاستقراء فان
الدم اذا غلب على بدن فاكثر ما يحدث الثقل واوجب الاعياء والكسل وكلال القوى وغمر
الحرارة وخنقها واطفاها وخنق الارواح وحبسها عن النفوذ الى اقاصي البدن وضعفت
الطبيعة عن التصرف فيهما واحالتهما الى جوهر الاعضاء والارواح لان الجسم كلما كان اكثر
كان انفعاله عن القوى الفعالة ابطأ واعسر فاذن المعتبر في قوة البدن حال ذي البدن من
الدم اي نصيبه منه وهو ما يناسبه وهو قدر من الدم يفي بدل ما يتحلل من جوهر الاعضاء
والارواح ولا يبلغ في الكثرة الى حيث يعجز الطبيعة عن التصرف فيهما على ما يجب وتوجب
الغمر والخنق والثقل ولا في القلة الى حيث لا يفي بما ذكره فيضعف الحار الغريزي والقوى وتقل
الارواح ويذبل البدن فاذا كان نصيبه منه وهو ما يتغذى به القدر المذكور اوجب
قوة البدن واذا انحرف عن هذا القدر الى احد الطرفين اعني طرفي الكثرة والقلة اوجب
الضعف المسئلة الثالثة قال رحمه الله ومن الناس من يظن ان الاخلاط اذا
زادت او نقصت بعد ان تكون على النسبة التي يقتضيها بدن الانسان في مقادير
بعضها عند البعض قال المسيحي يجب ان يعتبر اولا النسبة التي للاخلاط بعضها عند بعض
فالحكم ان احدا من تقدمني حققها او ذكر فيها شيئا يعبأ به فان غاية ما قيل فيه هو ان الغالب
بتغذيه الدم فقط ذهبوا الى ان اكثر ما في البدن الدم ثم البلغم ثم الصفراء ثم السوداء والقائلين

بتغذيته

بتغذيته مع باقي الاخلاط الى ان الاكثر الدم ثم السوداء ثم البلغم ثم الصفراء لان الاعضاء
المغتذية بالدم اكثر من المغتذية بالسوداء وهي من المغتذية بالبلغم وهي من المغتذية
بالصفراء ومقدار المادة على اصلهم بحسب الاعضاء المغتذية بها في القدر والعدد
والحق في النسبة مع القائلين بالاول لان القائلين بالثاني متفقون على صحة ما بنوا عليه الترتيب
الاول من امر النسبة على ما سنذكرها الا انهم لم يبينوا ان نسبة هذا مثلا الى هذا نسبة الثلث
او غيرها ويمكن ان يبين هذا بطريقة ماخوذة من فترات الحميات الحادثة عن خلط
خلط فنقول الكل حمى مفترة زمان اخذ وزمان ترك وزمان الاخذ هو الزمان الذي
يشتعل المادة المنصبة الى مستوقد الحرارة الغريبة وتتحلل وزمان الترك هو الزمان
الذي يجتمع فيه المادة من البدن وتنصب الى مكان الحرارة المذكورة وهذا يختلف بحسب
كمية المادة في الكثرة والقلة فان مقدارها ان كان كثيرا كان تجمعه في زمان يسير وان كان
قليلا كان تجمعه في زمان طويل وان كان معتدلا وبحسب كيفيتها في الرقة والغلظ فان
لها اثرا في سرعة اجتماع الخلط وبطوء اجتماعه فانه متى كان رقيقا سهل اجتماعه الا ان
الكمية في ذلك ابلغ فان الخلط اذا قل عسر تجمعه وان لطف ولذلك زادت فترة الصفراوية
على فترة البلغمية واذا كثر سهل تجمعه وان غلظ كما في البلغم والكيفية في طول زمان
النوبة وقصره ابلغ فان المادة متى كانت رقيقة القوام سهل تعفنها ثم تحللها وان
كثرت ومتى كانت غليظة كان تعفنها ثم تحللها ابطأ وان قلت ولذلك زاد زمان
نوبة السوداوية على زمان نوبة الصفراوية وان كانت الصفراء اكثر على ما سيظهر فالحاصل
ان زمان النوبة دال على كيفية المادة اي رقتها وغلظها لانها المؤثرة فيه وزمان الفترة
دال على كمية المادة اي قلتها وكثرتها لانها المؤثرة فيه واذا عرفت هذا فنقول زمان
فترة البلغمية ست ساعات ونوبتها ثماني عشرة ساعة ودورها اربع وعشرون
ساعة فزمان فترتها ثلث زمان نوبتها وربع دورها وزمان فترة الصفراوية ست
وثلثون ساعة ونوبتها اثنتا عشرة ساعة ودورها ثمان واربعون ساعة فزمان
فترتها ثلثة امثال زمان نوبتها وثلثة ارباع دورها وزمان فترة السوداوية ثمان
واربعون ساعة ونوبتها اربع وعشرون ساعة ودورها اثنان وسبعون ساعة فزمان
فترتها مثلا زمان نوبتها وثلثا دورها هذا كله اذا كانت المواد المذكورة خالصة



والّا فان الاغلظ متى خالط الالطف والاكثر الاقل يغيرت نوب الحميات عما ذكرناه واما
الحمى الدموية فانها مطبقة ليس فيها فترة غير انها تنقسم الى مزيدة وهو ان يكون المتعفن
فيها اكثر من المتحلل ومستقصة وهو ان يكون المتحلل فيها اكثر من المتعفن ومتساوية وهو
ان يكون المتحلل مساويا للمتعفن وعلى هذا يكون مقدار البلغم في البدن المعتدل ستة
امثال الصفراء ونسبتها اليه نسبة السدس لان فترة البلغمية ست ساعات وفترة
الصفراوية ست وثلثون ساعة ونسبة الستة الى الستة والثلثين السدس ومقدار
الصفراء في البدن المعتدل مثل السوداء ومثليها فنسبة السوداء الى الصفراء
نسبة النصف والربع لان فترة الصفراوية ست وثلثون ساعة وفترة السوداوية
ثمان واربعون ونسبة الستة والثلثين الى الثمانية والاربعين النصف والربع واما
الدم فقد عرفت ان حماه تنقسم الى ثلثة اقسام مزيدة ومنتاقصة ومتساوية
فالواجب ان يعتبر المتساوية لتساويهما من ذلك ولا اشكال ان في هذا الصنف من هذه
الحمى يكون ابتداء العفن اللاحق عند انتهاء العفن السابق اذ لا زمان بينهما الا كالها
فترة والغرض انها مطبقة فيكون انتهاء العفن السابق كائنة في اول ساعة فترة مقدرة
وابتداء العفن اللاحق في آخر تلك الساعة ولان فترة البلغمية ست ساعات فيكون
ما في البدن من الدم ستة امثال البلغم ونسبة البلغم اليه السدس لان نسبة الساعة
المقدرة الى ست ساعات نسبة السدس فتبين مما ذكرنا ان في البدن المعتدل نسبة
البلغم الى الدم نسبة السدس ونسبة السوداء الى الصفراء نسبة النصف والربع واما
معرفة مقدار كل واحد منها فلم نطلع عليه لعدم اطلاعنا على مقدار الدم او مقدار
غيره الى ههنا كلامه وفيه نظر اولا فانا لا نسلم ان الحق مع القائلين بالاول بل هو مع القائلين
بالثاني اذ المذهب المنصور هو تغذيه الدم مع باقي الاخلاط لا الدم وحده على ما
اختاره واذا كان كذلك كان السوداء اكثر من البلغم لا بالعكس واما حديث النسبة
فليس بشيء لانها لو صحت لما افادت الا ان هذه الاخلاط في ابدان المحمومين تكون على هذه
النسبة لا في الابدان المعتدلة على ما زعم لكنها غير صحيحة لان نسبة ساعة الفترة المعدومة
الى ست ساعات لا يكون نسبة السدس ولا غيرها ولان هذه النسبة انما تصح باعتبار
شروط اربعة احدها ان يكون الخلط المفروض على ما هو عليه من غير مخالطة ما هو ارق منه

الثلثون

او اغلظ وثانيها ان يكون خروج المادة في كيفيتها مع بقاء كميتها وثالثها ان يكون الخلط
المفروض في بدن معتدل فان الخارج عن الاعتدال الى بعض الكيفيات يكون الغالب عليه الخلط
المناسب لتلك الكيفية بل العلة يكون اكثر من الخلط الذي هو اكثر منه في البدن المعتدل
ورابعها ان يكون المؤثر في زمان النوبة الرقة والغلظ وفي زمان الفترة القلة والكثرة
وليس كذلك على ما يظهر من جواب الشيخ عما سئل عنه في اختلاف قول حنين في نوب الحميات
في مسائله وهو هذا ههنا ثلثة امور اجتماع وتحلل وتعفن فالاجتماع يعين على سهولته
الكثرة والرقة والحرارة والتعفن يعين عليه الرطوبة والحرارة القليلة ويمنعه البرد واليبس
او يعوقه ويعسره والتحلل يعين عليه قلة اللزوجة مع كثرة السيلان والرقة وانما تطول
نوبة الربع لان سريان العفونة في البارد اليابس الارضي يكون بعسر وتطول البلغمية لان الخلط
بارد والعفونة لا تسري في البارد بسهولة ويعين على ذلك كثرته لان الحمى لا تقلع حتى يعفن جميع
الخلط المجتمع ويتحلل لطيفه كله ويبقى ما دينه لا حرارة فيها ويكون اشتعال الحرارة بسبب
انتشار ما يتحلل فاذا كانت المادة كثيرة لم تات العفونة على جميعها الا في مدة كثيرة المادة
في الربع وان كانت قليلة فان بردها ويبسها يزيد في ممانعة سريان العفونة على ممتنع
سرعة نفاذ القليل ثم تحلل لا يكون لزجا فلذلك اذا اقلعت حمى الربع وحمى الغب ايضا
نقي البدن عن الحرارة نقاء بالغا واما البلغمي فان لزوجة مادته تجعل ما يتحلل من العفن
عسر التخلص من البدن ولا ينقى البدن منه بسرعة ولولا رطوبة البلغم لكان يجب ان يكون الحمى
البلغمية الزمن من كل حمى حلطبة لا نوائب فهكذا يجب ان يتصور هذه الاحوال فان
الاطباء لا يكادون يحققونها على جهته الى ههنا كلامه وفيه مما اوردناه لدفوايد اخر
على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فنعود الى حل المتن ونقول ظن بعض الناس ان الاخلاط ان
زادت او نقصت بعد ان يكون على النسبة التي يقتضيها بدن الانسان في مقادير بعضها
عند بعض فان الصحة محفوظة وتلك النسبة على مذهب القائلين بتغذيه الدم وحده
هي ما ذكرنا منضبطا من نوب الحميات وعلى مذهب القائلين بتغذيته مع باقي الاخلاط
هي ان يكون الدم مثلا نصف الاخلاط والسوداء ثلثها والبلغم ربعها والصفراء ثمنها قالوا
والصحة تكون محفوظة ما دامت هذه النسبة محفوظة وان بلغت الاخلاط في القلة والكثرة
الى اي حد كان وحجتهم في ذلك ان الحياة والصحة يكفي فيهما اعتدال المزاج ومهما كانت

الاخلاط على تلك النسبة كان الاعتدال الانسانى موجودا فكانت الصحة محفوظة
وهذا ظن كاذب ومن بعض الائمة ولهذا قال وليس كذلك وذلك لانا لا نسلم وان
سلمنا انه يكفى فى الجنوح والصحة اعتدال المزاج لكن لا يكفى فى الاعتدال كون الاخلاط
متناسبة بل لا بد وان يكون على مقدار يكفى فى تغذية البدن ولا يوجب الامتلاء الذى يجب
المادة وهو ان يزيد الاخلاط فى الكم مع حفظ النسبة لانها تمرض من زيادة الكمية لا برداءة
النسبة لانها اذا بلغت من كثرتها الى حيث تخنق الروح وتحبسه عن النفوذ وتغمر الحرارة
الغريزية وتطفيها بالخنق وتشق الاوعية بفرط الامتلاء وتعجز الطبيعة عن التصرف
فيها زالت الصحة ولم تبق محفوظة مع انحفاظ النسبة بحالها وكذا لو نقصت من قلتها الى
وزن شعيرة او اقل على تلك النسبة لا تفى بحفظ البدن عن التحلل وتضعف الحار الغريزى
وتسقط القوى ولا تحفظ الصحة بل يجب ان تكون للاخلاط مع ذلك اى مع حفظ النسبة
التى لمقاديرها بعضها عند بعض مقدار فى الكم محفوظ ليس بالقياس الى خلط آخر بل فى نفسه
اذ لو كان المعتبر فى التكون نسبة العناصر او الاخلاط بعضها الى بعض من غير اعتبار المقادير
العناصر او الاخلاط المخصوصة المحدودة بين طرفى القلة والكثرة لجاز وجود انسان
على حجم بعوضة او على حجم فيله وهكذا فى ساير الحيوانات حتى يجوز ان يكون الفيلة على حجم
البعوضة وبالعكس ولكان اختصاص الانسان بهذه الجثة المعينة ترجيحا بلا مرجح وكل
ذلك باطل وكذا ما افضى اليه فاذن نسبة الاركان بعضها الى بعض ونسبة الاخلاط كذلك
معتبرة فى فيضان النفس والصور النوعية لان اختلاف الانواع باختلاف الصور النوعية
واختلافها باختلاف الامزجة واختلافها باختلاف نسب مقادير الاركان ونسبة مقادير
الاخلاط فى انفسها وكونها ذوات مقادير محدودة بين طرفى افراط وتفريط معتبر فى
حفظ الصحة لانها لو زادت ونقصت امرضت على ما بينا فالصحيح اذن اعتبار مقدار
كل واحد من الاخلاط فى نفسه مع حفظ النسبة التى بينها فان قيل لزم من حفظ مقدار
كل واحد منها فى نفسه حفظ النسبة لانا اذا شرطنا كون الدم ثلثة ارطال والبلغم رطلا كانت
النسبة المعتبرة كون البلغم ثلث الدم فكلما كان الدم على مقداره وكذا البلغم استحال
ان لا يكون البلغم ثلث الدم وعلى هذا فمع اعتبار مقادير كل منها لا حاجة الى اعتبار
النسبة لا جاب بما اجاب عنه المسيحى وهو انه لا شك ان مقدار كل واحد من الاخلاط فى نفسه

بحسب ما يقتضيه النوع الانسانى اذا بقى محفوظا كانت النسبة محفوظة غير ان الشيخ
انما ذكر النسبة مع اعتبار المقدار فى نفسه لانه عند ما رد عليهم قال ان اعتبار النسبة
وحدها لا يكفى بل لا بد مع ذلك ان يكون لكل واحد منها مقدار فى نفسه بحسب ما يقتضيه
النوع الانسانى ولولا هذا لم يذكر النسبة فان فى ذكر المقدار كفاية عن ذكر النسبة لانه
يعتذر بان التسليم ان ذكر المقدار يغنى عن ذكر النسبة مع انه غير مسلم لان مقدار كل خلط
غير منحصر فى حد معين ليلزم ما قيل بل له عرض محصور بين طرفى افراط وتفريط مثلا
بشرط ان يكون الدم بين ثلثة الى ستة والبلغم بين رطل الى رطلين فاذا كانت النسبة بينهما
ان يكون البلغم ثلث الدم وكان الدم فى حد تفريطه والبلغم فى حد افراطه كانا قد حفظا
مقداريهما مع ان البلغم يكون مثلى الدم فظهر جواز تغير النسبة مع بقاء المقادير وعكسه
ظاهر فاذن لا بد من اشتراط كل منهما مع دلالة سياق كلامه على ان الشيخ لم يذكر النسبة
لانها واجبة الاشتراط مع اشتراط المقدار وهو فاسد لما بينا بل الجواب بان اعتبار المقدار
لا يغنى عن اعتبار النسبة على ما قررنا لكن يجب ان يعلم ان النسبة والكمية تعرضان
لا يحتملان بحيث لو زالتا عن واجبهما ادنى شىء اوجبتا المرض وقد بقى فى امور
الاخلاط مباحث ليست تليق بالاطباء بل بالفلاسفة فاعرضنا عنها من تلك
المباحث مذهب اصحاب الخليط فانهم ينكرون الاخلاط وتولدها من الغذاء وتولد الاعضاء
ويقولون ان اجزاء من كل واحد من الاعضاء مختلطة فى العناصر فاذا فارقت اجزاء
العظم العناصر التى فيها واجتمعت والتام بعضها ببعض كان منها عظم واذا فارقت
اجزاء اللحم العناصر التى فيها واجتمعت والتام بعضها ببعض صار منها لحم وبالجملة انهم يعتقدون
ان فى الخبز اجزاء موجودة على صورة اللحم واجزاء موجودة على صورة العظم لا ان
الخلط يتولد من الغذاء ثم يتولد الاعضاء من الخلط ومنها ما ذكره ارسطو فى المقالة
الثالثة عشرة من كتاب الحيوان وهو ان بعض المتقدمين ذهبوا الى ان الدم والصفراء
بارد ان ونقل الشيخ عنه فى الثانية عشرة من حيوان الشفاء ثم قال ومن بلغ مبلغهم من القصور
حتى ضل عن الصواب فى الحار والبارد فهو عن غيره اضل ومنها اختلافهم فى ان الغاذى هو
الدم وحده او مع ساير الاخلاط الى غير ذلك ولا شك ان الرد على هؤلاء والبحث معهم
غير لايق بالاطباء بل بالفلاسفة فلهذا ايضا اعرضنا عنها كما اعرض هو عنها قال

ينكرون

رحمه الله

الفصل الرابع في كيفية تولد الاخلاط قيل حق هذا الفصل التقديم على الفصل الاول كما قدم في حيوان الشفا كيفية تولد الخلط على تعريف ماهيته ولذلك قدم الايلاقي عليه ايضا واجاب الامام عنه بان هذا الترتيب اولى من ترتيب الشفا لان تعريف ماهية الشي مقدم على تعريف احكامه فلهذا قدم تعريف ماهية الخلط على تعريف احكامه من كيفية حدوثه وغيره وفي هذا الفصل مباحث ولنقدم قبل الكلام فيها كلاما في النضج واقسامه ونقول ان النضج على ما فسره الشيخ هو احالة الحرارة الجسم ذا الرطوبة الى كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فان قيل هذا الحد باطل من وجهين احدهما انه يخرج عنه نضج الخلط الحار كالصفراء فان الاطباء اتفقوا على ان منضجها بارد وثانيهما انه يخرج عنه نضج الاخلاط اليابسة والغذاء اليابس قلنا الجواب عن الاول ان منضج الخلط بالحقيقة هو الطبيعة والتها في ذلك هو الحرارة الغريزية واما هذه الاشياء الباردة في نضج الصفراء والحارة في نضج البلغم فمعينات للطبيعة وعن الثاني ان تلك الاشياء لا تخلو عن رطوبة ما فيصدق عليها انها ذات رطوبة والهضم على ما فسره الشيخ ايضا وهو احالة الغذاء الى قوام معد لقبول صورة الاعضاء اخص منه اذ الغذاء جسم ذو رطوبة والقوام المذكور كيفية موافقة لمقصود الطبيعة فكل هضم نضج وليس كل نضج هضما لا انه ينقسم الى نوعين طبيعي وصناعي والطبيعي الى قسمين نضج نوع الشي ونضج ضروري الشي فنضج النوع كنضج الثمرة وهو ان يصير بحيث يصلح لان تولد المثل فيها من شانه ذلك واما نضج ضروريات الشي فهو على قسمين نضج ما يحتاج الى جذبه وهو الغذاء ونضج ما يحتاج الى دفعه وهو الفضل اما نضج الغذاء وهو نضج ما يحتاج اليه في التغذية فهو ان يفسد جوهره بحيث يصلح لان يصير جزء عضو والاسم الخاص بهذا عند الاطباء هو الهضم والفرق بينه وبين الاول ان الاول يكون الفاعل له موجودا في جوهر النضج ويكون النضج مكملا له وهذا يكون الفاعل له في غيره وهو المغتذي فيحيله عن صورته او كيفيته ويشبهه بالمغتذي ليكمله به واما نضج الفضل وهو نضج ما يحتاج اليه للدفع لا للتغذية بان يجعل قوامه بحيث يتهيا لسهولة الاندفاع وذلك اما بترقيق ما هو غليظ او تقطيع ما هو لزج وما اشبه ذلك والاسم المخصوص بهذا عند الاطباء النضج وفاعل هذا النضج ليس بموجود فيه بل في جوهر المغتذي والفرق بينه وبين الذي قبله ان الذي قبله شانه ان يشبه بالعضو

والقلع والنطليس والتكبيت

يحلل عنه عوض ما يتحلل منه واما هذا فشانه ان يدفع عن البدن اذا نضج واما النضج الصناعي فنضج الطعام وهو ان يصير بحيث يصلح لان يؤكل وهذا على وجوه وذلك لان الحرارة الفاعلة اما ان تكون ملاقية للنضج اولا يكون فان كانت ملاقية فاما ان يكون هوائية وهو المخصوص باطلاق اسم الشي او ارضية وهو المخصوص باسم التكبيب وان كانت غير ملاقية للنضج بل كان بينهما متوسط كالقدر فاما ان يكتفى فيه بان تسخن النار ذلك المتوسط وذلك المتوسط يسخن النضج ولا يشترط ان يكون معه جسم اخر البتة وذلك هو القلي او يشترط ان يكون معه جسم دهني وذلك هو التطجين او جسم مائي وذلك هو الطبخ وقد يقال الطبخ بالاشتراك على معنى اخر وهو التصفية من الفضول كما يقال طبخ الذهب اي صفي عن فضوله واذا عرفت ذلك فاعلم ان الهضوم الغذائية التي في البدن على اربعة اقسام وذلك لان هضم الغذاء اما ان لا يلزمه خلع صورته وذلك هو الذي به يصير اولا ان يصير كيلوسا وهو هضم المعدة وابتداؤه من الفم او يلزمه خلع صورته فاما ان يلزم من ذلك النضج حصول الصورة العضوية وهو الهضم الرابع ويكون في كل عضو او لا يلزمه حصول الصورة العضوية فاما ان يلزمه حصول التشبه في المزاج وذلك هو الذي به يصير رطوبة ثانية وهو يكون في العروق او لا يلزمه ذلك وهو الذي به يصير خلطا ويكون هذا في الكبد قال جالينوس في الجوامع في المقالة الثالثة من كتاب القوى الطبيعية الاعضاء التي فيها منها قوية جدا والغذاء ينهضم فيها انهضاما تاما وهي الكبد والعروق الضوارب وغير الضوارب ومنها ضعيفة والغذاء ينهضم فيها انهضاما خفيا ضعيفا والفم كذلك والدليل على ان الغذاء يتغير في الفم بعض التغير انا نبقي بين الاسنان من الطعام يتغير بنتن رائحته ويصير له كيفية مثل كيفية لحم الفم ومنها ما حاله حال وسط بمنزلة المعدة والغذاء ينهضم في هذه انهضاما وسطا واذا عرفت ذلك فلنشرع في المباحث ونقول المبحث الاول في بيان ان في الفم هضما قال رحمه الله ان وفي بعض النسخ اعلم ان الغذاء له انهضام ما بالمضغ واستدل عليه بوجوه لمية وانية اما اللمي فوجه واحد واليه اشار بقوله وذلك بسبب ان سطح الفم متصل بسطح المعدة بل كانهما سطح واحد لما دل التشريح عليه على ما قال جالينوس في المقالة الرابعة من منافع الحيوان ان الصفاق الداخل من صفاقي المعدة والمري منطبق على جميع اجزاء الفم وهو متصل واحد ولذلك

كان اختلاج الشفة منذرا بالقي وفي هذا الاتصال منافع احديها انه يعين على جذب الغذاء
الى المعدة وثانيتها ان يجذب عند الازدراد فيجذب معه اصل اللسان والعضل الذي
في النغانغ الى اسفل ويرتفع الحنجرة وينطبق فلا يدخل في قصبة الرية شي من المبلوع
وثالثتها ان يفيد للممضوغ هضما ليستعد لتمام الهضم المعدي وانما ترك الشيخ ذكر
الفايدتين الاوليين لانهما خارجتان عن غرضه وهو بيان علة تغير الغذاء واشار الى الثالثة
بقوله وفيه اي في سطح الفم منه اي من سطح المعدة قوة هاضمة لانها تفيد غرضه
وذلك لان القوة الهاضمة انما تصل الى المنهضم بالفعل دون الملاقاة فاذا كانت في سطح
واحد لم تاثيرها ذلك السطح فيكون في سطح الفم المتصل بسطح المعدة شي من الهاضمة
فان قيل اذا كان سطح الفم هو بعينه سطح المعدة فكيف قال الشيخ انه متصل به فان
الشي لا يتصل بنفسه قلنا لا اشكال انه واحد ولكن لاختلاف اضافته بعضه الى الفم وبعضه
الى المعدة امكن ان يقال انهما متغايران وصح لذلك ان يقال انه متصل به وان كانا
شيا واحدا فاذا لاقى اي سطح الفم الممضوغ احاله اي غير سطح الفم الممضوغ احالة ما
اي يغيره اما فينهضم الممضوغ بقدر ملاقاته له ولذلك امر الاطباء باطالة المضغ ليكون
الانهضام اكثر ويعينه اي ويعين سطح الفم على ذلك اي على الهضم الريق المستفيد اي
الذي استفاد بالنضج الواقع فيه حرارة غريزية والمعنى ان الريق يعين سطح الفم
على الاحالة والتغير بما استفاده من جهة الحرارة الغريزية بوجه آخر وذلك من جهة
انه يخالط الماكول ويرقق جوهره ويصغر اجزاءه وفي هذا معونة عظيمة على استيلاء الهاضم
على المنهضم والشيخ انما جعل هذا معينا ولم يجعله سببا مستقلا بنفسه لان الحرارة
الغريزية انما يكون هاضمة اذا كانت قايمة بالعضو فاما ما يحصل منها في الشي المنهضم
فلا ولهذا فان الطعام المنهضم لا يهضم غيره لكنه معين على الهضم لا محالة فهذا هو الوجه
اللمي الدال على تغير الطعام وانهضامه في الفم واما الاني الدال عليه فمن وجوه احدها انه
لو لم يكن في الممضوغ هضم ما لكان فعل الحنطة الممضوغة في انضاج الدماميل والخراجات
مثل المدقوقة المبلولة بالماء والمطبوخة فيه والتالي باطل لانا نرى الممضوغة تفعل في
انضاج ذلك ما لا تفعله تلك فيلزم ان يكون في الممضوغ هضم ما لا محالة فان قيل فعل
الممضوغة ليس لانهضامها بل لما يخالطها من الريق وهذا القدر لا يوجد في المبلول بالماء

لنه

وقد يعين

ولا المطبوخ فيه قلنا الريق وان كان معينا له على ذلك كما بينا لكن الممضوغة لا تخلو عن هضم
ما وانضاج بدليل ان الريق وحده لا يحصل منه هذا الفعل المحسوس الحاصل من الممضوغة
وفيه نظر والى ما ذكرنا اشار بقوله ولذلك اي ولكون الغذاء له انهضام ما بالمضغ ما
كانت الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل والخراجات ما لا تفعله المدقوقة
وفي بعض النسخ المدقوق بالماء وفي البعض المدقوقة المبلولة بالماء والمطبوخة وفي بعض
النسخ والمطبوخ فيه والكل متقارب في الكل وجه لكن يجب ان نقدر المدقوق او المدقوقة
قبل المطبوخ او المطبوخة والاجاز ان يقال انما لا تفعل المطبوخة في الماء فعل الممضوغة
لان لبها لم يخرج عن قشرها بالطبخ اذا لم تكن مدقوقة كما يخرج بالمضغ ولهذا ينضج لان لب
الحنطة يسحق اسحاقا معتدلا ويرطب ويمولج ويمزج بسائر الدواء المنضج بالعاقر
ثم يضاف اليه الريق بما فيه من قوة الهضم فيعين على نضجها فعلى هذا اذا اردت مثل استعمال
الحنطة الممضوغة في الانضاج فاحترز منها اكثرها لبا واذوبها وزنا واعلم ان المطبوخة
بالماء او بالدهن اكثر تسكينا للالم الثاني انه لو لم يكن في الممضوغ هضم ما لكان طعمه
وريحه كما كانا اولا والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه نظر من وجهين احدهما انه يجوز
ان يكون تغير الطعم والريح والذوق لا لغير ذلك لمخالطة الريق للممضوغ لا للنضج اي نضج
الممضوغة وثانيهما ان الكمح المقلو والمطبوخ بالماء لا يوجد فيه الطعم الاول ولا الرايحة
الاولى وليس فيه نضج مستفاد من الفم ولعل الشيخ لما فيه من النظر لم ينسبه الى نفسه
بل نسبه اليهم بقوله قالوا والدليل على ان الممضوغ قد بدا فيه شي من النضج انه
لا يوجد فيه الطعم الاول ولا رايحته الاولى الثالث لو لم يكن في الفم قوة هاضمة تحيل
الاغذية لكانت رايحتها وذفرها يبقى في الفم الى ان يغسل كما يحصل للبدن من احتياجها
الى الغسل من ذلك والتالي باطل فالمقدم مثله الرابع ما نقلنا من الجوامع وهو ان ما يبقى
من الطعام بين الاسنان يتغير وينتن رايحته ويصير له كيفية مثل كيفية الخم الخامس ذكره
المسيحي وقال لا اشك ان الفايدة من الذوق ان يدرك الانسان المذوق ليعرف لذته
او كراهته فيقدم على ابتلاعه او دفعه وانما يتم ذلك بان يكون في الفم امر يغير اجزاء المذوق
ويقسمه ويمزجه بالرطوبة اللعابية التي في الفم وينفذه في جرم اللسان حتى يدركه ويعلم
موافقته او مخالفته ولو لم يكن هناك قوة ما هاضمة مغيرة لم يحصل الذوق وهذه الفايدة وفيه نظر

قة

الفم

المبحث الثاني في الكيلوس وتعدية الاعضاء التي تعين المعدة على هضمه قال رحمه الله
ثم اي بعد ان ينهضم الغذاء في الفم هضما ما اذا ورد على المعدة انهضم الهضم التام اي
المعدي الذي هو اول الهضوم الاربعة الغذائية لا بحرارة المعدة وحدها بل بحرارة
ما يطيف بها اي بالمعدة ايضا وانما كان حاله كذلك وان كان القياس ان يكون احتياج
الكبد الى الاعضاء تعينها بحرارتها اكثر من احتياج المعدة اليها لان جعل الغذاء كيلوسا اسهل
لا محالة من جعل الكيلوس خلطا لان جعل الكيلوس خلطا انما يكون بخلع صورة الغذاء واما جعل
الغذاء كيلوسا فلا يتوقف على ذلك واعلم ان السبب في احتياج المعدة الى ذلك دون الكبد
وجوه احدها ان المعدة لا يمكن حرارتها قوية كحرارة الكبد لانها يجب ان يكون حساسة (ان يكون)
قوية الحس ليكون ادراكها للجوع ادراكا بالغا وانما يمكن ان يكون كذلك بان يكون جرمها
عصبيا والعصب بارد فلو كانت حرارتها قوية بحيث انها تستقل بالاحالة كاستقلال
الكبد لتعذر صدور الاحساس البالغ عنها حينئذ وثانيها ان الوارد على المعدة غليظ الجوهر
فانفعاله لرواته انضاجه يكون بطيئا عسرا فاحتاجت الى معونة ما يحيط بها ولم يكتف بحرارة
ذاتها بخلاف ما في الكبد فانه صفاوة الكيلوس ولطيفه ورقيقه ولهذا يكون انفعاله
سهلا سريعا وثالثها ان المعدة لها تجويف محسوس كبير فعندما ينحدر اليها الغذاء يبقى
محتبسا فيه مجتمعا وليس يلاقي المعدة منه الا سطوحه واما وسطه وهو معظمه فلا يلاقيها (فيه)
فلهذا احتاجت الى معين يعينها على استيلائها عليه وقهرها لجميع اجزائه بخلاف الكبد
اذ الغذاء فيها انما يكون في تجاويف عروق دقاق جدا فتستولي على جملته وبقهره ورابعها
ان الوارد على الكبد يكون قد استعد بهضم المعدة فيكون انفعاله اسهل ولا كذلك في
المعدة واما انه قد استعد في الفم والمرئ فليس بشيء لان بقاء الغذاء هناك قليل جدا اما
من ذات اليمين فالكبد لانه عضو حار والا لما امكن لها ان يفعل الوارد من الصورة الكيلوسية
الى الصورة العضوية واما من ذات اليسار فالطحال قد يسخن لا بجوهره وفي نسخة الامام
وقع هكذا فان الطحال لا يسخن بجوهره قال النجي ان هذه النسخة غير صحيحة اذ المراد
ان الطحال يسخن لا بمجرده بل بجوهره وبالشرايين وقوله غير صحيح لان هذا المراد كما يحصل من قوله
يسخن لا بجوهره كذلك يحصل من قوله لا يسخن بجوهره اي بمجرد جوهره بل به وبالشرايين على
ما قال بل بالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه وفي بعض النسخ بل وبالشرايين وهذا اولى

لدلالة الواو على ان المراد انه يسخن لا بجوهره فقط بل وبالشرايين والاوردة الكثيرة التي فيه
ايضا والشك الذي اورده الفاضل الشارح ههنا وهو ان الطحال وان كان باردا
يابسا فانه ليبسه يكتسب لمجاورة الحرارة الغريزية من الحرارة العرضية ما هو اشد
حرة من حرارة الكبد لكونها رطبة وذلك لما تبين في حرارتي الصبي والشاب فاذن الطحال
يسخن بتلك الحرارة لا بحرارة الشرايين والاوردة التي فيه باطل لا يرجع الى طائل لان ذكر
الكبد ههنا لا توجيه له ظاهرا سلمناه لكن انما يلزم من كون الطحال يابسا كونه احر
من الكبد لكونه رطبا لو تساويا في الحرارة فان المعطى في حرارتي الصبي والشاب
ذلك وتساويهما غير مسلم ولهذا اخر الطحال عن الكبد في امزجة الاعضاء سلمناه لكن
تلك الحرارة ايضا يكون مستفادة من المجاور والذي هو الشريان والوريد بواسطة يبسه
كما اعترف به المشكك وعلى هذا لا يكون من جوهره كما قال الشيخ سلمناه لكن تسخينه
بوساطة الاوردة والشرايين انما في تسخينه من جهة يبسه فان قيل اذا كان تسخين
الطحال انما هو بالشرايين والاوردة وجب ان يكون الشرايين والاوردة اشد حرارة منه
لا محالة لكنه في فصل امزجة الاعضاء جعل الطحال اشد حرارة وبعده الكلي وبعدها
الشرايين وبعدها الاوردة قلنا انه في ذلك الفصل جعل الطحال اشد حرارة من طبقات
الشرايين والاوردة اي من جوهرها لا من جملتها وهي جوهرها مع ما فيها من الروح والدم
وههنا جعل جملة الشرايين والاوردة لا طبقاتها اشد حرارة من الطحال في ذلك الفصل ليس
جوهر الشريان والوريد بل جملتها لقوله ثم طبقات العروق الضوارب لا جواهرها العصبية
بل لما يقبله من تسخين الدم والروح فوهم محض وظن كاذب وتخيل فاسد لان الغرض من هذا
القول التنبيه على ان حرارة طبقات العروق الضوارب التي خرجت عن حرارة الكلية وتغربت
على حرارة طبقات العروق السواكن حرارة عرضية لا ذاتية ثم معناه ان الطحال احر من الشرايين
والاوردة مع ما فيها فانه باطل واما من قدام فبالثرب الشحمي لان الثرب ليس بشحم بل هو
عضو آلي شحمي وذلك لدلالة التشريح على تركيب الثرب من طبقتين رقيقتين صفيقتين غشائيتين
انطبقت احديهما على الاخرى فيما بينهما عروق وشرايين كثيرة والطبقتان كالساترتين لها
ويتخلل بين الطبقتين شحم وهو طاف فوق الامعاء وشكله شكل الكيس ومنشأه من قعر
المعدة ومنتهاه الى عند المعاء المسمى قولون وهو ملتحم بغشائه من المعدة والطحال وقولون

والجمد الشحم عليه لكونه غشائيا باردا القابل للحرارة سريعا بسبب الشحم لان الشحم
لدسومته قابل للحرارة بسرعة اذ الدسومة موجبة لشدة الاستعداد لقبول الحرارة
واذا قبل الثرب الحرارة من الشرايين والاوردة التي فيه اداها الى المعدة واعانها على
الهضم بالتسخين ولذلك قال الثرب القابل والثرب المؤدي بها اي الثرب الذي يؤدي الحرارة
لا الشحم على ما ذكره المسيحي الى المعدة واما من فوق فالقلب بتوسط تسخينه للحجاب
لانه حاجز بين القلب والمعدة فهو يسخن الحجاب ثم الحجاب يسخن المعدة وقد زاد الشيخ في
الكتاب الثالث حيث تكلم في امراض المعدة مسخنا اخر على المذكور ههنا وهو العرق
العظيم الممتد على الصلب من خلف المعدة وكانه انما ترك ذكره اما لاتكاله على انه يذكره
في الكتاب الثالث واما لانه قليل التسخين واما قوله ههنا مسخن اخر من تحت وهو
المرارة لما فيها من الصفراء فاذا انهضم الغذاء اولا اي هضما ما اولا لانه اول بعض
من الهضوم الاربعة الغذائية وهو استحالة الغذاء الى الكيلوس وبعد الاستحالة يتقسم
الى الثفل وتندفع من طريق الامعاء والى المحمود وينجذب الى الكبد صار اي الغذاء بذاته
اي من غير استعانة بشيء من المشروب في كثير من الحيوان كالجوارح الصيد على ما ذكره الشيخ
في الشفاء فانها قلما تشرب والسبب في استغناء الجوارح مع قوة حرارتها عن المشروب
هو ان حرارتها تذيب الوارد فلا تحتاج الى ترقيق الماء ولا الى ترقيق غيره وانما لم يكن هذا
الفعل للانسان لانه يحتاج الى حرارة قوية جدا ومزاج الانسان معتدل وكالنحل فانه
يأكل التين اياما ثلثة واربعة وربما كان الى سبعة وتسعة وبعضه ويجعله كيلوسا دائما
من غير شرب ماء والجرذون لا تشرب الماء وكذا الحية وربما اغتذت بالتراب وجعلته
كيلوسا من غير شرب ماء وبمعونة ما يخالطه من المشروب في اكثرها اي اكثر الحيوانات
المدلول عليه بقوله كثير من الحيوان فان ترقيق الاجزاء الارضية تارة يكون بمخالطة المائية
لها كما اذا خلطنا الماء بالتراب وعلى هذه الصورة تحدث الكيلوس في معدة الانسان وفي
اكثر الحيوانات وتارة بما في الاغذية من المائية الكثيرة كما في البقول والفواكه وتارة باذابة
الاجزاء الارضية مائية كما في الجوارح كيلوسا هو لفظة سريانية وضعت لهذا الجسم
المتخيل في المعدة كما ان الكيموس لفظة سريانية وضعت للخلط هذا هو المشهور في تفسير
هاتين الكلمتين لكن ابن بطلان قال في بستان الاطباء الفرق بين الكيموس والكيلوس ان

الكيموس قوة المذاق الموجودة فيما يذاق وان شئت قلت كيفيته او كيف احببت ان تعبر
عن هذا المعنى كائنا ما كان واما الكيلوس فالشيء المؤلف من الرطب واليابس النضيج
بفعل الحرارة فيها وهو رطوبة تحدث وهذه الرطوبة توجد في ابدان الحيوان وفي النبات
وفي الارض وانواع هذه الرطوبة المسماة كيلوسا كثيرة لا تحصى واما اصنافها المدركة
بالمذاق فهي اصناف المذاق التسعة المشهورة وهذا الكلام في غاية الركاكة وهو جوهر
سيال شبيه بماء الكشك الثخين المراد بهذا تمييز الكيلوس عن باقي الرطوبات الموجودة
في البدن لا عن كل ما يغايره فان مرق اللحم واشباهه اخر كذلك المبحث الثالث في الهضم
الثاني وكيفية نفوذ الغذاء الى الكبد وخروجه عنها الى الاعضاء قال رحمه الله ثم اي بعد
الهضم الاول المعدي انه اي ان هذا الكيلوس بعد ذلك اي بعد ان صار كما ذكرنا لونا وقواما
ينجذب بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة والمعاء لطيفه اي لطيف الكيلوس من المعدة اي
من اواخرها المتصلة ببعض الماساريقا ومن مجراها الى المعاء المسمى بالبواب وانما سمي به لان من شانه
ان يمنع نفوذ الغذاء الى المعاء الى ان يتم هضمه فكان باسم البواب انسب ومن الامعاء ايضا
وذلك لان الكيلوس اذا كمل انهضامه في المعدة انجذب بعض ما لطف من اواخر المعدة الى
الماساريقا والباقي يندفع من البواب الى المعاء الدقاق على اختلاف مراتبها ثم الى الغلاظ
ايضا على اختلاف مراتبها واذا حصل في الامعاء انقسم قسمين ثفل وغير ثفل فالثفل
يندفع الى طريق الامعاء وهو النجو وغير الثفل هو لطيف الكيلوس المنجذب من المعاء الى فوهات
ماساريقا المتصل بها فيندفع اي لطيف الكيلوس في طرق العروق المسماة ماساريقا
الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء وهي عروق دقاق اذ لو كانت غلاظا
لنفذ فيها ما لم يستعد في مجاري الكبد واحدث السدد وغيرها صلاب اذ لو كانت لينة
لتعذر نفوذ الغذاء فيها لانطباق بعض جدرانها على بعض متصلة بالامعاء كلها بجملتها
لانها تأكيد الامعاء فان جالينوس صرح في تشريح المعاء ان الماساريقا متصلة بجميعها حتى
بالمعاء المستقيم والانافي ذلك ان يكون بعضها متصلة بالمعدة ايضا لا يدفع كلها على ما قيل به
بعض الجهلة من الاطباء ظنا منه وبعض الظن اثم ان كلها تأكيد عروق اذ دفعا على متصلة اذ
كلاهما خطا او لانها على ان كل الماساريقا اي جميعها متصلة بالامعاء وليس كذلك لان بعضها
متصل باواخر المعدة وبعضها بالمعاء الدقاق وبعضها بالغلاظ على اختلاف مراتبها والى اتصال

الماساريقا بالمعا الصايم لقربه من الكبد وبعدها في ذلك المعا الاثنى عشري فاذا انفذ اي لطيف الكيلوس فيها اي في الماساريقا صار اي ذلك اللطيف الى العرق المسمى باب الكبد هو عرق كبير يتشعب كل واحد من طرفيه الى شعب كثيرة دقيقة فتشعب احد طرفيه وهو الطرف الخارجي يتصل فوهاتها بفوهات الماساريقا وينفذ لطيف الكيلوس من الماساريقا فيها الى الباب وشعب الطرف الآخر تتصغر وتتضائل وتدق جدا في الانشعاب والانقسام داخل الكبد بحيث لا يخلو شيء مما من الاجزاء المحسوسة للكبد عن شعب هذا العرق حتى ينفذ الكيلوس من الباب في هذه العروق الصغار التي بين شعب الباب الى جميع الكبد وصار كل الكبد ملاقية لكل الكيلوس وتفعل فيه لذلك اتم واكمل فينهضم الهضم الثاني ويخلع الصورة النوعية التي للغذاء ويتحلل الى الاخلاط واعلم ان شعب الباب عروق دقاق كالشعر مشتبكة وانما جعلت دقيقة ليبطى نفوذ الكيلوس وتردده فيها وذلك مما يعين على الاحالة والتغير وجعلت مشتبكة بعضها ببعض حتى يطول تردده في الكبد ويكون كانه داخل الكبد مرارا فتستولي عليه القوة المغيرة فيغيره وفوهات هذه العروق متصلة بفوهات عروق اخرى هي اجزاء اصول العرق الطالع من حدبة الكبد الطالع وانما جعل كذلك ليسهل خروج هذا الجوهر بعد صيرورته خلطا الى هذا العرق العظيم ونفذ اي لطيف الكيلوس بواسطة صيرورته الى العرق المسمى باب الكبد في الكبد وانما سمي بالباب لان الباب هو المدخل وفيه يدخل الكيلوس الى الكبد وقول القرشي وانما سمي بالباب لان هذا العرق مفتوح دائما فكانت تسميته بالباب بالتسلسل لان الباب هو المدخل لا يصنوعن سوء في اجزاء وفروع للباب بدل عن الكبد بدل الاشتمال لا اشتمال الكبد على اجزاء الباب وفروعه الداخلة في الكبد ولهذا قال داخلة متصغرة متضايلة كالشعر وفي بعض النسخ كالشعر هكذا ذكره الخونجي وشرع شبكة الصيد ملاقيات الفوهات اي فوهات تلك العروق الشعرية او الشبكية لفوهات اجزاء اصول العرق الطالع من حدبة الكبد فان قيل لم جعل للمعدة مدخل واحد للغذاء وجعل للكبد مداخل كثيرة مع ان الواصل الى المعدة اكثر قلنا انما جعل كذلك لوجهين احدهما ان جذب الكبد للغذاء طبيعي فوجب ان يكثر مداخله ليكون بعضها فايما مقام البعض اذا انسد او كان ما يلقاه بعضها عديم الغذاء او فاسدا او عرض لبعضها سدة ولا كذلك المعدة فان جذبها ارادي وللحيوان ان يقرب

الغذاء

الغذاء من مدخله وان كان واحدا ونظير هذا ما جعل للنبات مداخل كثيرة للغذاء اذ لو كان واحدا وعرض ان كان ما يلاقيه ويتصل به عديم الغذاء او فاسده وليس للنبات الاستقلال عنه بالارادة لفسد واما الحيوان فلما امكنه الاستقلال بالارادة الى الاغذية كفاه مدخل واحد وثانيهما ان الغذاء الواصل الى الكبد يحتاج ان يكون متصغر الاجزاء جدا ليمكن نفوذه فيها في عروق دقيقة جدا فاحتيج ان يكون المنفذ اليها ضيقا لئلا يصل اليها ما يسدها فلو كان منفذا واحدا لم يتم بالقدر الكافي ولا كذلك المعدة فان الغذاء الواصل اليها لم يتصغر بعد فاحتيج ان يكون منفذه واسعا فيكفي لذلك منفذ واحد ولم يكن بكثرة لئلا يزاحم بقية الاعضاء ولن ينفذه اي ولن ينفذ الكيلوس في تلك المضايق اي الماساريقا واجزاء الباب وفروعه والاشكال ان هذه لضيقها لا ينفذ فيها الا الارق من الكيلوس المخالط للمائية واما غليظة فانه ينحدر الى المعا وهو النجو فيها اي في الاثنا عشري لان هذه المجاري فيهم اضيق وفي بعض النسخ فيها اي في الكبد وعلى هذا فالمراد من تلك المضايق تكون اجزاء الباب وفروعه دون ماساريقا وقال بعض المتحذلقين من الاطباء المعاصرين فيها وفيها كلاهما تصحيفان والصواب متينا والظاهر ان هذا تصحيف في لفظ الشيخ احد المذكورين ولكل وجه فهما صحيحان لا تصحيفان الا فضل مزاج من الماء المشروب فوق المحتاج اليه للبدن اعلم ان هذا البدن يحتاج الى الماء لاسباب السبب الاول هو ترقيق الكيلوس ليسهل نفوذه في العروق الماساريقية الشعرية وفي فروع الباب والسبب الثاني هو ترقيق الدم ليسهل نفوذه في العروق الشعرية ويترشح من فوهاتها نهاية الاعضاء والسبب الثالث هو اما من جهة الرية واما من جهة المعدة واما من جهة الكبد واما من جهة الكليتين واما من جهة الهواء وتحلل المسام اما من جهة الرية فان الرية اذا سخنت طلبت الماء والهواء البارد ليعدل مزاجها وربما يكفيها الهواء البارد واما المعدة فتعطش اذا حصل فيها خلط غليظ لزج فيحتاج الى الماء ليرققه حتى يتهيا دفعه واما خلط بلغمي في المعدة فيحتاج الى الماء ليغسله واما لحرارة مزاجها والبخار الحادث في فم المعدة وفي السهال ان كان طريا جميع هذه الماساريقية بل حيث يجذب ويعفن ويلح وينفذ الماء دونه فيحتاج الى الماء ثانيا وثالثا ولا يزال يعطش الى ان يتم نفوذه والثاني في ملطخة في العروق والثالث احداثه البخار في فم المعدة واما

من جهة الكبد فانها تعطش اذا حدث في مجاريها السدد وكذا الكليتان واما من جهة
حرارة الهواء وتخلخل المسام فظاهر لتحلل الرطوبات واحتياج الطبيعة الى بدلها
وليس كلامنا في السبب الثالث لانه غير ضروري للبدن كله ولا لشيء من اعضائه
بخلاف الاول والثاني لانهما ضروريان لكن الذي يحتاج اليه البدن كله هو الثاني
لا الاول لان نفوذ الدم يعم جميع البدن بخلاف نفوذ الكيلوس فانه مما يحتاج اليه الماساريقا
لا كل عضو لكن احتياج الكيلوس الى الماء اعظم من احتياج الدم اليه لسببين احدهما كثرة
الكيلوس في المعدة وقلة الدم في العروق الشعرية وثانيهما ان مع الدم ما يعينه على النفوذ
لمخالطة الصفراء له لا الجذب من اعضاء الملاقية له اياه على ما قال المسيحي لان هذا مشترك
بين الدم والكيلوس فان الكيلوس انما يصير من المعدة الى الكبد بدافعة المعدة وجاذبة
الكبد فاذن الماء الذي يحتاج اليه البدن وهو الذي لينفذ الدم شيء نزر وما لا يحتاج
اليه البدن بل المعدة لينفذ الكيلوس هو معظم المشروب وهو ما يدل على ما يحتاج اليه
البدن فلهذا قال فضل مزاج من الماء المشروب فوق المحتاج اليه البدن اي فوق الماء
الذي يحتاج اليه البدن وهو القدر النزر الذي لينفذ الدم وهذا ايضا من اسرار خفيت
الى الآن فاذا تفرق الكيلوس في ليف هذه العروق اي الشعرية الداخلة في الكبد
التي هي اجزاء الباب وفروعه صار كانت الكبد بكليتها ملاقية لكلية هذا الكيلوس
فكان كذلك اي كالملاقات بالكلية فعلها اي فعل الكبد فيه اي في الكيلوس اشد واسرع
لان الملاقاة كلما كانت اكثر كان الفعل والانفعال اسرع واكمل وحينئذ اي عند ملاقاة
بالكلية وكون فعلها اشد واسرع ينطبخ اي الكيلوس الانطباخ الثاني الذي به يخلع
الصورة الغذائية ويلبس الصورة الخلطية وكما ان ابتداء الهضم الاول في الفم وكماله في
المعدة كذلك ابتداء الهضم الثاني من حين نفوذ لطيف الكيلوس في الماساريقا وكماله في
الكبد عند ما يندفع ما تولد فيها الى العرق العظيم الطالع من حدبتها وهذا الهضم يخالف
الهضم المعدي من وجهين احدهما ان المعدي ليس فيه انقلاب الصورة بل استحالة لا غير
واما هذا اعني الكبدي فان فيه انخلاع صورة ولبس اخرى ولذلك كان تميز الاخلاط بالكبدي
لا المعدي الثاني ان فضلات المعدي اكثر من الكبدي لوجهين احدهما ان تناول الغذاء واستعماله
ارادي فربما تناول الانسان فوق ما يحتاج اليه والكبد لا تجذب من الغذاء الا افضل ما فيه وهو

صفوه ولطيفه ويبقى الباقي في فضله تندفع الى جهة المعاء الى الخارج وما كان كذلك ففضلاته
كثيرة الثاني ان الكبدي سبقه تخليص الفضول منه واما المعدي فلم يسبقه ذلك فلذلك
كان المعدي اكثر فضولا من الكبدي وفي كل انطباخ لمثله اي لمثل هذا الكيلوس لا لمثل
الانطباخ الكبدي على ما قاله السامري في الانفعال في كل انطباخ مثله على ان يكون مثله بدل
اسم من انطباخ منونا لا مضافا والا كان بمعنى اللام والمراد من مثل هذا الكيلوس
هو ما يكون جوهرا سيالا اشبهها بماء الكشك الثخين سواء انطبخ بحرارة لم من نفسه
كالعصير في الخابية او من خارج كالطبخ في القدر وهذا تمثيل للمنطبخ الظاهر وهو
امر يستعمل في هذه الصناعة فان الاطباء كثيرا ما يقيسون الغائب على الشاهد
ويعلمون من الشاهد حكم الغائب ولما كان في كل انطباخ لمثله في الشاهد كالعصير والطبخ
شيء كالرغوة وهي الزبد الذي يطفو على العصير والدسم الذي يعلو على الطبخ وشيء
كالرسوب وهو عكر العصير وما يرسب في الطبخ علم ان للكيلوس ايضا الرغوة والرسوب
قياسا عليهما ولدلالة التشريح لهم على ذلك فانهم وجدوا في المنطبخ في الكبد شيئا
كالرغوة وشيئا كالرسوب محسوسا مشاهدا ولما كان الرغوة والرسوب يوجدان
في كل انطباخ لمثله بخلاف الاحتراق والفجاجة فانهما لا يوجدان في كل انطباخ لمثله
او يندران فيه اما الذي لا يوجدان فيه فكما في العصير اذ لا احتراق فيه والفجاجة اللهم
الا ان يقال هي الحالة التي يغشى ويغني كما عتق الشراب واما الذي يندران فيه فكالطبخ
ان غالب الانطباخات من احيانا رية يجتهد فيه فيها حتى لا يقصر في الطبخ فيبقى شيء نيا او
يبالغ فيه فيحترق شيء بخلاف طبخ الكيلوس فانه انما يكون الى حد يصير المعتدل من الكيلوس
دما ويلزم ذلك لا محالة ان يبقى غليظة الرطب بلغما قال وربما اي قلما فان هذه الكلمة انما
تستعمل للتقليل كان له في كل انطباخ لمثله معهما اي مع الرغوة والرسوب اما شيء هو
كالاحتراق ان افرط الطبخ او شيء كالفج ان قصر الطبخ واذا كان الاحتراق والفجاجة
انما يوجدان في انطباخ مثل الكيلوس على سبيل الندرة فلا يلزم منه ان يكون في انطباخ
الكيلوس كذلك بل جاز ان يكون الاحتراق والفجاجة دائما او اكثريا واقليا ايضا مثال
الاول فلتولد البلغم الطبيعي دائما في كل انطباخ كبدي لكون الغذاء مركبا من العناصر
الاربعة واستلزام ذلك صيرورة كل عنصر الى الخلط الذي يناسبه على ما سياتي

حقيقة واما الثاني فلتولد الغير الطبيعي من البلغم والصفراء والسوداء في بعض الانطباخات
الكبدية تولدا كثيرا او قليلا لان تولد الطبيعي من الاخلاط وان كان مختصا بالكبد لوجود
مادته في الغذاء المتناول لكن تولد غير الطبيعي ليس مختصا بغير الكبد بل يكون في الكبد كما يكون
في غيرها فان قيل ان كان تولد غير الطبيعي من الاخلاط في الكبد لوجود مادته في الغذاء المتناول
فبم يتميز الطبيعي من غيره اذا اشتركا في تولدهما في الكبد لوجود مادتهما في المتناول والايقال
تولد غير الطبيعي من الاخلاط في الكبد انما يكون بالاسباب المذكورة في تولد غير الطبيعي لا
لوجود مادته في المتناول الا انا نقول الاخلاط غير طبيعي الاول يمكن تولده في الكبد بوساطة
تناول غذاء يتولد منه ذلك بل يقال انما يتميز الطبيعي عن غير الطبيعي بالصفات المخصوصة
بكل منهما على ما تقدم واعتراض الفاضل الشارح بان كلمة ربما للتقليل وهذا يدل على ان
تولد البلغم الطبيعي غير ضروري اذ تولد الضروري يكون دائما لا نادرا مع ان حكمه بان الدماغ
يغتذي منه يقتضي ان يكون تولده ضروريا وبينهما تناقض ليس ساقطا لما ذكره الخونجي
وارتضاه السامري والنجواني وهو ان كلمة ربما يشعر في هذا المقام بان تولد البلغم
الطبيعي غير ضروري في كل انطباخ كبدي لقوله في كل انطباخ مثله ولا يلزم من كون
تولده غير ضروري في كل انطباخ ان لا يكون ضروريا في الجملة كما ان شرب الماء مثلا غير ضروري
في كل ساعة مع كونه ضروريا في الجملة وعلى هذا يجوز ان يكون تولده في بعض الانطباخات
الكبدية ضروريا وان لم يكن تولده في كل منها ضروريا فانه اسقط منه لوجوه اما الاول
فلان كل غذاء يرد على البدن في كل انطباخ فيه اجزاء مادية لكل واحد واحد من الاخلاط
لكونه مركبا من العناصر الاربعة وصيرورة كل منها الى ما يناسبه وعلى هذا يكون
تولد البلغم الطبيعي في كل انطباخ كبدي ضروريا لا في بعضها والثاني ان مذهب الشيخ
في تغذية الاخلاط مذهب جالينوس وهو ان كلها تغذو والدماغ على هذا المذهب
يغتذي بالبلغم ولا شك انه يتحلل منه دائما كما يتحلل من غيره من الاعضاء فكما ان غيره من الاعضاء
يحتاج الى شيء يرد عليه من غذائه ليخلف عليه عوض ما تحلل منه ويقوم مقامه كذلك الدماغ
يحتاج الى الغذاء الملائم لجوهره ليخلف عليه ما يتحلل منه دائما وخلط حاله ما ذكرناه يكون
تولده ضروريا على هذا المذهب وكذا على مذهب من يقول بتغذية الدم وحده لان المنافع
الحاصلة من البلغم الطبيعي من ترطيب المفاصل لئلا تجف بسبب استمرار الحركة وسهولة التصاق الدم

بالاعضاء لابد منها ولا شك انه جار في البدن لكونه دائما في التحلل والفناء والطبيعة يحتاج
اليه لاجل تلك المنافع فكلما تحلل شيء جاء عوضه ويقوم مقامه في هذه المنافع وما كان
كذلك فتولده ضروري في كل انطباخ والثالث ان البلغم باجماع الاطباء مبثوث
مع الدم في العروق ليكون ذخيرة عند الاعضاء لوقت الحاجة اليه والطبيعة المدبرة
للبدن ليس لها شعور بتدبير البدن فيعلم مثلا انه متى كان الدم متوفرا في البدن
لا تولده في الكبد ومتى كان قليلا تولده فيها وتجذبه اليها لئلا يعوز الغذاء عند فراغ
هذا الدم القليل بل تدبيرها للبدن بالطبع على سبيل التسخير من الله تعالى واذا كان كذلك
فهي تحتاج دائما الى توليد البلغم وادخاره عند الاعضاء لئلا يقع امر يعوقها عن تناول الغذاء
كما يحصل لمن يحتمي ويمتنع عن استعمال الطعام وهذا القدر الذي جذبته الطبيعة وذخرته
عند الاعضاء ليس يمكن ان يبقى محتبسا عند الاعضاء لئلا يعفن ويؤذيها بل هو دائما يتحلل ويتلاشى
كما يتحلل غيره من الاخلاط ويتلاشى فتحتاج الطبيعة الى بلغم اخر يصير عوضا من الذخيرة ثم
هذا ايضا يتحلل وهلم جرا واذا كان امره على هذه الصورة فكيف يقال ان تولده غير
ضروري في كل انطباخ والا لما ذكره ابن المفتاح وهو ان المناقضة التي اوردها ليست
بواردة فانه من الجائز ان لا يكون تولد البلغم مع المنطبخ في الكبد ضروريا فان ابا سهل
المسيحي وغيره يجوزون تولده في المعدة ويحتمل ان الشيخ وافقهم على ذلك ويكون ما يحتاج
اليه لاجل ما ذكر عنده في تغذية الدماغ والمنافع المذكورة تستمد الطبيعة من المعدة
واما المتولد في الكبد فانه وان كان ايضا يحصل منه هذه المنافع لكنه ليس يحتاج اليه لان
الطبيعة تستغني عنه بالمتولد في المعدة فانه ساقط من الاسقط نقلا وعقلا اما نقلا
فلاتفاق جمهور الاطباء على ان فضل الهضم الثاني وهو الكبدي لا يندفع من طريق البول والى
المرارة والطحال والا لما نبت من البلغم في الاعضاء حتى اذا عدم البدن غذاء الاحتباس
مدة من المعدة والكبد عطفت عليه الحرارة الغريزية فنضجته واحالته دما وافا منه بدلا
وهذا صريح في ان الطبيعة لا تستغني بالمتولد في المعدة عن المتولد في الكبد واما عقلا فلان
المميز للاخلاط بعضها عن بعض انما هو الكبد على ما دل عليه التشريح والقياس وليس لغيرها
من الاعضاء هذا الفعل واما الرطوبات التي في المعدة المتبقية عن الهضم الاول فليست
بلغما يحتاج اليه في تغذية الاعضاء والبلغمية والمنافع التي ذكرناها بل هي فضلة تستغني

ترع التي

نى

عنها ولذلك صارت الصفراء تنصب الى المعدة ليغسلها منها ولو كانت مما يحتاج اليها لما دفعتها الطبيعة ومن هذا يعرف فساد ما ذهب اليه ابن هبل في المختار وهو ان الطبيعي من البلغم يتولد في المعدة والكبد ان الطبيعي من الاخلاط لا يتولد الا في الكبد بخلاف غير الطبيعي فانه يتولد فيها وفي غيرها وقال ابو سهل المسيحي اذا قلنا ان البلغم متولد في المعدة في الهضم الاول والخلط الاسود والاصفر في الهضم الثاني في الكبد فانما نعني به انه يوجد كذلك على الامر الاكثر وذلك انه قد تتكون المرة الصفراء في المعدة والبلغم في الكبد ولذلك يكون في العروق البدنان واما البلغم فلا يكاد يتكون في العروق لانه قبل الدم وقال صاحب الذخيرة المجاورة مشابهة فيها المعدة معدن البلغم وكلما قلت حرارتها وضعفت قوتها الهاضمة تولد البلغم كثيرا لاسيما ان كان المأكول باردا رطبا والوقت شتاء ورياضة البدن بالحركة والنفس بالفكرة قليلة وقال ابن مطران في بستان الاطباء اشارة على راي ابن رضوان من بني زهر المغربيين المشهورين بالتجربة اعلم ان المعدة تغتذي مما يصير اليها من الغذاء وتحيل كيلوسا يصلح ان يكون غذاء وما يصير اليها من الكبد من الدم لكن غذاؤها بالكيلوس لطبقتها الداخلة وغذاؤها بالدم لطبقتها الخارجة وليس مهملا بل اعاليها وهو الجزء منها المعروف بفمها تغتذي منه جزء اعظم قدرا واكثر بخانة مما يلي الكيلوس وتغتذي منه طبقته خارجة رقيقة بالدم المنبعث في العروق من الكبد اليه والجزء الاسفل يغتذي منه جزءا اعظم قدرا واكثر بخانة من خارج مما يلي الترب بالدم الواصل اليه في العروق من الكبد وتغتذي طبقته من داخل مما يلي الكيلوس بالكيلوس ثم قال ابن مطران والقياس معه في ذلك والتشريح وقد قال الناس ذلك ولكن ما حرزوه ولا فسموه هذه القسمة وصحيح وانما نقلت هذا الكلام لغرابته وكلام صاحب الذخيرة يعلم ان قوله والمعدة معدن البلغم انما يصح اذا اراد به الغير الطبيعي وكلام ابي سهل يعلم ان قوله وقد يكون البلغم في الكبد انما يصح اذا اراد به ما ذكرنا لان الذي يتولد البلغم الغير الطبيعي انما يكون في المعدة ولا لما ذكره السامري وهو ان قول الشيخ والنضج هو البلغم اما ان يريد به الطبيعي او غير الطبيعي او كليهما فان اراد به الطبيعي فهو غير ضروري في كل انطباخ وان كان ضروريا في الجملة وان اراد غير الطبيعي فظاهر ان تولده غير ضروري سيما في الانطباخ الكبدي وفي هذا قرن الشيخ ذكره بذكر الصفراء والسوداء الغير الطبيعيين وان اراد كليهما فيصدق انه غير ضروري لكل

واحد من القسمين بكل واحد من التفسيرين لانه يرد عليه ما اوردناه على الخونجي وزيادة ولا لما ذكره المسيحي عن السامري وهو ان انه قال الاشكال ان البلغم له احالة اخرى يصير بها خلطا طبيعيا وهو الدم لكن هذا لا يحصل الا عند قوة الطابخ وشدة حاجة البدن اليه وهذه الحاجة ليست حاصلة في كل الاوقات بل في بعضها فلذلك لا يكون تولده ضروريا الا ان احتياج الاعضاء اليه واغتذاؤها به انما يكون عند ضرورة دما وحدوث هذا في بعض الاوقات فلذلك عبر عنه بلفظ الندرة فانه ايضا فاسد لانه وان كان احتياج الاعضاء الدموية واغتذاؤها به انما يكون عند استحالته الى الدم لكن الدماغ على رايهم يغتذي به وهو بلغم والمنافع التي لا بد منها انما يحصل منه وهو بلغم ومادته وهي الاجزاء الباردة الرطبة موجودة في الغذاء وما هذه حاله فتولده ضروري في كل طبخ فلا يصح ان يعبر عنه بلفظ ربما وايضا الاشكال هو ان كلام الشيخ يشعر بان تولد البلغم الطبيعي في الكبد نادر مع ان الوجود بخلافه والجواب الذي اجاب به وهو ان تولد الدم من البلغم المبثوث في الاعضاء نادر فيا بين احدهما من الاخر وايضا لو كان التعليل لتولد الدم من البلغم المبثوث لا لتولد البلغم من الغذاء في الكبد لم يطابقه قوله وربما كان معهما شيء كالنيء ان قصر الطبخ على ما لا يخفى ولا لما ذكره المسيحي وهو ان الحق ان يفهم من قول الشيخ قلة تولد ما ليس طبيعيا عند خروج الفاعل من زيادة على ما ينبغي او بالتقصير فان قيل يعلى هذا يجب ان لا يكون تولده ضروريا قلنا هذا البلغم النيء ليس هو البلغم الطبيعي المحتاج اليه في تغذية الدماغ والمنافع التي لا بد منها بل ذلك هو المتولد في الكبد عند اعتدال الحرارة الغريزية فانه ايضا باطل لانه لا يلزم منه وجوب ان لا يكون تولد البلغم ضروريا بل اللازم منه ان لا يكون قد تعرض لتولد البلغم الطبيعي في الكبد وهو ايضا فاسد لوجوب التعرض له مع اخلاله بذكره بل لما بينا انه لا يلزم من كون المحاجة في مثل انطباخ الكيلوس غير ضروري ان يكون في انطباخ الكيلوس كذلك بل يجوز ان يكون غير ضروري ايضا وان يكون ضروريا اما دائما او اكثريا على ما سبق تقريره فقد ظهر بما ذكرنا فساد اعتراض الفاضل الشارح وفساد كل ما قاله هؤلاء الافاضل في الجواب عنه فهذا المقام من مزال الاقدام على ما يرى وقول النجواني وما يمكن ان يورد ههنا من الشكوك هو ان يقال ان قوله وربما كان معهما شيء هو الى الاحتراق

ان افرط الطبخ او شئ كالنضج ان قصر الطبخ يقتضي ان يكون يكون البلغم يكون الصفراء والسوداء
الطبيعيتين في انطباخ واحد وان يكون يكون الصفراء والسوداء الطبيعية وغير الطبيعية
في انطباخ واحد وهو ممتنع اذ لو تكونت الثلثة الاول معا لزم ان يكون الحرارة في
انطباخ واحد مقصرة والنضج قاصرا لمكان البلغم وان لا تكون مقصرة ولا قاصرا بل تجاوز
الى حد الافراط لمكان الطبيعيتين وهو تناقض ولو تكونت الاربعة الثواني معا لزم ان
يكون الحرارة معتدلة لمكان غير الطبيعيتين وهو ايضا تناقض فاسد لا القول لا يقال
لا نسلم ان قول الشيخ يقتضي تولد الثلثة ولا تولد الاربعة في انطباخ واحد بل لا يقتضي
سوى اجتماع هذه الاشياء لانه قال وربما كان معها والكون معها اعم من الكون معها
في انطباخ واحد واذا كان كذلك فيجوز ان يكون البلغم والطبيعيتان في انطباخ آخر
وكلها يجتمع في الكبد وحينئذ يندفع الشك المذكور فانه ايضا فاسد ولا القول لانا نقول
لا يمكن حمله على مطلق اجتماع هذه الاشياء في الكبد لانا ان حملناه عليه ولا نحمله على
اجتماعها في انطباخ واحد يلزمنا الشك الذي اورده الشارح لانا انما دفعنا ذلك
بانا جعلنا قوله وربما راجعا الى كل انطباخ لمثله وقلنا لا يلزم من ان لا يكون ضروريا
في كل انطباخ ان لا يكون ضروريا اصلا وحينئذ لا يمكن دفعه اذ يصير تقديره وربما
كان في الجملة شئ كالنضج وربما لم يكن اصلا فيلزم ان لا يكون يكون البلغم ضروريا اصلا وايضا
فان قوله وفي كل انطباخ لمثله شئ كالرغوة وشئ كالرسوب يقتضي ان لا يخلو انطباخ ما
من الصفراء والسوداء الطبيعيتين ثم البلغم لا بد وان يتكون في شئ من هذه الانطباخات
وحينئذ يكون يكون مجامعا لكونها في انطباخ واحد ويلزم المحذور المذكور وكذا الكلام
في يكون المحترقتين وحينئذ يبطل قوله ان البلغم يتكون في انطباخ واحد والطبيعيان في
انطباخ آخر والمحترقان في آخر فانه ايضا فاسد لما علمت ان الشك الذي اورده الامام ساقط
وعلى تقدير صحته فلا يندفع بما ذكرنا لما عرفت من الوجوه الثلثة في جواب الخونجي بل لانا نقول
لا شك ان الجزء الذي يتكون منه البلغم من الغذاء غير الجزء الذي يتكون منه الصفراء والسوداء
الطبيعيتان وذلك ايضا مغاير للجزء الذي يتكون منه المحترقان فان ذلك مغاير لما يتكون منه الدم
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون تاثير الحرارة الواحدة في الجزء الذي هو مادة البلغم بحيث
يعد قاصرا فيكون تلك الحرارة مقصرة بالنسبة الى فعلها في ذلك الجزء ويكون قاصرا وتاثير الحرارة

لمكان الطبيعيتين
وان لا تكون معتدلة

في انطباخ

في الجزء الذي يتكون منه الصفراء والسوداء المحترقة بحيث يعد مفرطا ويكون تلك الحرارة مفرطة
بالنسبة الى مادتهما واما تاثيرها في الجزء الذي هو مادة الدم ومادة الصفراء والسوداء
الطبيعيتين بحيث لا يعد قاصرا ولا مفرطا ويكون تلك الحرارة معتدلة بالنسبة الى هذه الاجزاء
واذا كان كذلك فيختلف فعل الحرارة في اجزاء الغذاء بناء على اختلاف القابل لا لاختلاف الفاعل
لانا فرضناها واحدة وبسبب ذلك تحصل هذه الاخلاط المختلفة واذا عرفت ذلك فاعلم ان
الشيخ لما قرر في كل انطباخ لمثل الكيلوس شئ كالرغوة الى آخره وكان غرضه ان يستدل
على ان الكيلوس كذلك الا انا ذكرنا وهو كون المحترق والنضج اقل في الوجود في انطباخ مثل
الكيلوس بخلاف انطباخ الكيلوس فانه تحتمل فيه الثلثة كما سبق قال فالرغوة اي في انطباخ
الكيلوس هي الصفراء والرسوب هو السوداء وهما طبيعيان لقوله بهما في الكبد لوجود
مادتهما في الغذاء المتناول ولا مر لا بد منه كما سبق والمحترق لطيفه صفراء محترقة
وكثيفه سوداء ردية وهما غير طبيعيتين لمجاوزة الحرارة عن الحد الذي ينبغي
فيه تولد الصفراء والسوداء الطبيعيتين والنضج هو البلغم سواء كان طبيعيا يتولد
مع الدم في الكبد دائما لوجود مادته في الغذاء او غير طبيعي يتولد معه فيها تولدا اكثريا
او اقليا اما لوجود مادته في بعض الاغذية او لغير ذلك من الاسباب الموجبة لحدوث
البلغم الغير الطبيعي فان قلت البلغم ينقسم الى طبيعي وغير طبيعي والنضج ينقسم اليهما لان
النضج هو الفجة وهو غير طبيعي عند الشيخ وكذا عند جالينوس فالنضج لا يكون هو البلغم قلت
لا نسلم ان النضج هو الفجة بل النضج هو الذي قصرت الحرارة الفاعلة له عن النضج
الفاضل وهو فيما نحن فيه نضج الدم الذي هو افضل الاخلاط والخلط الذي قصرت الحرارة الفاعلة
له عن النضج الفاضل الذي هو نضج الدم هو البلغم فيكون النضج هو البلغم سواء كان طبيعيا
او غير طبيعي لان الحرارة فيهما واحدة وهي المقصرة بخلاف المحترقين فان الحرارة في الطبيعي
وغير الطبيعي منهما ليست واحدة بل في الطبيعي معتدلة وفي غيره مجاوزة عن النضج الفاضل
ولهذا لم يقسم الشيخ الحرارة الفاعلة للبلغم باعتبار كونه طبيعيا او لا كما قسم في المرتين بل جعل
الحرارة الفاعلة لقسمي البلغم واحدة مقصرة ولقسمي كل من المرتين مختلفة وهذا التقسيم ليس
باعتبار الفاعل فان الفاعل في الدم والبلغم حرارة واحدة وهي حرارة الكبد سواء كانت في
الصحة والاعتدال وفي حال الانحراف عن الاعتدال اذ في حال ما يستحيل الاجزاء الغذائية المعتدلة

المحمودة الى الدم بحرارة الكبد في الاعتدال والانحراف كذلك يستحيل الاجزاء الغليظة الرطبة
اللزجة الباردة الى البلغم فالفاعل فيهما حرارة واحدة لان المؤثرة في البلغم حرارة انقص من
المؤثرة في الدم ليكون التقصير باعتبار الفاعل في نفسه وليس كذلك بل التقصير باعتبار تأثير
الفاعل في المنفعل اعني باعتبار القابل كما سبق تقريره فظهر ما ذكرنا صدق قول الاطباء
ان الفاعل للبلغم حرارة مقصرة في حال الصحة والاعتدال وفي حال الانحراف عن الاعتدال
وكذب قول ابن ابي صادق في شرحه الصغير لمسائل حنين اذا قال الاطباء ان فاعل البلغم
حرارة مقصرة وفاعل الصفراء حرارة مفرطة فهو محمول على وقت انحراف البدن عن الاعتدال
وقوله في غيره افهم من قول الاطباء الفاعل للبلغم حرارة مقصرة وقت الخروج عن الاعتدال
والصحة والا الفاعل له حرارة معتدلة كسائر الاخلاط الطبيعية وذلك لانه يلزم
مما قالوا ان البدن اذا كان على المجرى الطبيعي لا يتولد فيه بلغم طبيعي والصفراء طبيعية
وهو باطل لمساس الحاجة الضرورية الى وجود كل واحد منهما اما لاجل المنافع التي لابد
منها فيها على مذهب من يقول بتغذية الدم وحده واما لاجل المنافع والتغذية ايضا
على مذهب من يقول بتغذية الدم مع سائر الاخلاط وانما ذهب الى هؤلاء ما ذكرنا وهو
كون تقصير الحرارة الفاعلة للبلغم باعتبار قابلها لا باعتبار نفسها وكونها مقصرة عنها
لم يتولد البلغم ويلزم ان لا يتولد في حال الصحة وقد علمت فساده واما الشيء المتصفي
من هذه الجملة نضيجا فهو الدم الا انه اي الدم بعد ما دام في الكبد يكون ازيد مما ينبغي
افضل المائية المحتاج اليها وهي التي اشار اليها الشيخ بقوله فضل مزاج من الماء المشروب
للعلة المذكورة وهي ترقيق الكيلوس وتسهيل قبوله الانفعال من القوة المغيرة لكبده ونفوذه
في المسالك الضيقة التي هي الماساريقا وشعب باب الكبد من اجزائه وفروعه ولكن هذا
الذي هذا الذي هو الدم اذا انفصل عن الكبد فكما ينفصل عنها يتصفى ايضا اي كما تصفى
في الكبد عن فضل الصفراء والسوداء المنصبتين الى المرارة والطحال عن المائية الفضلية
التي انما احتيج اليها بسبب وهو ترقيق الكيلوس ليسهل نفوذه في المضايق المذكورة وقد
انتفع اي ذلك السبب لان الكيلوس اذا تم انطباخه في الكبد وانفصل عنها نفذ في عروق اوسع
من تلك فاستغنى عن المائية الفضلية التي فوق المحتاج اليه للبدن وبقي في الدم يسير من المائية
وهي التي يحتاج اليه البدن لتنفيذ الدم في العروق الشعرية كما سبق تقريره ولو بقيت المائية

بكليتها مخالطة للدم منعت جودة التصاق بالاعضاء فيجذب هي اي المائية الفضلية
عنه اي عن الدم في عرق نازل الى الكليتين وتحمل اي المائية المجذوبة مع نفسها من الدم
ما يكون بكميته وكيفيته صالحا لغذاء الكليتين وانما جعل نفوذها الى الكلي على سبيل
الجذب من الكلي لا الانجذاب لما يكون بعد الجذب كما جعل نفوذ كل فضلة من الفضلات
الى العضو هو مغيضها بجذب منه وانجذاب معها فانه لو لم يكن كذلك لم يكن ميلان الفضلة
اليه اولى من ميلانها الى غيره وانما كان جذب هذه المائية للكلي لا للمثانة لان الكلي اولى
بذلك من حيث انها عضو لحمي حار والحرارة معينة على الجذب واما المثانة فهي عضو عصبي
بارد لا يصلح لجذب المائية الكثيرة الذي انما هو بعضو حار لما ذكرنا وانما كانت المائية المجذوبة
مخالطة للدم يصلح لغذاء الكليتين ليجتذبا بها بسرعة فان المجذوب اذا كان مخالطا للغذاء
العضو الجاذب كان جذبه له اقوى واذا وصلت هذه المائية الى الكلي جذبت ما يخالطها
من الدسومة والدموية واغتذت بهما ودفعت الباقي الى المثانة واليه الاشارة بقوله
فيغذو الكليتين الدسومة والدموية من تلك المائية اي فيغذو الدسومة من تلك المائية
الكليتين ويندفع باقيها اي باقي المائية الى المثانة والى الاحليل ولو قال بدل والى الاحليل
والى سبيله اي سبيل باقيها ومجراه كان اولى ليعم النساء والرجال وقول المسيحي الواجب ان
يجعل السبيلان عوض الاحليل ليعم ذلك الرجال والنساء هذر لان السابق الى الذهن
من السبيلين القبل والدبر لا الذكر والفرج واما الدم الحسن القوام وهو الذي انفصل عنه المائية
المنسوخة لقوامه بالترقيق وحسن قوامه فيندفع في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد فيسلك
في الاوردة المنشعبة وفي بعض النسخ المتشعبة ولكن وجد منه اي من العرق العظيم
ولما كان الوريد اعظم الشعب المتشعبة من هذا العرق جعله كنهر عظيم خرج منه وجعل
المتشعب من الوريد كنهر صغير وهو الجدول والمتشعب من الجدول اصغر منه وهو الساقية
والمتشعب من الساقية اصغر منها وهو الراضع ولهذا قال ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي
الجداول ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية ثم يترشح من فوهاتها وفي بعض
النسخ افواهها والاولى كثر استعمال في هذا الفن واشهر في الاعضاء بتقدير العزيز الحكيم ولا يخفى
ان الدم من حين ما يصل الى فوهات هذه العروق الى ان يخلف على الاعضاء بدل ما تحلل منها
يشتمل الى الرطوبة الثانية بل الى اصنافها الاربعة المبحث الرابع في الاسباب الاربعة

الصفراء لانها مفرقة لتولدها اما اللطافة فظاهر لانها تنفذ لسرعة الانفعال والاستحالة
واما الحرارة فلانها تقوى فعل الكبد فيها تقويه الفاعل وهو الحرارة واما الحلاوة
فلان الكبد لمحبتها للحلو يكون فعلها فيه اكثر والدليل على انها تحب الحلو انها تجذبه قبل الوقت
ولذلك يحدث فيها السدد واما الدسومة فلقبولها الاشتعال واما الحرافة فللحرارة
واللطافة فلان الحريف يكون حارا لطيفا واعلم ان هذه الاسباب المادية مشتركة بين
الصفراء الطبيعية والمحترقة فاذا اثرت فيها الحرارة المعتدلة ولدت الطبيعية واذا اثرت
فيها الحرارة النارية المفرطة ولدت المحترقة فلهذا لم يميز بين سببها المادي كما ميز بين سببها
الفاعلي واما السبب الصوري فيختلف ايضا فان السبب الصوري للصفراء الطبيعية هو النضج
الحاصل من تاثير الحرارة المعتدلة في سببها المادي والسبب الصوري للصفراء المحترقة مجاوزة
هذا النضج الى الافراط بسبب قوة الفاعل وهي الحرارة المفرطة النارية واليه الاشارة
بقوله وسببها اي وسبب الصفراء المحترقة الصوري مجاوزة النضج الى الافراط اي نضج
الصفراء الطبيعية او نضج سببها المادي فانهما صحيحان لا نضج الدم على ما قاله القرشي
والمسيحي لما سيتلى عليك وفي بعض النسخ لا الى الافراط قال القرشي وارتضاه المسيحي كلا
النسختين صحيحتان فان الاولى سبب صوري للصفراء المحترقة والثانية للصفراء الطبيعية
ثم قال وهذه النسخة يعني الثانية اولى لان البيان فيها للامر الطبيعي وانا اقول هذه النسخة فاسدة
فكيف يكون اولى وذلك لان المراد بالنضج في قوله مجاوزة النضج لا الى الافراط لا يجوز ان يكون
نضج الصفراء الطبيعية ولا نضج سببها المادي لاختلاف المعنى على ما لا يخفى ولا نضج المستحيل
وسببها التمامي الضرورة والمنفعة المذكورتان اما الاولى فهي تغذية بعض الاعضاء
وتنقية البدن من الفضل والثانية تنفيذ الدم في المسالك الضيقة وتنقية المعا مما
فيها بتنبيهها على دفع ذلك والبلغم الفاعلي حرارة مقصرة قد عرفت فيما سبق من القول
ان البلغم سواء كان طبيعيا او غير طبيعي فان سببه الفاعلي حرارة مقصرة اي عن الحرارة
المعتبرة في نضج الدم التي عبر عنها بالمعتدلة لا عن الحالة الطبيعية ليلزم عدم تولد البلغم
اذا كان البدن جاريا على المجرى الطبيعي وحرارة البلغم وان كانت اشد تقصيرا من حرارة
البلغم الطبيعي لكنهما لما اشتركتا في التقصير اطلق عليهما الحرارة المقصرة فان قيل ان
الفاعل للاخلاط الطبيعية كلها هو حرارة الكبد الطبيعية وهي واحدة في نفسها فان كان

كونها قاصرة لكونها لم تقو على جعله دما فينبغي ايضا ان يكون الفاعل للصفراء الطبيعية
حرارة مفرطة لكونها جاوزت الدم قلنا هذا ليس بلازم وذلك لان الدم انما تم
تكونه دما بعد ان يصير بلغما فيكون البلغم طريقا اليه واذا لم يتم كونه دما صح ان يقال
ان تلك الحرارة قاصرة اي عن الوصول الى حد الدم ولا كذلك الصفراء فانه ليس من شرط
تكونها ان يكون اولا دما والمجاوزة انما تكون بالعبور على الشيء الذي يجاوز عنه فلذلك
لا يصح ان يقال ان السبب الفاعل للصفراء الطبيعية حرارة مجاوزة ولذلك لا يجعل
السبب الفاعل للسوداء الطبيعية حرارة مقصرة لان السوداء ليست في طريق
الدموية وكما لا يصح ان يقال ان السبب الفاعل للصفراء الطبيعية حرارة مجاوزة وللسوداء
الطبيعية حرارة مقصرة كذلك لا يصح ان يقال لفاعل الاولى حرارة مقصرة وحرارة
الثانية مجاوزة واذا لم يصح اطلاق الحرارة المجاوزة والمقصرة على الحرارة الفاعلة
للصفراء والسوداء الطبيعيتين صح اطلاق الحرارة المعتدلة عليهما لانا ما نعني بالحرارة
المعتدلة الا ما توسط بين المقصرة والمجاوزة فاذن الفاعل للاخلاط الطبيعية كلها
وان كان واحدا وهو حرارة الكبد الطبيعية لكنها يختلف بالنسبة الى ايصالها المادة الى
حد معين والى القوابل لكونها مقصرة بالنسبة الى السبب المادي للبلغم لا بسبب ضعفها في نفسها
بل قد يكون لعصيان المادة بسبب غلظها ومعتدلة بالنسبة الى المادي للصفراء والسوداء
الطبيعيتين على ما بينا ومما ذكرنا يظهر بطلان كل ما قيل من الكلام على هذا المقام
فمنه اعتراض امين الدولة ابن التلميذ فيما علقه على حواشي القانون وهو ان كل ما هو طبيعي
فسببه الفاعلي حرارة معتدلة كما ذكره في الصفراء والسوداء وانما يختلف من جهة
المادة وكذلك البلغم هكذا ينبغي ان يفهم فان في عبارة الكتاب خللا وانا اقول
وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم اذ الخلل في فهم المعترض لا في عبارة
الكتاب لانا لا نسلم ان كل ما هو طبيعي فسببه الفاعلي حرارة معتدلة بل سببه الفاعلي حرارة
الكبد الطبيعية لكنها مقصرة بالنسبة الى بعض المواد ومعتدلة بالنسبة الى البعض كما تقرر
ومنه قول الامام في الطب الكلي قول الشيخ السبب الفاعلي للبلغم حرارة مقصرة مجاز لان
كونه بلغما ليس وصفا وجوديا بل معناه انه حصل بعض النضج ولم يحصل كماله وعلة العدم
عدم العلة وانا اقول هذا كلام في غاية السقوط لابتنائه على ان العلة الفاعلية لنضج البلغم

لكل واحد من الاخلاط قال رحمه الله فسبب الدم الفاعلي فان قلت ما هذه الفاء قلت
هي التي تدخل في النتيجة فانه نتيجة قياس صغراه الدم جسم وجد بعد ان لم يكن وكل جسم كذلك
فله اسباب اربعة اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلما قالت الفلاسفة ان كل جسم
يوجد بعد ان لم يكن فله اسباب اربعة مادة وصورة وفاعل وغاية قالوا وذلك لان ذلك
الجسم قبل وجوده كان ممكنا ان يوجد لانه لو كان مستحيلا ان يوجد لما وجد والامكان
ليس شيئا قائما بنفسه بل انما يعقل قائما بشيء وذلك هو المادة كالطين للكوز ثم تلك
المادة ان لم يحدث لها صورة لم يكن وجد شيء بل كانت هي كما كانت فلابد من صورة
وهي كالكوزية للكوز ثم حدوث هذه يستحيل ان يكون لنفسها او للمادة والا كانت موجودة
قبل كونها موجودة هذا خلف فلابد من فاعل خارج عنهما ثم لو لم يكن لذلك غاية لكان
معطلا ولكون المقدمتين كالحاضرتين في ذهن المتعلم لكون الصغرى ظاهرة والكبرى سبق
بيانها في موضوعات الطب ذكر نتيجتهما بفاء التعقيب واذا عرفت ذلك فاعلم ان السبب
الفاعلي للاخلاط الطبيعية كلها واحد وهو حرارة الكبد لكن يختلف فعلها باختلاف
المادة القابلة فالمادة المعتدلة يكون فعلها فيها معتدلا فيكون من ذلك الدم واللطيفة
يجاوز فعلها الحد المعتدل فيكون منها الصفراء والغليظة يقصر فيها الى الحد المعتدل
فيكون منها البلغم ان كانت رطبة والسوداء ان كانت يابسة حرارة معتدلة لان
المقصود منه تغذية جملة اعضاء البدن الحارة والباردة فجعلت معتدلة حتى يصلح ان
يكون غذاء لها المادي من الاغذية والاشربة الفاضلة اي الجيدة ولم يختلف في هذا
احد لكن يجب ان نعلم ان الاغذية المعتدلة بل الاجزاء من الغذاء التي يتولد منها الدم لها عرض
فمنها ما يميل الى اللطافة فيكون الدم المتولد منها رقيقا ومنها ما يميل الى الغلظ فيكون
الدم المتولد منها غليظا وانما كان كذلك ليصلح لغذاء الاعضاء الصلبة واللينة وان تعلم
ايضا ان في كلام جالينوس في الجوامع دقيقة وهي انه قال في الدم والسبب الذي يقوم
له مقام المادة هو اجود ما في الاغذية وانفعه واقربه من الاعتدال طعاما كان الغذاء او شرابا
والمراد من اجود ما في الاغذية اجود ما في الغذاء ولهذا قال طعاما كان الغذاء او شرابا
وصرح في البلغم ان السبب الذي يقوم له مقام المادة هو ارطب وابرد ما في الغذاء واشده
لزوجة وفي السوداء ان السبب الذي يقوم لها مقام المادة هو اغلظ ما في الغذاء وفيه

اشارة الى ان في كل غذاء اجزاء تناسب كل واحد من الاخلاط لكون بعض الاجزاء لطيفا وبعضها
غليظا بطيء الانفعال وبعضها معتدلا بين ذلك ففي المدة التي تحيل حرارة الكبد اعدل
ما في الغذاء الى الدم يتجاوز اثرها في اللطيفة منها وتقصر في الغليظة فيكون من الاول الصفراء
ومن الثاني البلغم والسوداء وبهذا يندفع اعتراض من يقول اذا كانت آلة الغذاء وهي
الكبد واحدة والفاعل وهو حرارتها كذلك فكيف يصح ان يقال ان الفاعل لهذا الجزء من الغذاء
حرارة مقصرة ولذاك الجزء قوية او معتدلة لان الاختلاف بحسب القابل لا الفاعل كما سبق
تقريره وسببه الصوري النضج الفاضل اي الجيد وانما كان كذلك لانه اشرف الاخلاط
وافضلها وهو المقصود في التغذية لحاجة كلها اليه وسببه التمامي تغذية البدن اي اخلاف
عوض ما تحلل منه هذا هو المهم في السبب التمامي ولهذا خصه بالذكر والا فللدم منافع اخر
كتسخين البدن وتحسين اللون والزيادة في النمو ونحو ذلك لكن لكون بعضها لا يعم جميع الاسنان
كالزيادة في النمو وبعضها لا يفيد قوام البدن لم يذكرها الشيخ والصفراء سببها الفاعلي
اما للطبيعي منها الذي هو رغوة الدم فحرارة معتدلة هذا بالنظر الى نفس الفاعل
لكونها غير مقصرة بالنسبة اليه ولا مجاوزة واما بالنظر الى نفس القابل فحرارة مفرطة
وبهذا يندفع ما توهم من ان بين كلام الشيخ وغيره تناقضا لانه جعل سببها الفاعلي حرارة معتدلة
وغيره جعلها مفرطة لان الشيخ اعتبر ذلك بالنسبة الى الفاعل وغيره اعتبره بالنسبة الى القابل
فلا تناقض حينئذ واما للمحترق منها فهو الحرارة النارية المفرطة وخصوصا في الكبد وانما
كان ذلك في الكبد اكثر لان تولد الصفراء في المعدة قليل جدا لضعف حرارتها ولذلك
استعانت في هضم الكيلوس بحرارة الاعضاء المجاورة لها واما القلب فلان الحرارة لا تبلغ
به الى حد يحرق الاخلاط المجتمعة التي في تجويفه الا وقد تحللت الروح فيسبق ذلك الموت
واما العروق فظاهر لقلة حرارتها واجتماع الاخلاط فيها واما الكبد فانها مع حرارتها
تكون الاخلاط فيها في عروق صغيرة جدا فلذلك يستولي عليها الحرارة وتفعل فيها الاحراق
بخلاف ما اذا كانت مجتمعة في موضع واحد فانه لا يكون استيلاؤها عليها كما اذا كانت في
عروق كثيرة وسببها المادي هو اللطيف الحار والحلو الدسم والحريف من الاغذية قال
جالينوس في الجوامع والسبب الذي يقوم لها في كونها مقام المادة هو الطف واحر واحلى
وادسم ما في الاغذية اشارة الى ما ذكرنا واعلم ان كل واحد من هذه الاوصاف يصلح ان يولد

عدم تقدم العلة لنضج الدم وهو هذيان لان علتهما واحدة وهي حرارة الكبد الطبيعية
لكنها مقصرة بالنسبة الى مادة البلغم ولذلك يحصل لها بعض النضج وهو الناقص ومعتدلة
بالنسبة الى مادة الدم ولذلك يحصل لها تمام النضج وهو الكامل الفاضل ومنه قوله ايضا في
شرح الكليات ان الشيخ جعل السبب الفاعلي للبلغم الحرارة المقصرة وجعل الفاعل
لسائر الاخلاط الطبيعية الحرارة المعتدلة فاذن كلما كان البدن جاريا على المجرى الطبيعي
لم يكن حرارة مقصرة فلا يتولد البلغم وانا اقول هذا الكلام من جنس ما تقدم لما عرفت
من ان المراد بالحرارة المقصرة هي الحرارة المقصرة عن نضج الدم لا عن الحالة الطبيعية
فلا يلزم ما ذكر لان تلك الحرارة هي حرارة الكبد الطبيعية كما عرفت لكنها مقصرة بالنسبة
الى فاعل الدم او بالنسبة الى مادة البلغم ولكون تقصيرها نسبيا لا ذاتيا لا يلزم ما ذكر
ومنه قول افضل المتاخرين وهو ان الحرارة يطلق على معنى قابل للاشتداد والضعف تارة
من حيث هي حرارة لا بالقياس الى غيرها فيقال الحرارة الشمس في الصيف انها شديدة وفي الشتاء
انها ضعيفة وتارة يقال بالنسبة الى غيرها انها شديدة او ضعيفة كالنار اذا قيست تارة
الى جرم لا يذوب بسهولة كالزجاج وتارة الى ما يذوب بسهولة كالشمع فان النار اذا لم يكن بحيث
يذيب الزجاج قيل انها مقصرة واذا كانت بحيث يحرق الشمع بعدما اذابته قيل انها شديدة
وظاهر ان الشدة والضعف في المعنى الاول يتعلق بنفس الحرارة لا بقياسها الى غيرها وفي المعنى
الثاني يتعلق بقياسها الى قابلها الذي تنازعها تارة بسرعة وتارة ببطوء والاعتراض
على لفظ القانون انما يتوجه من حيث انه اخذ الحرارة في حد البلغم بالمعنى الثاني وفي حد
الصفراء والسوداء بالمعنى الاول وكان من الواجب ان ياخذ في الجميع بمعنى واحد وانا اقول
هذا الاعتراض غير وارد عند التحقيق لان الشيخ اخذ الحرارة في البلغم بالمعنى الثاني لانه
اخذ الحرارة الطبيعية التي للكبد وكانت بالقياس الى مادة البلغم مقصرة وبالنسبة الى مادتي
الصفراء والسوداء معتدلة على ما قررنا فظهر فساد كل ما قيل في هذا المقام وصحة ما قلنا
فيه والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فان قيل قصور النضج
ومجاوزته الى الافراط لا يجوز ان يكونا سببين صوريين للبلغم والصفراء لانهما امران اعتباريان
فلا يتقوم بهما نوع شيء من الاخلاط حتى يكون سببهما صوريا له ولان كلا منهما يقبل الزيادة و
النقصان ولا شيء من الصور كذلك ولانهما امران اضافيان والامور الاضافية خارجة

عن الماهية والصور داخلة فيها الايجاب بما اجاب عنه المسيحي لان هذين يعني القصور
والمجاوزة لما كانا لازمين لهذين الخلطين مساويين لهما جاز ان يجعلا سببا صوريا
لهما فلذلك جعلهما الشيخ سببين صوريين فانه فاسد لان مساواة اللازم للملزوم لا يجوز جعل
اللازم سببا صوريا للملزوم بل يجاب بانه لما تعذر الاشارة الى حقائق صور الاخلاط عرفها
بلوازمها فان كل واحد من هذين اعني القصور والمجاوزة خاصة مساوية لما هو
صورة ذلك الخلط واعرف منها فجاز تعريفها بها تعريفا للشيء بالرسم الناقص وهذه اللوازم
هي القابلة للزيادة والنقصان وهي الاضافية لا الملزومات التي هي صور الاخلاط
وبه خرج الجواب عن الثاني والثالث وسببه اي سبب البلغم المادي الغليظ الرطب اللزج
من الاغذية اي اغلظ وابرد وارطب ما في الغذاء واشده لزوجة على ما قاله جالينوس
للدقيقة المشار اليها وانما كانت هذه الاوصاف مولدة للبلغم لانها معدة لتكونه
اما الغليظ فظاهر لان الغلظ يوجب عسر الانفعال واما البارد فلان البرودة
تضعف الحرارة واما الرطب فلان الغلظ مع اليبس مادة للسوداء لا للبلغم
لرطوبته واما اللزج فلان اللزوجة توجب عسر انفصال الاجزاء بعضها من بعض
فيعسر تصغر اجزاء المادة فلا يسهل قبولها للانفعال والنضج التام وسببه الصوري
قصور النضج اي عن نضج الدم كما عرفت وسببه التمامي ضرورته ومنفعته المذكورتان
اما الضرورة فتغذيه بعض الاعضاء او جميعها عند عوز الغذاء واما المنفعة فهي ترطيب
المفاصل لا اعانته الدم على سهولة الالتصاق بالاعضاء وعلى ما قاله المسيحي لانها غير
مذكورة وان كانت من منافعها واما السوداء فسببها الفاعلي اما للرسوبي منها
فحرارة معتدلة اي بالقياس الى الفاعل لما عرفت انها حرارة الكبد الطبيعية ولكنها
لما كانت بالقياس الى القابل غير مقصرة ولا مجاوزة قيل انها معتدلة ومن هذا يعلم فساد
ما ذهب اليه المسيحي من تفسير قوله فحرارة معتدلة اي بالنسبة الى الفاعل واما بالنسبة
الى القابل فحرارة مقصرة على ما ذكرنا في البلغم وفي دفع ما يتوهم ان بين قول الشيخ هذا
وبين قول من يقول ان حرارتها مقصرة تناقضا ولا حاجة الى بيان فساده بعدما مر
واما للمحترق منها فحرارة مجاوزة للاعتدال اي حرارة نارية محرقة وسببها المادي
للشديد الغلظ وفي بعض النسخ الغليظ والاولى اولى وان كان للثاني وجه ايضا القليل

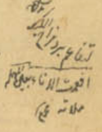
الرطوبة من الاغذية وذلك لغلبة الاجزاء الارضية عليها والحار منها اى من الاغذية
السوداوية الغليظ القليل الرطوبة قوى منها اى فى توليد السوداء لان الحرارة مع
الغلظ وقلة الرطوبة تعين على حدوث الارضية بتحليل رطوبة المادة وسببها الصورى
الثقل المترسب وفى بعض النسخ الراسب والاولى اشهر واكثر من الثانية على احد الوجهين
من الترسب او الرسوب الحادث عن تمييز الطبيعة والحادث عن تمييز الاحتراق فلا يسيل
اشارة الى الرسوبى لان ما يترسب بثقله بتمييز الطبيعة لا يسيل لا مطلقا والا لزم ان
لا يكون خلطا لان الخلط جسم رطب سيال ولكن كسيلان باقى الاخلاط وبه يندفع
اعتراض ابن المتاح وهو ان قوله لا يسيل يناقض قوله فى حد الخلط انه سيال ولا يتحلل
وفى بعض النسخ او لا يتحلل ولكل وجه وهو اشارة الى الاحتراقى لان ما يترسب بالاحتراق
ليس شئ فيه قبول التحلل والاصعد لا نزال وبما ذكرنا يعرف فساد قول الخونجى وهو
ان لا يسيل اشارة الى الرسوبى لان ما لا يقبل السيلان يترسب ويتسفل ولا يتحلل اشارة
الى الاحتراقى لان الاجزاء الارضية لا تتميز بالاحتراق الا لعدم قبولها التحلل والتصعد
فتميزها لانها لا تتحلل لانه عكس ما ذهب اليه الشيخ لانه جعل الترسب علة لعدم السيلان
والتحلل والشيخ جعلهما معلول الترسب وهو ظاهر قال الخونجى وفى بعض النسخ والثقل
المرسب على احد الوجهين بدون الباء فى المرسب وحينئذ يحتمل بتراء بالقاف ومعناه
ان المقتضى للرسوب هو الثقل على احد الوجهين اما فى الرسوب فظاهر لانه يقتضى النزول
فلا يسيل بل ينزل واما فى الاحتراق فلانه لا يتحلل لانه بثقله يقاوم الموجب للصعود
وفيه نظر من وجهين الاول ان المرسب بدون الباء انما يوجب قراءة الثقل بالثقل
لو كان على بناء الفاعل مكسور السين اما لو كان على بناء المفعول مفتوح السين
فكلا الثانى ان سياق كلامه يشعر بالعكس المذكور لقوله لا يسيل بل ينزل وسببها
التمامى ضرورتها ومنفعتها المذكورتان اما الضرورة فيغذيه بعض الاعضاء وتنقيه
البدن من الفضل واما المنفعة فتقويه فم المعدة وتنبيه شهوة الطعام المبحث
الخامس فى اسباب كثرة السوداء وما يلزم كثرتها قال رحمه الله والسوداء تكثر
لحرارة الكبد لما عد الاسباب الخاصة بكل واحد من الاخلاط اراد ان يبين ان الاسباب
الموجبة لتولد الاخلاط غير منحصرة فيما عد من الاسباب بل ههنا اسباب اخرى خارجة

عنها بدليل ان السوداء تكثر لاسباب خمسة لحرارة الكبد لان افراط حرارتها توجب
كثرة السوداء بالاحتراق وتحليل لطيف الاخلاط او لضعف الطحال اى عن جذبها
من الكبد فتستولى على الدم او عن دفعه عن نفسه فيمتلى منها ويتعذر جذبه
لما تكثر فى الدم وفيه ايضا والفرق بينهما من وجهين احدهما ان الاول يكون معه
الطحال ضامرا بخلاف الثانى فانه يكون معه كبيرا الثانى ان الشهوة تكون مع الاول
اقوى منها مع الثانى او لسدة وفى بعض النسخ او لكثرة والاول اظهر لانه اكثر استعمالا
او برد مجمد وفى بعض النسخ البرد المجمد والاولى اولى وانما توجب السوداء لانه اذا
استولى على الخلط جمد مائيته وغلظ قوامه او لدوام احتقان كما يحدث عند
انسداد المجرى فان اللطيف من الاخلاط يعرض له حينئذ ان يتحلل ويبقى كثيفه
سوداء وكما يحدث عند احتقان دم البواسير الخارج من افواه العروق فان
مادة هذه دم سوداوى فمتى احتقنت رجعت فتقوى على الكبد واحالت ما يرد
عليها الى السوداء او لامراض كثرت وطالت فرمدت وفى بعض النسخ فرمدت
ولكل وجه لكن الاول افصح الاخلاط وذلك بسبب تحليل لطيفها وبقاء كثيفها واعلم
ان كثرة كل واحد من الاخلاط يلزمه اشتداد كيفيته وذلك يلزمه استحالة غيره اليه
وخصوصا السوداء فانها اذا كثرت استحال اليها باقى الاخلاط بما يغلظ الدم
ويبرده ويجففه فيسرع استحالته الى الارضية والضابط فى حصر اسباب
السوداء فيما ذكر تقريبا ان يقال السبب الموجب لكثرة السوداء اما ان يكون
سببا لها بالذات او بالعرض والاول اما ان يكون برودة مجمدة او حرارة مفرطة
وتلك الحرارة اما ان يكون فى عضو مخصوص كحرارة الكبد او لا يكون كذلك كما يحدث
عند طول الامراض المحدة للاخلاط والثانى وهو السبب بالعرض اما ان يكون لعدم
استفراغ ما من شانه ان يستفرغ منها فيستولى كما عند ضعف الطحال او لا يستفرغ
بل يلزم كثرتها كما عند دوام الاحتقان واذا كثرت السوداء ووقفت بين الكبد
والمعدة فى الماساريقا كما يكون لاصحاب المراقيا هذا هو السابق الى الفهم من هذه
العبارة لا ما ذكره المسيحى على ما لا يخفى وهو ان وقوف الدم فى هذا المجرى تارة يكون
يكون بين الكبد والطحال وتارة يكون بين الطحال والمعدة والفرق بينهما ان فى الاول

لا يعدم الشهوة مرة واحدة بل بالتدريج فانها عند ما حصلت فى هذا المجرى لا بد
ان يكون قد بقى شئ منها فى الطحال فينصب الى فم المعدة اولا فاولا واما الثانى فان
الشهوة تعدم معه دفعة قل معها اى مع السوداء الواقفة فى الماساريقا بين
الكبد والمعدة تولد الدم لانسداد السوداء مزاج الكبد بالمضادة والاخلاط الجيدة
لذلك ايضا فقل الدم ايضا لان الاخلاط الجيدة اذا قلت كان المستعمل من الدم
الكثر بالضرورة لان الطبيعة تجعل الدم غذاء الاعضاء بتمييز اجزاء من الدم تناسب
كل عضو وتعمل فيها عملا يصلح لغذائها ولان الاخلاط الجيدة اذا قلت الاخلاط
الرديئة فاحالت الدم الجيد لا طبيعتها واعلم ان قوله قل معها تولد الدم والاخلاط
الجيدة لازم من لوازم كثرة السوداء وقلة الاخلاط الجيدة تستلزم قلة الدم
بواسطة وبغير واسطة وهذا اشارة الى لوازم لكثرة السوداء الذاتية او
العرضية ومنه يظهر فساد قول بعض المتاخرين ان هذا القول من الشيخ حشو
لانه لا يصلح ان يكون من الاسباب الذاتية لكثرة السوداء مع ان الشيخ فى بيان
اسبابها ولذا فساد قول السامرى وهو انه وان لم يصلح ان يكون سببا ذاتيا
لكثرتها لكنه يصلح ان يكون سببا عرضيا لها لان السوداء اذا كثرت ووقفت بين المعدة
والكبد قل نفوذ مادة الدم والاخلاط الجيدة الى الكبد فيبرد مزاج الكبد بسبب برد
السوداء ولنقصان الحرارة المستفادة من تولد الدم بالضرورة يتولد السوداء
دون البلغم لتغاير مزاج الكبد وقلة المادة الرطبة فهو سبب بالعرض والشيخ لم يقصد
ذكر الاسباب الذاتية بل مطلق الاسباب للسوداء سواء كانت بالذات او بالعرض
المبحث السادس فى اسباب الاخلاط قال رحمه الله واعلم ان الحرارة والبرودة
سببان لتولد الاخلاط مع سائر الاسباب لا يريد بسائر الاسباب بقية الاسباب
المذكورة من المادة والصورة على ما ذكره السامرى لكونه تكرارا خاليا عن الفائدة لانه
فى بيان اسباب عامة للاخلاط والمذكورات اسباب خاصة لها فاين احدهما من الآخر
بل يريد بسائر الاسباب ما اشير اليه فى الجوامع من ان تولد الدم من الحرارة المعتدلة
وتولد كل واحد من سائر الاخلاط الاخر من الحرارة الغير المعتدلة اما البلغم فمن الحرارة
الناقصة عن الاعتدال واما المرة فمن الحرارة الزائدة على الاعتدال معلوم من الاطعمة

كثرت

فكثرة السوداء تلزم قلة الدم



ومن الاسنان ومن البلدان ومن اوقات السنة ومن التصرف ومن الامراض اما من
الاطعمة فلان ما هو منها حار يابس فهو يولد مرارا وما هو منها حار رطب فهو يولد
دما وما هو منها بارد رطب فهو يولد بلغما واما من الاسنان فلان الشاب ومن قد
بلغ المنتهى يتولد فيه المرة بسبب الحرارة واليبس والصبيان يتولد فيهم الدم لاعتدالهم
والشيوخ يتولد فيهم البلغم لبرودتهم واما من البلدان فالبلدان الحارة يتولد فيها المرة كثيرا والبلدان
المعتدلة يتولد فيها الدم والبلدان الباردة يتولد فيها البلغم واما من اوقات السنة
فلان الصيف يتولد فيه المرة كثيرا والربيع لانه معتدل يتولد فيه الدم والشتاء يولد البلغم
والخريف يتولد فيه السوداء واما من التصرف فلان التعب والنصب يولدان مرة
والبطالة والراحة يولدان بلغما واما من الامراض فلان الامراض الباردة تولد بلغما
والامراض الحارة تولد مرة فهذه هى الاسباب العامة لتولد الاخلاط من الحرارة والبرودة
المطلقتين وغيرها من المذكورات مطلقا ايضا لكن لما كان نظر الشيخ فى هذا المقام النظر
فى حال الفاعل والقابل اشار الى الفاعل بقوله لكن الحرارة المعتدلة تولد الدم والمفرطة
تولد الصفراء والمفرطة جدا تولد السوداء بفرط الاحتراق وانما كانت الحرارة
المولدة للسوداء بالاحتراق اقوى من الحرارة المولدة للصفراء لان توليد السوداء
بالاحتراق يتوقف على تحليل رطوبة الخلط وافنائها وذلك يحوج لا محالة الى حرارة
اقوى مما يرق جرمها حتى يصير صفراء والبرودة تولد البلغم ان اراد بالبلغم الطبيعى
فيكون تاثير البرودة الحرارة المقصرة لا باعتبار نفسها بل باعتبار رفاقها وذلك لان
الطبيعى هو الخلط الذى انهضم نصف انهضامه ومن المعلوم ان ذلك لا يمكن بالبرودة
وانما جاز اطلاق البرودة على الحرارة المقصرة لانها باردة بالنسبة الى فاعل الصفراء وان
اراد بالبلغم الغير الطبيعى فالبرودة على بابها لانها تولد النيئ بالمشاكلة والمفرطة
جدا تولد السوداء بفرط الاجماد وهذا يصلح مثالا ان يجعل مثالا لفعل البرودة
فى اليابس السوداء واشار الى القابل بقوله ولكن يجب ان تراعى القوى المنفعلة
اى قوى القوابل التى على الانفعال كعسر القبول وسهولة القبول بازاء القوى الفعالة
التى هى الحرارة المعتدلة والناقصة والزائدة وانما وجب ذلك لان المعتبر فى تولد الاخلاط
ليس هو الفاعل فقط بل ولا بد ايضا من اعتبار القابل فان قوله الحرارة المعتدلة تولد الدم

والمقصّرة البلغم والمفرطة الصفراء ليس معناه ان الحرارة كلما كانت معتدلة كان المتولد
دماً بل تلك الحرارة انما توجب ذلك اذا كانت المادة معتدلة اما اذا كانت المادة
غليظة ولدت البلغم وان كانت لطيفة ولدت الصفراء وعلى هذا فقد يكون الحرارة مفرطة
لكن المادة غليظة عسرة الانفعال فيكون منها الدم بل البلغم وقد يكون الحرارة مقصّرة
لكن الوارد لطيف جداً فيكون منه الدم بل الصفرا كما يكون الدم من امراق الفراريج
في ابدان بعض الناقهين والصفراء في ابدان البعض لما كان ذلك كذلك استدرك
قوله لكن الحرارة الى آخره بقوله ولكن يجب ان تراعي ما ذكره ليصح قوله على اطلاقه
والسامري لما حمل قوله وساير الاسباب على المادية والصورية قال المراد بالقوى
المنفعلة ليس قوى القوابل التي بها الانفعال والا لزم التكرار لان معنى قوله وجب
ان تراعي القوى المنفعلة بازاء القوى الفعالة على هذا التقدير يكون هو معنى قوله
ان الحرارة والبرودة سببان لتولد الاخلاط مع ساير الاسباب التي هي المادية والصورية
بل المراد بالقوى المنفعلة الرطوبة واليبوسة وغرض الشيخ انه كما اعتبرت الحرارة
والبرودة في تولد الاخلاط كذلك اعتبرت الرطوبة واليبوسة في المزاج فان المزاج
الحار اليابس يولد الصفراء والمفرطة جداً تولد السوداء المحترقة وكذلك المزاج البارد
الرطب يولد البلغم وعلى هذا القياس قال ومما يدل على صحة قولنا قوله فان المزاج
البارد اليابس يولد الرطوبة فانه لحظ هنا الكيفيات الفاعلة والمنفعلة من جهة
المزاج هذا كلامه وفيه نظر من وجوه ثلثة احدها ان معنى الازاء المقابل بقولنا هذا
بازاء هذا اي مقابل لهذا فكانه يقول كما اشترط لفاعل الدم الاعتدال كذلك يجب
ان يشترط بازائه الاعتدال في المنفعل ايضاً ولو كان مراده بالمنفعل الرطوبة واليبوسة
لما عبّر بهذه العبارة بل كان يجب ان يقول ويجب ان تراعي مع القوى الفعالة القوى
المنفعلة الثاني ان قوله ان المزاج الحار اليابس يولد الصفرا انما يصح اذا كان المنفعل
في غاية اللطافة اما اذا كان في غاية الغلظ او اللزوجة فكيف يتصور ان يتولد منه
الصفراء وعلى هذا لا يصح ان مجرد الحرارة واليبوسة يولد الصفراء بل لا بد مع ذلك
من اعتبار القابل وهو مراد الشيخ الثالث اذا كانت الحرارة والبرودة مع انهما
فاعلتان لا تولدان الاخلاط الا مع اعتبار القابل فكيف يكون حال الرطوبة واليبوسة

مع انهما منفعلتان واذا كان حالهما كذلك فما الفايدة في اعتبارهما نعم لو كانت الحرارة
لا تولد الصفراء الا اذا كان معها اليبوسة ولا تولد الدم الا اذا كان معها الرطوبة
كان ذكرهما واجبا لكن ليس الامر كذلك فان ما ذكرناه جميعه موقوف على القابل
الذي عبّر الشيخ عنه بالمنفعل وليس يجب ان تقف من اعتقاد على ان كل مزاج
يولد الشبيه ولا يولد الضد بالعرض وان لم يكن بالذات غرض الشيخ من هذا
الكلام دفع ظن من يعتقد ان كل مزاج يولد الشبيه به بناء على ما ذكر من
الامزجة المولدة للاخلاط فان المذكور منها كلها مولد للشبيه به لا انه ظن
كاذب فان المزاج قد يتفق له كثيرا ان يولد الضد وفي بعض النسخ بالعرض
فان المزاج البارد اليابس اي بحسب اصل الخلقة لا بحسب السن وهذا شبه حكم
الشيوخ فحكم هذا يولد الرطوبة الغريبة لا المشاكلة اذ لا مشاكلة بين الرطب
واليابس ولكن لضعف الهضم لان المزاج البارد اليابس سبب لضعف الهضم بالذات
وضعف الهضم سبب لتولد الرطوبة الغريبة لان الكيلوس لا يستحيل استحالة
تامة بل يبقى نجا نيا ويكثر الرطوبة الغريبة ومثل هذا الانسان يعني صاحب
المزاج البارد اليابس في الاصل يكون نحيفا بسبب قلة الدم الذي هو غذاء
الاعضاء ولقلة الاغتذاء يستولي عليه النحافة وانما يقل الدم فيه اما لمضادة
هذا المزاج له واما لضعف الهضم رخو المفاصل بسبب كثرة الرطوبات الفضلية
المتولدة عن ضعف الهضم وقلة تحللها بسبب برد المزاج ازعر اي قليل الشعر
بسبب نقصان الحرارة المدخنة وقلة المادة التي هي الدم وغلبة الرطوبات
المائية لضعف الهضم واستيلاء البرد والرطوبة المكثفين للمسام جبانا بسبب
قلة الدم لضعف القلب وليس البرد ايضا ومما يدل على ان قلة الدم تقتضي الجبن
ان كل حيوان قليل الدم فهو جبان ولذلك الحرباء شديد الجبن جدا ولما كان
حاله كذلك تلطف الخالق تعالى ذكره وجعل لونه متغيرا بلون ما يكون مجاورة له
ليختفي لونه بما يلون في ذلك عن المؤذي قال الشيخ في الادوية القلبية ان الدم الوافر
الصافي المعتدل المزاج والقوام يعد للفرح لكثرة ما يتولد منه من الروح الساطع
النقي المعتدل المزاج والدم الدسم الصافي الزايد في السخونة يعد للغضب

لكثرة اشتعاله وسرعة حركته والدم الرقيق المائي البارد الصافي يعد لضعف القلب والجبن
لان الروح التي يتولد منه يكون بطيء الحركة الى خارج قليل الاشتعال لبرودته ورطوبته
فيقل فيه استعداد الفرح والغضب ويكون لرقته سهل التحلل ولبرودته قليل التولد
بارد الملمس بسبب برد المزاج واستيلائه ناعمه اي ناعم الملمس بسبب قلة الشعر وابتلاء
الرطوبات المائية الحادثة عن ضعف الهضم ضيق العروق بسبب البرد الموجب للانقباض
والتكاثف الموجبين للتضييق بخلاف الحرارة فانها موسعة محللة وقول القرشي
قد وقع هذا هنا دخيلا والاليق به موضع الكلام في علامات الامزجة وكذا قول
المسيحي هذا الكلام من الشيخ غريب اجنبي في هذا الموضع فان ذكره في العلامات اولى
قول مصروف عن الحق لان الشيخ انما ذكر هذا لانه يمكن ان يستدل بهذه العلامات على صحة
دعواه وهي ان المزاج البارد اليابس يولد الرطوبة بالعرض وبيانه ان النحافة يدل
على اليبس والزعورة وبرد الملمس وضيق العروق على البرد ونعومة الملمس ورخاوة
المفصل على الرطوبة فقد اجتمعت في هذا الانسان علامات البرودة واليبوسة والرطوبة
وهذه الرطوبة يمتنع ان يكون اصلية لان اليبس اصلي بالفرض فتعين ان يكون عرضية
مترتب وجودها على وجود المزاج الاصلي بالعرض وهو المطلوب والشبيه في بعض النسخ
اللام مفتوحة وفي بعضها مكسورة ولكل وجه وفي بعضها وشبيه بهذا اي بتوليد المزاج
الضد ما تولده الشيخوخة البلغم على سطوتها شبيه والتقدير وشبيه بتوليد المزاج الضد
توليد الشيخوخة البلغم على تقدير ان مزاج الشيخوخة بالحقيقة اي مزاجه الاصلي بحسب السن
برد ويبس لا على تقدير ان مزاجه العرضي البرد والرطوبة اذ تولد الرطوبة على هذا
التقدير يكون للمشاكلة لا للضدية فظهر ان هذا الشبه مبني على ان مزاج الشيخوخة
ما ذكر المبحث السابع قال رحمه الله ويجب ان تعلم ان الدم وما يجري معه
في العروق من ساير الاخلاط بعضها ثالثا واذا توزع على الاعضاء فلتصيب كل عضو
غذاء يعضم رابع فقضل الهضم الاول وهو في المعدة يندفع من طريق الامعاء وفضل
الهضم الثاني وهو في الكبد يندفع اكثره بالبول وباقيه من جهة الطحال والمرارة وفضل
الهضمين الباقيين يندفع بالتحلل الذي لا يحس وبالعرق والوسخ الخارج بعضه من
منافذ محسوسة كالانف والصماخ او غير محسوسة كالمسام او خارجة اي او من منافذ

خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او مما ينبت من زوايد البدن كالشعر والظفر من
الاطباء من جعل الهضوم ثلثة والحق انها اربعة لان ستين منها يحصل فيهما انخلاع الصورة
وهما الكبدي والعضوي والاولان منها يستفيد استعدادا في المنهضم يتغير بعض كيفياته فيجب
ان يتقدم الثاني ما يتقدم الاول حتى يستعد المنهضم للانخلاع وقبول الصورة العضوية
كما استعد الاول لانخلاع صورته في الكبد بما فعلته المعدة فيه من الاستعداد فثبت
ان الهضوم اربعة وفايدة اكثرها تلطيف الغذاء وتمييز فضوله حتى يستعد لان يكون جزءا
من هذا البدن الشريف الذي هو محل الاشرف الصور فاول الهضوم في المعدة وابتداؤه
من الفم الى حين نزول الغذاء في المعا وغايته مزج الغذاء بالمائية وتصغير اجزائه
ليتهيأ للنفوذ في مجاري الكبد التي دللنا على وجوب كونها ضيقة جدا واحالته احالة
تهيأ بها للهضم الثاني وذلك لان يصير الى الحالة التي بها يسمى كيلوسا وكثيرا ما يصير بعضه
خلطا واكثر ما يتكون من الخلط هناك هو البلغم لانه يشبه بالنضج القاصر وقد يتولد الصفرا
كثيرا اذا اتفق كون المادة شديدة القبول للحلاوة او دهانة وشدة لطافتها او سرعة استحالتها
وخصوصا في المعدة الحارة وثانيها في الكبد وابتداؤه من الامعاء والماساريقا الى حين
صعود الخلط في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد وغايته احالة الكيلوس خلطا ويلزم
ذلك خلع صورة الغذاء وثالثها في العروق وابتداؤه من حين صعود الخلط في العرق العظيم
الى ان يصير رطوبة ثانية وغايته احالة الخلط الى هذه الرطوبة ورابعها في الاعضاء
وابتداؤه من حين ما يترشح الدم من فوهات العروق الى ان يتشبه بالعضو وغايته احالة الرطوبات
الثانية الى جواهر الاعضاء المتشابهة الاجزاء ونسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد
في ان كل واحد منها معد للفعل الذي بعده ولكل واحد من هذه الهضوم فضول وذلك لان
القوة الهاضمة ليس يمكنها احالة ما يرد اليها بتمامه لعصيان بعض اجزائه ولان الغذاء
مركب من جوهرين احدهما يصلح لان يصير جزءا من المغتذي وثانيهما لا يصلح له وهو الفضل ولذلك
احتيج الى مجار لدفع الفضول وقوى دافعة لها وجعلت سعة هذه المجاري بحسب الفضلة
التي يخرج منها في كثرتها وقلتها ولطافتها وغلظها فتبارك الله احسن الخالقين والهضم الاول
يجب ان يكون فضله كثيرا جدا لانه يفعل في الغذاء وهو بعد باق على طبيعته والمعدة انما تاخذه
على سبيل الارادة لا عن طبيعة تجذب النافع وحده كما في باقي الهضم فلذلك احتيج ان يكون له منفذ

مطلب تكون الخلط في المعدة

واسع وهو المخرج وربما اندفع فضله في بعض الاحوال من فوق بالقيء كما يعرض في ايلاوس
وهذه الفضلة هي المسماة بالبراز ويستدل من حاله على هضم المعدة وعلى حال الكبد ايضا
في جذبها ما ينبغي جذبه من المعدة فانه متى كان في البراز من جوهر الكيلوس شيء دل على ان
الكبد قد قصرت في جذب الغذاء وان الغذاء كان اكثر من المعتدل والواجب حتى فضل في البراز
من دم يجذبه الكبد فان قيل لم لم يجعل الانسان مثل الاشجار وغيرها من النباتات فانها
تستمد غذاءها بالمقدار المحتاج اليه ولا تحتاج الى دفع فضلات قبيحة ولعمري ان الانسان
لشرفه اولى بذلك قلنا هذا غير ممكن في حق الانسان لوجهين الاول ان غذاء النبات مقصور
على غذاء واحد وقد الفته طبيعته لان فعله فعل طبيعي وما كان هذه حاله تكون فضلاته
قليلة واما الانسان فانه لاعتدال مزاجه وشرف نفسه وتمكنه من تحصيل ارادته يضطر
الى تنويع اغذيته وتغيرها بالتركيب وغيره وهذا مما يلزمه كثرة الفضلات الثاني ان
النبات ملاقي الشمس والرياح دائما فكلما اجتمعت فضلة فيه حللتها تلك الرياح وان استعصى
شيء منها خرج بالصموغ بخلاف الانسان فانه يحتاج الى كن يقيه الحر والبرد فلا يكون حكمه
في دفع فضلاته كحكم النبات بل يحتاج الى منافذ لدفعها ولذلك من كان من الاناسي معيشته
في البراري والاراضي المكشوفة كان قليل الفضلات كما هو عليه حال سكان البادية ومن كان
بالعكس منه فهو بالعكس والهضم الثاني يندفع اكثر فضلته بالبول اذا كان الغذاء الوارد اليه
انما يرد لجذب طبيعي من منافذ ضيقة جدا ويلزم ذلك ان يكون فضلاته لطيفة قليلة ولذلك
كفى ان يخرج اكثرها بالبول ولم يحتج الى منفذ آخر وانما يندفع من فضلاته مع البول ما لا يصلح
لمنفعة في البدن وربما نفع خروجها مع البول بان يجعل المائية من الحدة ما يحوج الطبيعة
الى دفعها فلا يطول لبثها طولا يفسد ويضر بالاعضاء وباقي فضوله يندفع من طريق الطحال
والمرارة للمنفعة التي يلبث ولا منافاة في ذلك قولنا ان الطحال والمرارة حزانان اذ المخزون وان كان
صالحا لا يمتنع ان يكون فضلة بالنسبة الى شيء آخر فان قيل كان الواجب ان يقول بدل قوله
يندفع اكثره بالبول وباقيه من جهة الطحال والمرارة يندفع من جهة الطحال والمرارة وباقيه
بالبول لان تميز المرتين عن الدم قبل تميز المائية فالمتقدم هو المرتان والمتأخر هو المائية
فكيف يجوز ان يقال وباقيه يندفع من كذا والباقي هو المتأخر قلنا الباقي كما يطلق على المتأخر
يطلق على الاقل ايضا ولما كان اكثر هذه الفضول يندفع بالبول واقلها يندفع من جهة الطحال

والمرارة صح اطلاق الباقي على المرتين المندفعتين من جهتهما لقلتهما بالنسبة الى المندفع
بالبول واما فضول الهضمين الباقيين فاما ان يكون خروجها طبيعيا او لا يكون
والثاني اما ان يكون الخارج لم يفعل فيه القوة الهاضمة الهضم الثالث بل بقي على خلطيته
وذلك كدم البواسير والدم الفاسد الخارج بالرعاف وغيره او يكون قد استحال
من ذلك فاما ان لا يكون تلك الاستحالة تامة وذلك كالصديد والقيح او تكون تلك
الاستحالة تامة فاما الى حالة تصلح للتغذية وذلك كالثفل المنفجر الخارج في البول
في حال الصحة مما فات القوة الغاذية او لا يكون كذلك كالمادة الخارجة من الاورام
المنفجرة والاول وهو الذي يكون خروجه طبيعيا اما ان يكون خروجه بحيث يجمع الى
منفعة استفاضة منفعة اخرى او لا يكون والاول اما ان يكون تلك المنفعة توليد
جسم آخر او لا يكون والذي ينفع بتوليد جسم آخر اما ان يكون ذلك الجسم المتولد منه
متصلا بالبدن او لا يكون والذي يكون متصلا بالبدن اما ان يكون من جنس الاعضاء
وهو مادة الظفر او لا يكون كذلك وهو مادة الشعر والذي يتولد منه جسم غير متصل
بالبدن هو المني والذي يجمع الى منفعة الاستفاضة منفعة اخرى غير توليد جسم آخر
اما ان يكون تلك المنفعة متعلقة بالمني او بما يتولد منه او لا بواحد منهما والذي
منفعته متعلقة بالمني هو المذي فانه يرطبه اذا خرج قبله يحفظ رطوبة المني
ويسهل خروجه والذي منفعته متعلقة بالجنين اما ان يكون ذلك حال تكونه او
حال خروجه او بعد ذلك والذي منفعته حال تكونه هو الطمث فانه يغذو الجنين
في الرحم والذي منفعته فيه حال خروجه هو الدم والرطوبات الخارجة حال الولادة
فانها تعين في ازلاق الجنين وتسهيل خروجه ببلها عنق الرحم وارخائها اياه وهذا
ايضا ينفع حال بقاء الجنين في الرحم بان يعين على اغتذائه والذي منفعته بعد ذلك هو اللبن
الذي يغذو الطفل والذي منفعته لا تتعلق بالمني ولا بالجنين فاما ان يكون تلك المنفعة
لدفع ضرر شيء آخر اما ان يكون ذلك الضار شيئا يخرج من البدن وهو كالوذي فانه يلقي ببيته
يكسر حدة البول لخروجه معه او شيئا يدخل في البدن وذلك كوسخ الاذن فانه بمرارته
يقتل ما يدخل فيها من الذباب ونحوه والذي منفعته لا لدفع ضرر شيء هو كالبصاق
فانه يعين على الكلام ببل اللسان وترطيبه والثاني وهو الذي لا يجمع الى منفعة استفاضة

منفعة اخرى اما ان يكون عنه جسم آخر او لا يكون كذلك والاول اما ان يكون ذلك الجسم
ينفصل عن البدن كما يكون وهو كمادة القمل او لا يكون كذلك وذلك كمادة الحصا والثآليل
اما ان لا يكون محسوسا البتة كالبخار المتحلل او محسوسا في وقت دون وقت وهو
كالوسخ الذي ينفصل عن البدن من فضلة غذائه فانه لا يحس الا اذا اجتمع او يكون محسوسا
دائما وهو اما ان يكون من منفذ محسوس وذلك كالمخاط او غير محسوس وهو
كالعرق هذا ضابط الفضول والفاظ الكتاب ظاهرة **المبحث الثامن**



في ذكر حكمين من احكام الاخلاط الاول في بيان حكمها من جهة القوام الثاني في بيان
الاسباب المحركة لها والمثيرة اياها قال رحمه الله اعلم ان من رقت اخلاطه
اضعفه استفراغها وتأذى بسعة مسامه ان كانت واسعة تأذيا
في قوته اي تأذيا يضعف به من جهة تحلل روحه من وجهين احدهما بالذات
والآخر بالعرض اما الاول فلان مثل هذا يكون ارواحه رقيقة جدا تتحلل بسرعة
واليه الاشارة بقوله لما يتبع التحلل اي تحلل الروح لرقتها من الضعف واما الثاني
فلان اخلاطه تتحلل لرقتها وسعة المنافذ ويتبع ذلك الضعف بما يستصحب المتحلل
من الروح واليه الاشارة بقوله ولان الاخلاط الرقيقة سهلة الاستفراغ والتحلل
وما سهل استفراغه وتحلله سهل استصحابه للروح في تحلله فيتحلل اي الروح
معه اي معما سهل تحلله اذا عرفت هذا فاعلم ان اخلاط البدن اما ان يكون رقيقة
او غليظة او متوسطة فالمتوسطة يكون حال صاحبها افضل حال والرقيقة صاحبها يكون
شديد الذكاء والفطنة مشوشا ظاهر اللون التابع للون الخلط الغالب لكنه
يكون قليل الصبر على الجوع والحركة قليل الجلد لضعفه بالاستفراغ كما قال والغليظة
يكون صاحبها اجلد واقوى واحمل للجوع والحركة ولكنه يكون بليدا غليظ الطبع ولذلك
فان كل حيوان دمه غليظ كالثور فانه بليد وبوجه آخر الرقيقة اما ان يكون صافية
او كدرة وكل واحد منهما اما ان يكون حارا او باردا فهذه اقسام اربعة احدها الرقيقة
الصافية الباردة ولنفرضها الدم يكون صاحبه جبانا ضعيف القلب اما الجبن فلثقل
حركة الروح الى خارج لبرده ولبطء استعماله فيضعف انتقامه عن المؤذي واما
ضعف القلب فانه لرقته سهل المتحلل ولبرده قليل التولد الثاني الرقيقة الكدرة

الباردة وصاحب هذا الدم يكون مستعدا للغم والفزع اما الغم فلانه لبرده بطيء
الاشتعال والاستعداد للفرح والسرور وسريع الحركة لما داخل الضعف الحاصل من الغريزي
وكذلك علة حدوث الفزع الثالث الرقيق الصافي الحار وصاحبه يكون مستعدا
للغضب لكثرة اشتعاله وسرعة حركته شديد الذكاء والفطنة مشوشا في افعاله
الرابع الرقيق الكدر الحار وحكمه حكم ما قبله لكن اثاره هذا بطيء الزوال والغليظ
اما ان يكون كدرة او صافية وعلى كلا التقديرين اما ان يكون حارة او باردة فهذه
اقسام اربعة احدها الغليظة الصافية الباردة وصاحب هذه لا يكون بحرانا
ولا منزعجا ولا يشتد غضبه لبرد مزاج الروح ويكون غضبه لا حدة وبليدا في افعاله
الثاني الغليظة الكدرة الباردة وصاحب هذه الاخلاط يكون متوحشا بحرانا لضعف
حرارته الغريزية وقلة ارواحه يسأل الغضب لامر امر عظيم ويشتد غضبه
لغلظ ارواحه الثالث الغليظة الصافية الحارة وصاحب هذه يكون شجاعا
قوي القلب ويكون غضبه قليلا لضعف ارواحه الرابع الغليظة الكدرة الحارة
وصاحب هذه يكون شجاعا مستعدا للغم والغضب الثابت الذي لا يحل اما الغم
فلما يتولد من الروح الكدر واما الغضب فلسرعة اشتعاله لحرارته واما ثبات
الغضب فلكثافة اخلاطه لان الكثيف اذا سخن لم يبرد بسرعة وصاحب هذه
الاقسام الاربعة يكون جلدا على التعب صبورا على النصب بليدا في حسه غليظا في
طبعه على ما تقدم ولا يخفى انه لو اعتبر في كل واحد من الرقيقة والغليظة والمتوسطة
في الصفاء والكدورة والحرارة والبرودة صارت اقسام كل منها تسعة هذا
واما الاخلاط المعتدلة فاحكامها بين ذلك هذا هو الكلام على الحكم الاول من الحكمين
اللذين ذكرهما من احكام الاخلاط واما الحكم الثاني فاشار اليه بقوله واعلم انه كما
ان لهذه الاخلاط اسبابا في تولدها فكذلك لها اسباب في حركتها فان الحركة
والاشياء الحارة تحرك الدم والصفراء اما الحركة فلانها اما ان يكون نفسانية
او بدنية وكل منهما يوجب حركة الدم والصفراء اما النفسانية فمثل الغضب الشديد
فان الغضب غليان دم القلب وحركة الحرارة الغريزية الى خارج دفعة طلبا للانتقام
من المؤذي وهو يسخن البدن ويجففه ويقوي الصفراء حتى انه قد يحدث حمى يوم وان كان

في البدن خلط مستعد فانه تحدث حمى عفن وبالجملة الغضب يحرك الحرارة الغريزية ويتحرك
معها الدم حركة قوية لانه يخرج من العروق حينئذ وينبث في الاعضاء والدليل على ذلك ما
ترى العينين حمراوين والوجه اجمعه كذلك واما البدنية فمثل التعب سيما اذا كان
صاحبه ممن لم يعتد الكد والتعب فانه ايضا يوجب حركة الدم والصفراء وكذلك
ملاقاة البدن للاشياء المسخنة بالفعل كحرارة الشمس في الصيف وحرارة النار اذا
طالت ملاقاتها للبدن والحمام اذا طال المكث فيه وكذلك تناول الاشياء الحارة
بالقوة مثل الثوم والبصل والفلفل وما اشبه ذلك من الاغذية والادوية الحادة
كل ذلك يوجب حركة الدم والصفراء وربما حركت اي الحركة والاشياء الحارة
السوداء وقويتها وفي بعض النسخ وربما تحرك السوداء وتقويها وانما تحرك السوداء
اذا افرطت هذه الاسباب وحركت السوداء المحترقة بالمشاكلة لا احدثت
السوداء بالاحراق على ما قال المسيحي لان الكلام في محركات الاخلاط لا في مولداتها ومحدثاتها
وكان الحركة توجب تقوية الدم والصفراء كذلك الدعة والراحة تقوي البلغم لضعف
الحرارة الغريزية وهو المراد من قوله لكن الدعة تقوي البلغم وصنوفا من السوداء
وهي اصناف السوداء التي تتولد من البرودة على ما تقدم ذكرها وقول القرشي
قول الشيخ لكن الدعة تحرك البلغم وصنوفا من السوداء مشكل والاحسن ان يقال
ان الدعة تكثر البلغم اذ السكون لا يصلح لايجاب حركة خلط فيه نظر لما قاله المسيحي
من انه لما كانت الدعة توجب البرد والبرد يكثر البلغم والسوداء الجمودية قال الشيخ
انها تحرك البلغم وصنوفا من السوداء لان الكلام في محرك البلغم لا في مكثره ومكثر الشيء
غير محركه بل لان لفظ الكتاب في جميع النسخ حتى في نسخة القرشي هو ان الدعة تقوي
البلغم لا تحرك البلغم وهو كلام صحيح لان الدعة توجب ضعف الحرارة الغريزية وضعفها
غلبة البرد وهي قوة البلغم فالشيخ جعل السكون علة لايجاب تقوية خلط لا لايجاب
حركة خلط ليستبعد واما الاحسن الذي اختاره وهو ان الدعة تكثر البلغم فلا يصح
ههنا وان صح في نفس الامر لان الكلام في محرك البلغم ومقويه لا في مكثر البلغم ومولده
والاوهام انفسها تحرك الاخلاط هذا الكلام مبني على قاعدة حكمية وهي ان التصورات
الوهمية والتوهمات النفسانية قد تكون مبادي واسبابا لحدوث الحوادث البدنية

وذلك لان من شان النفس ان يحدث من تصوراتها الجازمة في البدن امور من غير فعل
وانفعال جسماني فيحدث حرارة لا عن حرارة وبرودة لا عن برودة فان المريض
اذا استحكم توهمه للصحة ربما يصح والصحيح اذا استحكم توهمه للمرض ربما يمرض
والماشي على جذع ملقى على الارض يعدو وعليه من غير ان يسقط فاذا كان
موضوعا على هاوية لم يجسر ان يمشي عليه فضلا عن ان يعدو وما سبب هذا
الا ان الانسان يتوهم السقوط فيسقط وكذلك الذين يظنون ظنونا كاذبة
ويغضبون من كل سبب ويخافون من ادنى شيء ويغتمون باقل عارض كثيرا ما
يقعون بذلك السبب في الاعلال والامراض الردية حتى ان بعضهم يموت اذا قوي
عليه بعض هذه الاعراض ومن هذا القبيل تغير عين المتامل في عين الرمد وحدوث
الضرس بتخيل تناول الحامض ومنه حركة دم القلب الى خارج عند رؤية الاشياء
الحمر فيرسخ في ذهنه صورة الاحمر وتصير هذه الصورة سببا لسيلان الدم
واما علة منعه من ذلك فهو ظاهر لان الغرض منع سيلان الدم وهذا مما يوجب
خروجه ولا ينافي هذا كون من به يرقان يومر برؤية الاشياء الصفر كالكهرباء
لانها تعين على جذب المادة الى خارج لما ذكرنا وهو نافع في معالجة هذا المرض
لان الغرض من معالجته دفع المادة من الباطن الى الظاهر اولان المادة في اليرقان
في سطح البدن ويظهر ذلك في الملتحم لبياضه وكثرة عروقه فاذا انقطعت مادة
اليرقان من داخل وبقي الحاصل في ظاهره يحتاج سطح البدن الى الاشياء المحللة وقد يلائم
العين الاشياء الصفر لتحلل الحاصل فيها واما مادة الرعاف فهي محصورة في العروق
متصلة بعضها ببعض فاذا تحرك البعض برؤية الاشياء الحمر يتبعه حركة الباقي فينفرط
الرعاف وهذا هو المراد من قوله مثل ان الدم يحركه النظر الى الاشياء الحمر ولذلك
نهي المرعوف عن تبصر ماله وفي بعض النسخ عن ان تبصر ماله وفي بعضها عن ان ينظر
الى ماله بريق احمر والاول اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلانه افصح واما معنى فلما في التبصر
من التكلف والاعمال الموجب لزيادة حركة الدم فهذا ما نقوله في الاخلاط اي ما
نعتقده في حقائق الاخلاط واحكامها وتولدها واما مخاصمات المخالف في صوابها
اي في صواب معتقدنا فيما ذكرنا وهو ان الغذاء هو السوداء او الصفراء او البلغم

وقول من قال وهو الحكيم تاج الدين عمر الخيام هذا الكلام مختل ويقدر بكلامه الاعضاء اجسام
متولدة من اول امزاج الاخلاط كما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول امزاج النبات والنبات
جسم متولد من اول امزاج الاركان وقد سقطت هذه الزيادة من قلم الناسخ الاول
سهوا مردود اذ ليس بين الاركان والخلط مزاج آخر اذ المزاج لا بد له من التركيب مع
الاستحالة اما الاول فلاستدعائه تفاعل الكيفيات بانضمام بعض الاجزاء الى بعض متصغرة
جدا واما الثاني فلاستلزام تماس الاجزاء المتصغرة الاستحالة وتولد الخلط من النبات
ليس بطريق التركيب ضرورة ان النبات الواحد قد يصير خلطا بمجرد الاستحالة وان انضم
اليه غيره فلا يكون بطريق المزاج فاذن ليس بين الاركان والاخلاط مزاج آخر فتولد الاخلاط
اذن من اول امزاج الاركان لان حصولها وان توقف على زيادة استحالة فلم يتوقف على
مزاج ثان بل المتوقف على هذا هو تولد الاعضاء من الاخلاط لتولدها عن اول امزاج
الاخلاط واعلم ان حصول الشيء من غيره وتولده عنه قد يكون بمجرد الاستحالة دون
التركيب وذلك بان يزول عن الشيء صورته النوعية ويلبس صورة اخرى كما في صيرورة
الغذاء خلطا وقد يكون بالتركيب وهذا قد يكون مع الاستحالة وقد يكون بدونها والشيخ
لما حاول ذكر مراتب التركيب وهي ثلثة احدها تركيب الاخلاط من الاركان وهذا فيه تركيب
واستحالة لاستحالة لتكون الخلط من ركن واحد والثاني تركيب الاعضاء من الاخلاط وهذا
ايضا فيه تركيب واستحالة والثالث تركيب الاعضاء الآلية من المتشابهة وتركيب البدن
من الآلية وهذا تركيب خال من الاستحالة ولم يتوقف صيرورة الغذاء خلطا على التركيب لا جرم
لم يذكر المرتبة الغذائية عندما اراد تعداد مراتب التركيب فظهر ان الشيخ انما ترك هذه
الزيادة عمدا لا الناسخ سهوا ومما يؤكد ذلك قول الشيخ في الفصل الاول من المقالة الثالثة عشر
من حيوان الشفاء المزاج الاول الحقيقي هو كما علمت من جهة الكيفيات الاربع الملموسة واما
الثاني من المركب فهو الخلطي حتى يكون منه الاعضاء المتشابهة الاجزاء واما الثالث فهو التركيب
العضوي حتى يكون منه الاعضاء الآلية هذا نصه في حيوان الشفاء وهو مطابق لما
ذكره ههنا فلم يسقط عن كلامه شيء كما توهم وكذا ما ذكره في الفصل الثاني من الكتاب يطابق له
ايضا من ان الوضع الاقرب فعضو او روح والابعد منه الاخلاط والابعد منه الاركان فظهر بما
ذكرنا ان الاختلال في فهم الخيام لا في هذا الكلام واذا عرفت الحد على ما قررنا عرفت ان

كل ما اورده الفاضل الشارح على هذا الحد وهو ان الشيخ لم يجعل هذا الكلام حدا للعضو
لانه لا يصلح له لبطلانه طردا وعكسا اما طردا فلان فضلات الهضم الثالث والرابع
وهي الوسخ والدمع والقيح بل المني والمخ بل الارواح كل ذلك اجسام متولدة من اول
مزاج الاخلاط مع ان شيئا منها ليس بعضو واما عكسا فلان الاعضاء الآلية وهي المركبة من
المتشابهة الاجزاء المتولدة من اول مزاج الاخلاط اعضاء وليست اجساما متولدة
من اول امزاج الاخلاط لتولدها عن المتشابهة وايضا اما ان يعني بقوله من اول امزاج
الاخلاط ما يكون يتولد عن امتزاج الاخلاط تولدا اوليا او لا يعتبر هذا القيد بل يعني
ان كل ما تولد عن امتزاج الاخلاط فهو عضو سواء كان ذلك التولد قريبا او بعيدا فان
حملنا الحد على الوجه الاول خرجت الاعضاء الآلية عن الحد لما قلنا وخرج ايضا الوتر
وهو من الاعضاء البسيطة في الحس لتولده من اخلاط بتوسط الرباط والعصب وايضا
جميع الاعضاء والاصلية كالعظام والاعصاب والعروق فان تولدها في اول الامر من المني
لا من امتزاج الاخلاط على ما اعترف به الشيخ في آخر هذا الفصل حيث قال ومن الاعضاء
ما هي بعيدة المزاج عن الدم ويحتاج الدم في ان يستحيل اليها الى استحالات متدرجة
ودخل في الحد الخلط المتولد عن خلطين كالصفراء المحية المتولدة عن امتزاج الصفراء
والبلغم وكذلك الكراثية والزنجارية وكذا البلغم المالح وكذا الرطوبة الثانية لتولدها
عن اول امتزاج الاخلاط وان حملناه على الوجه الثاني دخل في الحد كل البدن لتولدها عن
امتزاج الاخلاط وان كان بوسائط وكذا الاخلاط المركبة بوسائط وبغير وسائط ايضا
لكون الثاني اعم من كل منهما وايضا فان كلامه مشعر بان تولد الاعضاء من مجموع الاخلاط
وقد بينا في باب الخلط اختلاف الناس فيه وبينا ان الاقرب ان يكون تولد العضو من الدم
فقط ثم بتقدير ان يكون الامر على ما ذهب اليه من ان العضو انما يتولد عن مجموع الاخلاط
لكن هذا امر خفي غامض لا يعرف الا بالدلايل الدقيقة فتعريف العضو الذي هو ظاهر محسوس بما
ذكره يكون تعريفا للظاهر الجلي بالغامض الخفي وقد اتفقوا على انه من عيوب التعريفات
فالصحيح ان يقال في حد الاعضاء انها اجزاء جسمانية كثيفة بحسب الحس ما يتألف منها البدن
وانما وضعنا الاجزاء في مكان الجسم لان العضو من المضاف الى الحقيقي فانك تقول العضو عضو
لذي العضو فيجب ان يجعل جنسه امرا اضافيا ثم ان الجزء قد لا يكون جسمانيا كالمادة الاولى

او الدم وحده او مع ساير الاخلاط لا غير ذلك قال الحكماء دون الاطباء لان ابطال
المذاهب الفاسدة واثبات الصحيحة انما يليق بالحكيم دون الطبيب قال رحمه الله
التعليم الخامس فصل وخمس جمل الفصل في ماهية العضو واقسامه اي هذا
الفصل يشتمل على مباحث ولنقدم قبلها مقدمة ونقول الاجزاء التي يتركب منها
البدن اما ان لا يكون محسوسة فيه وهي الاركان او محسوسة فيه وهي اما سيالة
وهي الرطوبات الاولى والثانية او غير سيالة وهي اما لطيفة جدا وهي الارواح
او لا يكون كذلك وهي الاعضاء والتراكيب الموجودة في البدن ثلثة لان التركيب
اما ان يكون من الاجزاء التي الحس وجودها في البدن وهو التركيب الاول من
الاركان او من الاجزاء المحسوسة فيه فاما السيالة وهي الرطوبات وعنها يكون
الاعضاء والارواح او التي ليست بسيالة وهو تركيب الاعضاء المتشابهة ليحدث
عنها الاعضاء الالية واول امتزاج الاخلاط يكون عنه الرطوبات وعنها يكون
الاعضاء بعد استحالات كثيرة تعرض لها لا على سبيل المزاج والاختلاط بل بالغربلة
على سبيل الكون والفساد بان يزول عنها صورة ويحدث فيها اخرى حتى يصير كثيفا
عند الحس متماسكا وهو العضو وفي اكثر الامر فان امتزاج الاركان يكون عنه
النبات وعنه يتولد الاخلاط فاذن تولد الاعضاء عن الاخلاط كتولد الاخلاط
عن الاركان المبحث الاول في ماهية العضو قال رحمه الله الاعضاء
اجسام اي كثيفة لقوله في فصل القوى الحيوانية يقول كما انه قد يتولد من كثافة
الاخلاط بحسب مزاج ما جوهر كثيف هو العضو او جزء من العضو فقد يتولد عن
بخارية الاخلاط ولطيفها بحسب مزاج ما جوهر لطيف هو الروح والمراد من
الكثيف ما هو بحسب حس اللمس وهو ان لا يكون سيالا كالرطوبة الاولى والثانية
ولا غير متماسك كالروح متولدة من اول امزاج الاخلاط اي المحمودة لقوله في فصل
الاخلاط فمنه خلط محمود وهو الذي من شانه ان يصير جزءا من جوهر المغتذي
ومنه فضل وهو الذي ليس من شانه ذلك والمراد من مزاج الاخلاط ممزوجها
اطلاق المصدر وارادة المفعول كقولهم هذا خلق الله وهذا الدرهم ضرب الامير اي
مخلوق الله ومضروب الامير وكقولهم الكتاب بمعنى المكتوب والامام بمعنى الماموم به

اي المؤتم به وهذا انسب للموازنة بينهما واول ممزوج اي الشيء الذي حصل فيه
اول مزاج الاخلاط هو الرطوبات الثانية لانها تحدث عن اول امتزاج الاخلاط
وتحدث عن هذا الممتزج الاول الاعضاء فمعنى الحد ان الاعضاء اجسام كثيفة
متولدة من اول ممتزج من الاخلاط المحمودة اي من الرطوبة الثانية بعد استحالات
كما سبق وليس المعنى ان الاخلاط اذا امتزجت تحدث عن اول امتزاجها الاعضاء
حتى يكون ذلك الممتزج الاول هو العضو لان الممتزج الاول من الاخلاط الرطوبة
الثانية لا العضو كما ان الممتزج الاول من الاركان الذي يمكن ان يصير جزء حيوان
النبات لا الخلط ولهذا قال كما ان الاخلاط اجسام متولدة من اول امزاج
الاركان اي من اول ممتزج من الاركان وهو النبات وانما شبهه به ليعرف انه
كما ان من الاخلاط ما تولدها من الشيء الذي حصل فيه اول امزاج الاركان بغير
واسطة وهي الاخلاط المستحيلة عن النبات ومنها ما تولدها عنه بواسطة
وهي الاخلاط المستحيلة عن الاغذية الحيوانية كاللحم فان الخلط المتولد عنه
متولد عن الشيء الذي حصل فيه اول امزاج الاركان ولكن بوسايط كذلك ايضا
الاعضاء منها ما تولدها عن الشيء الذي حصل فيه اول امزاج الاخلاط بلا واسطة
وهي الاعضاء المفردة ومنها ما تولده عن ذلك بواسطة وهي الاعضاء الالية
فانها متولدة عن اعضاء مفردة عن ذلك وكما ان الاخلاط لا يتقدم تولدها على
تولد ذلك الشيء الذي حصل فيه اول امزاج الاركان كذلك الاعضاء لا يتقدم تولدها
على تولد الشيء الذي حصل فيه اول امزاج الاخلاط بل لا يمكن تولد الاعضاء عن
الاخلاط الا بتوسط تولده وليس انما شبهه به دفعا لتوهم متوهم نظرات
الشيخ قصد بهذا الكلام تحديد الاعضاء لانه لا يصح لما لبطلان طرده بالروح
والمخ ونحوهما ولما كان ذلك كذلك نبه الشيخ عليه بقوله كما ان الاخلاط الى اخره
اي كما ان تولد الاخلاط من اول امزاج الاركان ليس مخصوصا بالاخلاط بل هو شامل
للغذاء وساير المركبات كذلك تولد الاعضاء من اول امزاج الاخلاط ليس مخصوصا
بالاعضاء وكما ان ذلك لا يصلح حدا فكذا هذا لا يصلح حدا على ما ذكره النخجواني
فانه في غاية الفساد لصحة الحد وبطلان ما اورد على الطرد ما يتلى عليك

والصورة وقد يكون جسمانيا والجزء الجسماني قد يكون لطيفا كالارواح وقد يكون كثيفا ثم
الاجزاء الجسمانية الكثيفة قد لا يكون كثيفة بحسب الحس كاجزاء الارض فانها لصغرها واختلاطها
بالماء لا يحس بكثافتها وقد يكون كثيفة ثم مثل هذا الجسم قد لا يكون البدن متولدا عنه وهو
كالسوداء الرمادية والبلغم الجصي والسلع والثاليل والسرطانات الصلبة والحصاة
المتولدة وقد يكون بحيث يتولد البدن عنه وذلك هو العضو ثم هذا الحد يتناول ما يتركب
عنه البدن سواء كان بواسطة كالاعضاء الالية او لا بواسطة كالاعضاء البسيطة فهذا
التقسيم يعرف صحة هذا الحد مردود اما ما اورده على الطرد فلانه لا يرد شيء منه
عليه اما الوسخ والدمعة والقيح فلما بينا ان المراد بالاخلاط هي المحمودة وهذه المذكورات
غير متولدة منها الا ما قال السامري من انها اخلاط تغيرت في الكيفية لا في الصورة النوعية
والمراد بهذا لما نقول في المني واما المني والمخ فلما بينا ان المراد بالاجسام هي الكثيفة وهما
غير كثيفين لان المني سيال والمخ غير سيال والكثيف ما يكون متماسكا غير سيال وفيه نظر
لا لان المني خلط تغير في بعض كيفياته لا في صورته النوعية والمراد بهذا على ما قاله
الخونجي وارتضاه السامري لانا لا نسلم ان المراد التغير في الصورة النوعية وان سلم ان
المراد ذلك فلا نسلم ان في لفظ الشيخ دلالة عليه وان سلم ان فيه دلالة عليه لكنه يتولد العضو
من الاخلاط تولد الاخلاط من الاركان الذي هو ما يعتبر في الصورة النوعية فلا نسلم ان المني
خلط ولهذا لا يصدق حد الخلط عليه كما سبق تقريره ولا لان المخ عضو على ما قاله الجيلي
مستدلا عليه بان ابا سهل المسيحي قد عد المخ من الاعضاء وقال الاعضاء المتشابهة الاجزاء
منها ما هو لين كالشحم واللحم والزبد والمخ والاغشية والجلد ومنها ما هو صلب كالعظام
وغيرها وكذا ابن الحداد في عده منها في شرح المسايل وقال ارباب التشريح قد قسموا
الاعضاء المتشابهة الاجزاء مع تولدها من اول امزاج الاخلاط الى عشرة اصناف وهي
الجلد واللحم والشحم والعروق والاعصاب والعظام والرباطات والمخ والاغشية والغضاريف
لان الايراد انما هو على حد العضو الذي قال الشيخ والمخ عنده ليس بعضو لانه لم يعده من الاعضاء
في موضع فيتوجه عليه النقض بالمخ ولا يندفع بكونه عضوا عند غيره واما الارواح فاما
لكونها ايضا غير كثيفة لكونها غير متماسكة واما لما بينا من ان المراد وجوب تولدها عنه
حتى لا يجوز ان يتقدم تولدها على تولده ولا كذلك الارواح فانه لا يجب فيها ذلك فانها يتكون

تارة من الرطوبات الثانية وتارة من الاخلاط انفسها بان يلطف اجزاؤها وتتبخر
ويحصل لها المزاج الروحي من غير اشتراط تقدم المزاج به يصير الاخلاط رطوبة ثانية
وفي قول المسيحي ان في تولد الروح عن الرطوبة الثانية نظرا عقلا ونقلا اما العقل
فلان الرطوبة الثانية باقسامها الاربعة تغيرت عن الصورة الخلطية ولذلك قال
الشيخ استحالت عن حالها الابتداء وتغيرها يكون في لونها وقوامها وطعمها اما في لونها فان
تغير الى لون العضو المغتذي واما في قوامها فبان يغلظ فان قوام العضو اغلظ من قوام
الخلط وكذلك طعمها والروح متولدة من بخار الدم ولطيفه فاذا انتقل الدم عما ذكرنا كيف
يبقى فيه جسم لطيف يصلح لان يكون روحا واما النقل فاني الى الآن لم انقل عن احد من المشهورين
من اهل هذه الصناعة انه يقول ان الروح يتولد عن الرطوبة الثانية ولا سمعت احدا
نقل بهذا النقل والحق في هذا ما اقول وهو ان الارواح متولدة عن الاخلاط بامتزاج
مخصوص يصلح لان يتولد منه روح ولا شك ان هذا يخالف امتزاجها على الوجه الذي به
يصلح ان يتولد منه عضو فان الصور انما تفاض على المادة بحسب استعدادها فالمادة
الروحية اذا امتزجت مزاجا صالحا لفيضان الروح افيضت عليه اذ لا بخل من الصانع
واما متى حصل في المادة استعداد يصلح لتولد العضو افيضت عليه الصورة العضوية
فالحاصل ان الجهة التي يتولد منها العضو من الخلط غير الجهة التي يتولد منها الروح من الخلط
واذا اختلفت الجهة لم يرد النقض بها فهذا هو الحق الذي يجب ان يقال في دفع هذه المناقضة
بالارواح والى هذا المعنى اشار الشيخ في القوى الحيوانية بقوله كما انه قد يتولد من كثافة
الاخلاط بحسب مزاج ما جوهر كثيف هو العضو فقد يتولد من بخارية الاخلاط ولطيفها
بحسب مزاج ما جوهر لطيف هو الروح فهذا تصريح منه بما ذكرنا في دفع هذه المناقضة نظر
ايضا عقلا ونقلا اما عقلا فلان ما ذكره من النظر العقلي لا يستحق الجواب لانه استبعاد لقوله
فاذا انتقل الدم لا ما ذكرنا فكيف يبقى فيه جسم لطيف يصلح ان يكون روحا مع انه لا استبعاد
فيه لجواز ان يرتفع منها بخار روحي يحتاج اليه البدن لاحتياجه اليه كما يرتفع عنها بخار فضلي لا يبقى
في البدن لعدم احتياجه اليه بل يندفع الى الخارج بالتحلل الخفي من منافذ غير محسوسة على ما سبق
واما نقلا فلان المذكور في الكتب ابطال كلام الخصم بالنقل ان ينقل عن احد من مشاهير الصناعة
التي الكلام فيها ما يدل على بطلان كلامه لا ان يقال لم اسمع هذا من احد وعلى هذا لو نقل عن احد

من مشاهير هذه الصناعة انه لا يجوز تولد الروح من الرطوبة الثانية الى الآن لم انقل عن احد من المشهورين هذا ولا سمعت احدا ينقل هذا النقل فانه غير مفيد فان عدم السماع لا يدل على عدم الوجود وعدم نقلك لا يضر اذا كان غيرك ينقل واما الحق الذى اختاره فباطل لان حاصله ان المزاج الذى به يتولد الارواح من الاخلاط غير المزاج الذى به يتولد الاعضاء من الاخلاط واختلاف المزاجين الذى عبر عنه باختلاف الجهتين لا يدفع النقض لان مزاج الاخلاط اعم من ان يكون مزاجا به يحصل الروح او العضو فان اجرى على ظاهره توجه النقض وان اريد به المزاج الخاص الذى به يحصل العضو يكون مبتدأ مستعملا في الحد لفظا لا يدل على المراد لان العام لا دلالة له على الخاص لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما وهو غير جائز ويكون ايضا قد اخذ العضو في تعريف العضو وهو دور ظاهر وبطلانه اظهر منه فظهر ان خروج الارواح عن حد الاعضاء ليس لما ذكره المسيحى ولا لما ذكره السامرى وهو ان الارواح مختلف في تولدها فالاطباء وخصوصا جالينوس يرى انها متولدة من الهواء المستنشق وهو ليس بخلط والشيخ لم يره هذا المذهب بل الارواح عنده متولدة من لطيف الدم وبخاريته فعلى تقدير صحة المذهب الاول لم يصدق النقض بخلاف الاعضاء فانه متفق في تولدها وبتقدير صحة مذهب الشيخ في تولدها من الدم فان الدم بانفراده لا يقال له اخلاط بل خلط واحد والشيخ في تعريف الاعضاء قال متولدة من الاخلاط فاخرجه بصيغة الجمع فان قيل الشيخ في فصل القوى الحيوانية من هذا الكتاب وفي الادوية القلبية ادعى ان الارواح يتولد من بخارية الاخلاط ولطافتها وفي الفصل بعينه قال ايضا ان الروح يحدث من لطافة الامشاج وفي نفس الامر فان الدم لا ينفك عن مخالطة الاخلاط الاخر فهذا كله يدل على تولد الارواح من الاخلاط لا من الدم وحده قلنا تولد الارواح بالحقيقة انما هو من بخار الدم ولطيفه وان كان من الاخلاط الاخر فيكون مما فيها من الجزء الحار الرطب المناسب للدم ولهذا يختلف الارواح في الصفاء والكدر والرقة والغلظ والجزء الحار الرطب من الاخلاط الاخر لا يغاير الدم الا في الكيفية وتولد الاعضاء من الاخلاط المختلفة في النوع فزال التغاير والنقض فان قيل نظرا الى ان لا نسلم ان على تقدير صحة المذهب الاول لا يصدق النقض لان الشيخ صرح في مواضع عديدة من هذا الكتاب بتولد الارواح من بخار الدم ولطيفه والمعترض انما يورد النقض مما يعتقده الخصم وان كان باطلا لا مما يعتقده غيره ولو فرض صحيحا فاعتقاد جالينوس

ان تولد الروح من الهواء المستنشق لا يمنع ورود النقض على كلام الشيخ مما يعتقده من ان تولد الروح من بخار الدم ولطيفه فما اورده المعترض من النقض متوجه سلمناه لكن لا نسلم ان تولد الروح ان كان من الاخلاط الاخر فيكون مما فيها من الجزء الحار الرطب بل يجيء فعليه البرهان سلمناه لكن لا نسلم ان الجزء الحار الرطب من الاخلاط الاخر لا يغاير الدم في الكيفية الا انهما لتساويهما في الحرارة والرطوبة ويخالفها في النوع باعتبار الصور النوعية للاخلاط فالتغاير النوعى ويتوجه النقض ثابت لا زايل كما زعم ولا لما ذكره ابن القفاح وهو ان الارواح متولدة من بخار الدم ولطيفه من غير اختلاط بخلط آخر به واذا كانت الارواح كذلك فيخرج عن ان يكون عضوا من الاعضاء لانها اجسام متولدة من الاخلاط على ما صرح به في الحد فان قيل نظرا ايضا لا لما قاله المسيحى وهو ان هذا التعليل فاسد فانا قد بينا بالدليل القاطع ان الغاذى بالحقيقة هو الدم وهو المتولد منه الاعضاء فان كان عدم دخول الارواح في حد الاعضاء لكونها متولدة من الدم وحده وجب ان لا يدخل الاعضاء ايضا في هذا الحد على المذهب الحق لانا لا نسلم ان هذا هو المذهب الحق بل الحق ان الغاذى هو الدم مع ساير الاخلاط وهو مذهب الشيخ على ما سبق بيانه وبرهانه واما الدليل القاطع الذى زعم انه يثبت به المطلوب فقد عرفت انه اوهن من بيت العنكبوت بل لان من يقول بتكون الاعضاء من الاخلاط يقول بتكون الارواح من الاخلاط وعلى هذا فالاعتراض باق والاندفع بامثال هذه التخيلات وانما يندفع باحد الوجهين اللذين ذكرناهما فان قيل لا نسلم ان كل من يقول بتكون الاعضاء من الاخلاط يقول بتكون الارواح منها ايضا فان الشيخ يقول بالاول ولا يقول بالثانى لتولد الروح عنده من بخار الدم ولطيفه لا من بخار الاخلاط ولطيفها قلنا لا نسلم انه لا يقول بالثانى بل يقول به على ما صرح في فصل القوى الحيوانية وفي الادوية القلبية من تولد الارواح من بخار الاخلاط ولطيفها ومن لطيف الامشاج ومن هيهنا نعلم ان مراده بالدم في قوله من بخار الدم الاخلاط لان هذين القولين متناقضان ظاهرا ولا يمكن حمل الاخلاط والامشاج على الدم ويمكن حمل الدم عليها اى مطلق الدم على المركب من الاخلاط الاربعة والماشيه ايضا لكن القصاد فيجب حمل الدم على الاخلاط حيث يقول يتولد الروح من الدم او من بخاريته ليرتفع التناقض ويندفع المنع وبعد النظر هذا هو الكلام على ما اورد على الطرد واما ما اورد على العكس فهاهنا بينا ان المراد بهذا التولد اعم من كونه بواسطة او بغير واسطة واما الترديد الذى ذكره وهو انه اما ان يعنى

بتولده من اول مزاج الاخلاط ما يكون تولده عن مزاج الاخلاط تولدا اوليا او تولدا في الجملة فلان الشيخ لا يعنى به شيئا منهما بل يعنى به ما يكون تولده عن اول ممتزج من الاخلاط المحمودة وهو الرطوبة الثانية وعلى هذا يبطل كل ما اورد على كل واحد من شقى الترديد لانه ايراد على ما هو غير مراد وان اعاد الترديد فيما هو المراد وقال اما ان يعنى بالجسم الكثيف المتولد عن اول ممتزج من الاخلاط المحمودة ما يكون تولده عن هذا الممتزج الاول تولدا اوليا او في الجملة قلنا المراد هو الثانى ولا يدخل فيه الاخلاط المركبة تركيبا اوليا ولا ثانيا وما فوقه لان تولد الاخلاط المركبة مطلقا ليس عن هذا الممتزج الاول الذى هو الرطوبات الثانية ولا كل البدن لا لما قال الجيلى من ان البدن ليس اول جسم يحصل من اجتماع الاعضاء بخلاف الاعضاء المركبة لانها اول اجسام متولدة من مزاج الاخلاط فانه فاسد لان العضو المركب هو جسم كثيف يحصل من اجتماعهما وعلى هذا فكما يخرج البدن عن الحد لانه ليس اول جسم كذلك يخرج ايضا اكثر الاعضاء المركبة وهى المركبة تركيبا ثانيا وثالثا وما فوقه وان دخل الاعضاء المركبة بناء على ان المراد بالتولد ما هو اعم من ان يكون بلا وسط او بوسط دخل البدن ايضا ولا لما قاله الخونجى وهو انه لا يتوسط بين البدن وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر لان تكونه من الاعضاء المركبة وتكون الاعضاء المركبة من الاعضاء البسيطة لا يمكن ان يكون بطريق المزاج فانه ايضا فاسد لانه اذا لم يتوسط بين البدن وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر دخل البدن في الحد كما دخل العضو المركب نعم لو كان بين البدن وبين مزاج الاخلاط مزاج آخر افاد ذلك استلزامه خروج البدن عن الحد لا عدم المزاج الآخر لا يستلزم دخوله فيه بل لان الاعضاء اجزاء البدن لكونها من الامور الطبيعية وبتقدير الحد ان الاعضاء اجسام هى اجزاء للبدن متولدة من اول مزاج الاخلاط ولظهور كون الاعضاء اجزاء البدن حذف هذا القيد من الحد وعلى هذا لا يدخل البدن فيه لان الكلام في جسم هو جزء البدن واما قوله انا بينا ان الاقرب ان يكون تولد العضو عن الدم فقط فلانا بينا ايضا فيما سبق ان الابعد ما ذكره والاقرب تولد العضو من جميع الاخلاط واما قوله ان هذا يكون تعريفا للظاهر الجلى بالغامض الخفى فلانا اجبنا من مثل هذا الاعتراض في اول الكتاب بحيث قال ان تعريف الارض يكونها في الوسط تعريف للظاهر بالخفى وهو ان الذى لا يعرف الا بالدلايل الدقيقة هو الحكم بتولد

العضو من الاخلاط لا تصور تولده منها فانه لا يحتاج الى دليل وكما ان الحكم بتولده منها لا يعرف الا بالدليل فلذلك الحكم بتولده من الدم واذا اشترك في الغموض كان الاستدراك بقوله لكن هذا امر خفى غامض يكون مستدركا لاشعاره باختصاص الغموض به مع كونه مشتركا ثم لا يلزم من كون الشىء محسوسا استغناؤه عن التعريف والا لزم استغناء الجسم وغيره من المحسوسات كالعناصر والكواكب والافلاك عن التعريف والتحقيق فيه هو ان الحس انما يدرك الجزئى والتعريف انما يكون للكلى وهو غير مدرك بالحس واما قوله ان العضو مضاف فيجب ان يجعل جنسه امرا اضافيا لا الجسم لاستحالة ان يوجد الجوهر في حد العرض فلمثل ما مر في الاركان وحاصله ان المضاف على نوعين حقيقى وهو نفس الاضافة لكون هذه الاعضاء اجزاء للبدن وغير حقيقى ويسمى المشهورى وهو الماهية التى عرض لها الاضافة كذوات هذه الاعضاء والمحدود هيهنا هو هذه الذوات لا باعتبار اضافتها وهى كونها اجزاء البدن وهى جواهر فيجب اخذ الجسم في حدها ولان المراد من الاجزاء الجسمانية اما ان يكون نفس هذه الاجسام التى هى الاعضاء او المعانى القايمة بها التى هى كونها اجزاء للبدن او نفس هذه الاجسام مع كونها اجزاء البدن فان كان الاول فيكون قد اخذ المضاف في تعريف غير المضاف وان كان الثانى والثالث لم نجد لذلك فايدة طبية اذ الغرض تعريف ماهية هذه الاجسام المتقومة لبدن الانسان المعبر عنها بالاعضاء لا تعريف كونها اجزاء البدن ولان الاجزاء التى يتالف منها البدن يتوقف وجود البدن عليها وعند هذا نقول اما ان يريد بها ما يتوقف عليها مسمى البدن سواء كان كاملا او غير كامل او ما يتوقف عليه البدن الكامل فان اراد الاول لزم ان لا يكون الاصبع واليد والعين وغيرها من الاعضاء التى يمكن ان يعيش الانسان بدونها اعضاء اذ لا يتوقف عليها مسمى البدن فان ابدان الناقصين خلقة كالاكمه ومن يولد وليس له اصبع او يد لا يتوقف عليها لوجودها دونها وان اراد الثانى لزم ان لا يكون الاصبع الزايدة واليد الزايدة وامثالها اعضاء لان البدن الكامل لا يتوقف عليها وايضا يلزم من حده ان يكون كل البدن الا جزءا منه كانملتين او اصبعين او يدين مثلا غير ذلك عضوا اذ يصدق على الانملتين وعلى ما عدا هما من باقى البدن انها اجزاء كما ذكرنا يتالف منها البدن فيكون الباقى

بعد الانملتين وكذا الباقي بعد اليدين وكل جزء يفرض انه عضو او هو باطل فكذا كل ما ادى اليه وهو حده لبطلان طرده قول ابن المفتاح ان طرد حد الشيخ لا يبطل بفضلات الهضم الثالث والرابع والارواح لانها غير متولدة من الاخلاط على سبيل انخلاع الصور والمراد هذا فاسد لا لما ذكره المسيحي من ان هذا يدخل الرطوبات الاربع في الاعضاء لتولدها من الاخلاط على سبيل انخلاع الصورة الخلطية فانه ايضا فاسد لما علمت من ان تولد الاعضاء انما يكون من الممتزج الاول من الاخلاط وهو الرطوبة الثانية لا من اول امتزاج الاخلاط حتى يكون اول ممتزج من الاخلاط على سبيل انخلاع الصور عضوا وتدخل الرطوبات الاربع في الاعضاء بل لان فضلات الهضم الثالث والرابع والارواح تولدها من الاخلاط على سبيل انخلاع صورها وخروجها من حد الاعضاء لما ذكرنا لا لما ذكره وقول المسيحي قوله اجسام حشو وقوله متولدة من اول امتزاج الاخلاط اي من اول ممتزج حدث منها وهو المني وامتزاجها على وجه يصلح لتكون الاعضاء الذي هو منه فصل قريب منه يميز الاعضاء عما في البدن من فضلات الهضم الثاني والثالث فان امتزاج هذه من الاخلاط على جهة غير جهة امتزاج الاعضاء ومنها باطل لا يرجع الى طائل لان اول ممتزج يحدث من الاخلاط هو الرطوبة الثانية لا المني واما ان امتزاجها على الوجه المذكور فصل قريب فهو البرسام الذي على اوده وقد عرفت فساده واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاعضاء لها اسباب اربعة مادي وهو الرطوبة الثانية وصوري وهو الصورة المختصة بكل واحد منها لا المشترك فان الاعضاء لها صورتان صورة جسمية وهي مشترك بينها وصورة نوعية وهي الخاصة بكل واحد من الاعضاء وهي السبب الصوري وفاعلي وهو الخالق تعالى ذكره والاطباء يقولون هو قوة خلقها الله تعالى وركزها في الاجسام هي الفاعلة لها باذنه وتدبيره ويقولون ان هذه القوة عديمة الشعور ونحن سنتكلم في هذا عند الكلام في القوى ونبين الحال فيه حيث نتكلم في القوة المصورة وغائي وهو المنفعة التي تخص كل واحد من الاعضاء وانما ترك الشيخ ذكر هذه لظهورها فهذا كلام عام على حد الاعضاء

المبحث الثاني في ماهية العضو المفرد والمركب المسمى بالآلي قال رحمه الله

والاعضاء منها مفردة ومنها ما هي مركبة قد تقسم الاعضاء بانواع من القسمة

كما قسمها الشيخ الان واولاها بها هذه القسمة لانها قسمة جوهرية اي بحسب الفصول المنوعة ولانها انفع التقاسيم التي يحتاج اليها في القوانين الطبية وتقرير ذلك ان يقول ان لفظ المفرد قريب من ان يكون مرادفا للبسيط لكن بينهما فرق دقيق وهو ان المفرد بازاء المؤلف والبسيط بازاء المركب والفرق بين المركب والمؤلف ان المركب اعم فان التركيب هو وضع شيء الى اخر كيف كان واما التاليف فهو وضع شيء الى اخر بينهما الفة اي تناسب احدهما الاخر والمفرد والبسيط كل واحد منهما يقال على معان احدها الذي لا اجزاء له البتة كما يقال ان النقطة والوحدة بسيطان وثانيها الذي تحققه ليس باجتماع اجسام مختلفة الصور وان كان تحققه باجتماع اشياء كما يقال ان الماء بسيط وان مركبا من مادة وصورة لانها ليستا باجسام وثالثها الذي لا يمكن تقسيمه الى اجسام مختلفة الصور محسوسة وان كان تحققه في نفس الامر من اجسام مختلفة الصور لكنها غير محسوسة فيه كما يقال ان العظم بسيط ورابعها الذي لا يمكن تقسيمه الى اجسام محسوسة يقال انها اجزاؤه ويكون مختلفة الصور كما يقال ان الوتر والغشاء بسيطان وان امكن انقسامهما الى عصب ورباط لكنه حينئذ لا يقال انها اجزاء لذلك بل يقال ان هذا عصب وان ذلك رباط لا جزء غشاء ولا جزء وتر وخامسها الذي هو اقل اجزاء من آخر يقال انه بسيط بالنسبة اليه كما يقال ان العضل بسيط اي بالنسبة الى ما في الاعضاء المركبة واذا عرفت المعاني التي يقال عليها لفظ البسيط عرفت مقابلاتها وهي المعاني التي يقال عليها لفظ المركب لا لانها من قبيل الاعدام التي يعرف بالملكات على ما قال بعضهم فانه غير سديد على ما يظهر بادنى تامل في معنى تقابل الملكة والعدم واعتباره بهما بل لان التقابل بينهما مثل التقابل بين الواحد والكثير وهو تقابل التضايف على ما بين في الفلسفة الاولى والمفردة هي التي اي جزء اي شيء يقال له انه جزء المجموع لا اي شيء هو جزؤه بالحقيقة محسوس اخذت منه كان مشاركا للكل في الاسم والحد مثل اللحم في اجزائه والعظم في اجزائه وما اشبه وفي بعض النسخ وما يشبه ذلك اي من الاعضاء المفردة على ما سنذكرها ان شاء الله تعالى وانما قيد الجزء بالمحسوس ليلزم كون بعض الاعضاء بسيطا والا لما كان شيء منها كذلك لتركبها من الاجسام الاربعة المختلفة الصور والطبايع مع انها لا تشارك الكل في الاسم والحد وانما اورث الجزء بما يقال له جزء الا ما هو جوهر ليلزم كون

الشريان والوريد والغشاء من المفردة والا كانت من الالية على ما ذكره الامام وذلك لانا اذا قطعنا من الشريان جزءا صغيرا جدا او جزءا كبيرا لا تجويف فيه كان جزءا له ومع ذلك لا يسمى شريانا ولا يحد بحده لان شرط العضو في ان يكون شريانا ان يكون مجوفا وكذلك لو فصلنا من الوتر والغشاء او العصب والرباط لم يسم احدهما وترا ولا غشاء مع انهما جزءان منهما محسوسان فمعنى الحد ان المفردة هي التي اي شيء محسوس يقال انه جزؤها اخذت منها كانت حقيقته مثل حقيقة الكل حتى يحد بحده ويسمى باسمه لست اعني انه يحد بحد الكل من حيث هو كل بل من حيث هو نوع من الاعضاء كاللحم والعظم وغيرهما وبهذا التاويل يندفع ما اورده الامام من ان حد المتشابهة لا يصدق على هذه الثلثة وذلك لان القطعة الصغيرة جدا من الشريان او العديمة التجويف وان كانت جزءا له في الحقيقة لكن لا يقال لها انها جزء الشريان لان الشريان انما يعرف ويميز عن الاعضاء العصبية بشكله فاذا لم تكن تلك القطعة مشتملة على شكل الشريان لا يعرف انها منه واذا لم يعرف انها منه فلا يقال انها جزؤه واما العصب والرباط المأخوذان من الوتر والغشاء فظاهر انهما لا يقال لهما انهما جزءان من وتر او غشاء بل يقال لاحدهما رباط وللآخر عصب فان قيل فعلى هذا التاويل لا يحتاج الى قوله محسوس لان ما يقال له جزء من العصب او الرباط او غيره لا يكون الا محسوسا قلنا ليس كذلك فان اسم الجزء يقال على شيئين احدهما من الشيء والآخر ما ينقسم ذلك الشيء اليه وان لم يكن تركب ذلك الشيء منه كالاجزاء المقدارية والاجزاء بالمعنى الاول ليس يجب ان تكون محسوسة اما الاجزاء العنصرية فظاهر واما مثل العصب والرباط اللذين في الوتر والغشاء فانهما غير متميزين فيكونان غير محسوسين فيه واما الاجزاء التي بالمعنى الاخر فانه يجب فيها ان تكون محسوسة والا لم يمكن ان ينفصل العضو اليها فقوله محسوس ليخرج الاجزاء التي منها التركيب وعلى هذا لا ينتقض بالعصب والرباط المأخوذان من الوتر والغشاء نقضا لانها من الاجزاء التي منها التركيب في الكلام في غيرها لا بالتاويل الذي ذكره النجواني وهو ان خروج الثلثة عن حد المتشابهة انما كان يلزم ان لو كان غرض الشيخ تحديد الشريان والوتر والغشاء وليس كذلك بل غرضه ذكر هذه الاعضاء وكيفية اشكالها وتبيين منافعها الا ترى انه قال ايضا واللحم حشو خلل هذه الاعضاء وهذا لا يصلح ان يكون حدا ولا رسما وهو ظاهر

فكذا المذكور في تعريفنا في الاخلاط فانه في غاية الفساد لانا لا نسلم ان غرضه ليس هو التحديد سلمناه لكن لا نسلم ان هذا لا يصلح ان يكون حدا ولا رسما سلمناه لكن لا المنع من كون هذا لا يصلح لذلك ان يكون الباقي كذلك وهذا الكلام ظاهر ولا بالتاويل الذي ذكره المسيحي وهو ان الشيخ انما حد نوع الاعضاء المفردة والنوع لا يتقوم بمشخصات اشخاصه اذ لكل شخص شيء يخصه مثل التجويف والاصمات والاستقامة والانحناء والصلابة واللين والدقة والغلظ وغير ذلك فكما اذا حددنا الانسان لم تدخل فيه مشخصات اشخاصه غير مقومة له كذلك ههنا فالشريان اذا قطع طولا بطل عن كونه شريانا لعدم مشخصه وهو التجويف ولم يبطل عن كونه مفردا فان جزءه يشابه كله في كونه مركبا من كذا وكذا فانه ايضا فاسد فان المفرد هو الذي يشابه جزؤه كله في الاسم والحد لا في كونه مركبا من كذا وكذا ثم هذا الكل وهو الشريان المقطوع طولا لا اسم له ولا حد فكيف يمكن ان يشابه جزءه فيهما ليلزم كونه مفردا ثم المفرد منحصر في المذكورات وهذه القطعة اذا لم تكن شريانا فلا غيره من الاعضاء المفردة فكيف يكون مفردا فان قيل الجزء اذا كان مركبا من الاشياء التي يكون الكل مركبا منها يكون مشاركا له في الاسم والحد بالضرورة قلنا انما يكون مشاركا له في الاسم والحد لو لم يعتبر في اسم الكل صفة متغيرة عن الجزء كالتجويف في الشريان ولهذا لا يكون للمقطوع طولا اسم ولذلك اي ولكون الجزء مشاركا للكل فيما ذكرنا سمي متشابهة الاجزاء لاستلزام التشارك التشابه اذ كل من الاجزاء يشبه كلها ولا يجب النسبية لشيء واحد متشابهة لا محالة قال الامام وجه حصر الاعضاء في قسمين هو ان العضو اما ان يشارك جزءه المحسوس في الاسم والحد او لا والاول هو المفرد والثاني هو المركب والبسيط قد عرف بما يساوي جزءه كله في الاسم والحد وبما لا ينقسم الى اجسام مختلفة الصور وكل منهما اما ان يعتبر بحسب الحقيقة او بحسب الحس فالاقسام اربعة الاول وهو ما لا يخالف جزؤه كله في الاسم والحد حقيقة اخص من الثاني وهو ما لا يخالف فيهما حسا لصدق الثاني على العناصر والكل الاعضاء البسيطة وساير الاعضاء المتشابهة الاجزاء في الحس كالذهب وصدق الاول على العناصر فقط والرابع وهو ما لا ينقسم الى اجزاء محسوسة حال التركيب مختلفة الصور حسا اعم من الثالث وهو ما لا ينقسم الى الاجزاء المذكورة حقيقة لصدق الثالث على الافلاك والعناصر فقط والرابع عليهما وعلى الكل الاعضاء البسيطة وساير

المركبات المتشابهة الاجزاء حسا والرابع ايضا اعم من الثاني الاعم من الاول فالرابع اعم الاربعة مطلقا وانما كان كذلك لان الجسم اما ان لا يتالف من اجسام مختلفة الصور غير محسوسة او يتالف وعلى التقديرين فاما ان يشترط لوضع الاسم ايضا في تلك الحقيقة بصفة مخصوصة او لا فهذه اربعة اخرى الاول كالفلك فانه لا يسمى به الا بشرط الاستدارة الثاني كالعنصر فان الارض تسمى به باية صفة كانت ما دامت صورتها النوعية باقية الثالث كالوريد والشريان لاشتراط التجويف وطولانية الشكل فيهما والحركة الانبساطية والانقباضية في الشريان والسكون في الوريد في وضع الاسم الرابع العظم واللحم ونحن نقول ان هذه الاربعة تتباين بينها اذ الاول يباين الثاني وكذلك الثالث للرابع في اشتراط الصفة وعدمها والاولان للاخيرين للتالف من المختلفة الصور وغيرها تغاير الاربعة الاولى لكون بعضها اعم من البعض فهذه الاعتبارات لا تنطبق على تلك الاعتبارات وهذا التقسيم لا يدل على ان رابعها اول اعم الكل وان استدل به عليه قال الخونجي ولعله يقول ان وضع الاسم بشرط اشتمال الحقيقة على صفة مخصوصة يخرج الاجزاء عن مساواة الكل وعدم التالف في الحقيقة عن اجسام مختلفة الصور يخرج المتشابهات في الحس عن البساطة فاذا اعتبرنا عدم التالف في الحس دون الحقيقة واعتبرنا وضع الاسم مطلقا من غير اشتراط صار ذلك اعم وفيه نظر اولا ان يقال لا نسلم انه استدلالنا بهذا التقسيم عليه بل انما ذكره لبيان اعتبار التعريف المذكور للبسيط وانقسامه بالاقسام الاربعة فحسب واعلم ان الخونجي شرع بعد ذلك في الكلام على النبض وترك الكلام على ما بينهما فاسترجعنا من الكلام معه الى النبض وكذا من الكلام مع الجيلي الى اخر الكتاب لاني ما وجدت له كلاما بعد ما تكلم في اوايل الاعضاء كلاما غير منتظم فتركته لذلك **والمركبة هي التي اذا اخذت منها جزءا** اي ما يقال له جزء الا ما هو جزء حقيقة والا لما كان شيء من الاعضاء آليا الا انا لو قطعنا من اليد جزءا صغيرا كالسمسمة كان الباقي جزء يد حقيقة والا كان وجود ذلك المنقطع وعدمه بمثابة واحدة ومع ذلك فانه يقال له يد ويحد بحد اليد مع ان اليد عضو آلي واعتبر مثله في كل عضو آلي ولان المراد بالجزء ما يقال له الجزء الماخوذ منه واليد التي قطع منها جزء صغير لا يقال انها جزء يد بل يقال انها يد فلا يتمشى ما اورد نقضا على تعريف المركبة واعلم ان القرشي اورد اليد المقطوع منها جزء صغير على حد المفرد وهو غير وارد عليه على ما

لا يخفى وانما هو وارد على حد المركب كما قلنا ثم ان المسيحي نقل ايراده الى قوله ان اليد التي قطع منها ذلك لا يقال لها جزء يد بل يد وزاد عليه من عند نفسه زيادة كلية وهي قوله فان الشيخ اشترط بان يكون الجزء الماخوذ محسوسا فلا ينتقض حد المفرد به ثم قال وهذا البحث من الاصل فيه نظر فان الشيخ لم يقل ان الجزء الباقي من العضو يجب ان يطابق الذي اخذ منه في حده ويسمى باسمه على ما فهم هذا الفاضل حتى يرد ما اورده بل قال اذا اخذنا منه جزءا محسوسا كان هذا الجزء مساويا لما بقي في الاسم والحد ولا شك ان الجزء المذكور الماخوذ من اليد لما كان غير محسوس لم يرد به النقض فان الشيخ اشترط ان يكون محسوسا ولا يخفى ان كلا الكلامين اعني زيادة المسيحي ونظره ظاهر الاضطراب مبني على غير صواب فيها كما لمثل السابر اشبه امرا بعضه ببعض ولولا ان مثل هذا لا يقع من تحريف الوراقين لاحيل عليه ولم يقع تعريج اليه ولان المواخذات عليه ظاهرة اكتفيت عن التفصيل بالاجمال فليتامل فيه فانها يظهر بادنى تامل لمن له في قوله **اي جزء كان** اي سواء كان من الاجزاء المحسوسة اولا لان اجزاء العضو الآلي سواء كانت من الاجزاء التي منها تركب او من الاجزاء التي ينفصل اليها لا يطلق عليها اسم ذلك العضو ولا يحد بحده **ليس مشاركا للكل في الاسم ولا في الحد مثل اليد والوجه فان جزء الوجه ليس بوجه وجزء اليد ليس بيد ويسمى الاعضاء الآلية لانها هي آلات النفس في تمام الحركات والافعال** فان قيل الاعضاء المفردة ايضا كذلك فان الاعصاب آلة للنفس في نفوذ الروح الحساس والمحرك الى الاعضاء والشريان آلة في نفوذ الروح الحيواني الى الاعضاء والوريد آلة في نفوذ الدم الى الاعضاء واذا كان كذلك وجب ان يسمى آلية ايضا قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما انه وان كان كل واحد منها آلة الا ان العضو المفرد لما اختص باسم المتشابه خص المركب بالاسم المشترك بينهما وثانيهما ان المقصود من خلقة العضو المركب ان يكون آلة وليس كذلك العضو المفرد فانه لو تمت الآلة به لا يستغني عن العضو المركب لم يخلق البتة بل لما لم يتم الآلة الا بالعضو المركب صار المقصود من العضو المفرد هو ان يتم تكون العضو المركب فكان المقصود من العضو المفرد ان يكون عنه عضو مركب هو الآلة لا ان يكون هو الآلة فلذلك كان العضو المركب باسم الآلي اولى بهذا واما تسميته بالمركب فظاهر قال جالينوس كل عضو مركب ففيه عضو مفرد هو الاصل وساير الاعضاء

كالخدم لذلك العضو في تمام الفعل لكون جملة العضو والشيخ انما عبر بتمام الفعل لا اصل الفعل وعلى هذا يندفع السوال من اصله وقول الجيلي في تفسير قوله لانها هي آلات النفس في تمام الحركات والافعال التي ينفرد كل واحد منها بفعل مخصوص ويكون آلة لفعل كامل وانما قلنا ذلك ليخرج عنه الافعال العامة التي توجد لكل واحد من اجزاء البدن كالجذب والامساك والهضم والدفع فان كل واحد من الاعضاء المتشابهة الاجزاء توجد له هذه الافعال فهي اذن عامة لها واما الاعضاء الآلية فانها جعلت آلات افعال خاصة لا توجد كل واحد منها الا لذلك العضو كما انه لا يوجد احالة الغذاء الى الكيلوس الا للمعدة ولا توليد الدم من الكيلوس الا للكبد ولا الابصار الا للعين ولا البطش الا لليد ولا المشي الا للرجل فكل واحد منها اعد لفعل خاص لا يوجد ذلك الفعل الا لذلك العضو وجعلت آلات لكمال افعال القوى ايضا لان كل واحدة من القوى وان كانت تفعل بعضو بسيط اذ النفس بها اما مدركة واما محركة والمدركة اما في الظاهر وهي قوة اللمس وهي باللحم عند قوم وبالعصب عند آخرين وقوة الابصار وهي بالرطوبة الجليدية وقوة السمع وهي بالعصب الدماغي وقوة الشم وهي بالزايدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي وقوة الذوق وهي بعصبة اللسان واما في الباطن وهي القوى الباطنة الحاصلة في حيز جزء من الدماغ واما المحركة فهي بالعضل لما فيها من العصب فالآلة بالذات هي العصب والحيوانية آلتها القلب والشرايين والطبيعة حالة في الاعضاء البسيطة وكل ذلك غير مركبة لكن لا تتم هذه الافعال الا للاعضاء بسيطة بدليل ان حس اللمس اذا كان بالانامل فهو اقوى منه بساير الاعضاء وكذا الابصار فان اصله وان كان بالرطوبة الجليدية لكن انما يتم فعله بالرطوبات الاخر والطبقات وكذا يتم الا بالانفتاح ... الحجاب في الرية والسمع بالعصب والتقعير والذوق باللسان ولما كان ظهور تمام هذه الافعال للاعضاء المركبة لا جرم جعلت آلات النفس في تمام الحركات والافعال فيه نظر اذ ليس في اللفظ ما يدل على ان الالى هو منفرد بفعل مخصوص وان كان في نفس الامر كذلك ولا على ان المراد بالافعال الافعال الخاصة اللهم الا ان يقال مفهوم الة وهي ما يصدر الفعل عن الفاعل بتوسطها يقتضي اختصاصها بفعل خاص على ما يشاهد من آلات الصناع وعلى هذا يستقيم بعض الاستقامة ويجب ان تعلم مع ما قد علمت ان في مشاركة الكل والجزء في الاسم والحد تحقيقا غفل عنه الجمهور من الامام والماموم فلهذا

اورد الامام على حد المفرد النقض بالشريان والوريد المشقوقين بالطول واجاب عنه المامون وهو القرشي بتاويل الجزء بما يقال له جزء لا بما هو جزء حقيقة وبما فاسدان اما الاول فلان كل عضو مفرد له مادة مخصوصة وصورة نوعية بها يصير نوعا وتلك الحقيقة التي هي الطبيعة النوعية مشتركة بين الكل والجزء لاشتراكهما في تلك الطبيعة فلو سميت تلك الطبيعة باسم وحدت حدا حقيقيا باعتبار ذلك الاسم اذ لكل اسم حد باعتباره لا طاله الحد تفصيلا على ما دل الاسم عليه اجمالا كان الجزء مشاركا للكل في ذلك الاسم وذلك الحد لوجود تلك الطبيعة بعينها فيهما وهذا كاللحم فان هذا الاسم وضع للطبيعة النوعية اللحمية فقط من غير اشتراط اتصافها بصفة تكون لكلها دون جزئها فلذلك يصدق اسم اللحم وكذا حده الذي هو على كل جزء منه ونظيره من البسايط الماء فان هذا الاسم موضوع للطبيعة المائية فقط فلهذا يصدق هو وكذا حده على كل جزء ما دامت صورته النوعية باقية ولو سميت تلك الطبيعة باسم بشرط اتصافها بصفة مخصوصة كالوريد والشريان لاشتراط التجويف وطولانية الشكل فيهما والحركة الانبساطية والانقباضية في الشريان والسكون في الوريد في وضع الاسم فان ذلك الاسم وكذا حده باعتباره لا يصدقان على الجزء لان الجزء مشارك للكل في الطبيعة النوعية وفي اسم تلك الحقيقة فقط وفي حدها كذلك لا انها اخذ مع الكل صفة منتفية عن الجزء ونظيره من البسايط الفلك فان هذا الاسم موضوع للطبيعة النوعية الفلكية بشرط اتصافها بالاستدارة فانه لا يسمى بالفلك الا ما كان مستديرا فلهذا اعني ولاتصاف الكل بصفة منتفية عن الجزء لا يصدق اسم الفلك ولا حده باعتباره على جزء الفلك لا لانه غير مشارك للفلك في الطبيعة النوعية وعلى هذا يكون معنى قولهم ان المفرد هو الذي يشارك جزؤه كله في الاسم والحد اي في اسم ذلك الكل وحده من غير اعتبار صفة زايدة للكل لا تكون للجزء في حده باعتبار ذلك الاسم وعلى هذا لو سميت الطبيعة النوعية الوريدية او الشريانية كالجسم مثلا وحدت حدا حقيقيا باعتباره لجسم كذا وكذا صدق ذلك الاسم وذلك الحد على كل من الوريد والشريان وعلى اجزائهما فيكونان مفردين ولا ينقض صدق اسم الشريان وحديهما باعتبار هذين الاسمين على اجزائهما نقضا لانهما ليسا اسمين لتلك الحقيقة فقط والا لصدقا هما وحداهما كذلك والكلام في اسامي تلك الحقايق وحدودها وكذا لا يرد العصب والرباط المنفصل عن الوتر

حاشية: باسم الجسم

حاشية: الى الاولى

والعشاء نقضا لا لان المراد بالجزء المحسوس ان يكون محسوسا حال الاتصال والا لما امكن
تفصيله عنه ولذا له قوله اي جزء محسوس اخذت منه عليه لكن العصب والرباط غير محسوس
في الوتر والعشاء فانه فاسد لانهما لو كانا غير محسوسين فيهما لما امكن فصلهما عنهما بل لان
المراد بالجزء ما يكون مشاركا للكل في الطبيعة النوعية التي للكل والعصب والرباط
ليسا مشاركين للوتر والعشاء في الطبيعة النوعية التي لهما لا يقال يلزم من هذا ان يكون
الوتر والعشاء مركبين لان جزءه المحسوس لا يشارك الكل في الاسم والحد لانا نقول المفرد
هو الذي جزؤه المحسوس المشارك له في الطبيعة النوعية يشارك الكل في الاسم والحد
ولان اي جزء محسوس من الوتر والعشاء مشارك لهما في طبيعتهما يكون مشاركا لهما
في الاسم والحد فيكونان مفردين لا مركبين ولا يضر عدم مشاركة جزء محسوس غير مشارك
في الطبيعة الكل في الاسم والحد لان المراد بالجزء هو المشارك في الطبيعة النوعية
واما الثاني فلان الشك انما يندفع لو كان المراد بالجزء ما يقال له جزء لا ما هو جزء حقيقة
وهو تحكم محض اذ ليس في كلام الشيخ ما يدل عليه فان قيل لا نسلم انه تحكم محض لدلالة
العرف عليه فانا اذا رأينا قطعة من طول سيف وعرضه بحيث يبقى فيها صورته من جانب الطرفين
في الاولى واحد الطرفين في الثانية قلنا انها قطعة سيف وجزؤه واذا رأينا قطعة من وسط
عرض سيف لا نقول انها قطعة سيف ولا جزؤه لانتفاء صورته عنها بل نقول انها قطعة
حديد وكذا ما نحن فيه من الوريد والشريان لا يقال للمنفصل عنهما جزؤهما الا اذا اشتمل
على صورتهما قلنا هذا فيما لم يبن هذا انفصال الجزء عن الكل مسلم اما فيما نشاهد فلا
والفرق بينهما بين نعم سلمنا ان المراد بالجزء ما ذكره لكن الشك المورد على تعريف
العضو المركب وهو ان الباقي من اليد بعد قطع جزء صغير منها يحد بحدها فيرد وارد
لا لما ذكره المسيحي من ان الشيخ لم يقل ان الباقي من العضو يجب ان يطابق للذي اخذ منه
في الاسم والحد بل قال اذا اخذ منه جزء محسوس كان هذا مساويا في الاسم والحد لان هذا
يندفع بان يؤخذ من اليد معظمها ويترك جزء صغير منها بل لان هذا لا يضر بل المضر هو ان
يحد كل جزء محسوس منها بحدها والا فكل عضو آلي يمكن ان يؤخذ منه جزء محسوس
يحد بحده لكنه لا يكفي في كون العضو مفردا ويكفي في كون العضو مركبا وجدان جزء محسوس
منه لا يحد بحده لان المذكور في حد المركب في تقدير سالبة جزئية وهي ان المركب هو الذي ليس

لما يجر

كل جزء اخذت منه اي جزء كان مشاركا له ناقض الموجبة الكلية المذكورة في حد
المفرد وينحصر العضو في المفرد والمركب لانه في تقدير سالبة كلية وهي ان المركب هو
الذي لا يكون شيء من اجزائه مشاركا او موجبة كلية معدولة المحمول وهي ان المركب
هو الذي كل جزء منه غير مشارك على ما توهمه القرشي واورد الشك بناء عليه وهو باطل
والا لما انحصر العضو في المفرد والمركب لكون بعض الاعضاء غير مفرد ولا مركب على هذا
التقدير كاليد المورد شكا اذ لكون الجزء الكبير منها مشاركا للكل في الحد لا يكون مركبا
ولكون الصغير منها غير مشارك لا يكون مفردا فظهر من هذا التحقيق اندفاع جميع الشكوك
من غير ارتكاب تمحلات القرشي وتعسفاته في الجواب عنها بقي ههنا شيء واحد وهو
ان قولنا ان المركب هو الذي ليس كل جزء منه محسوسا كان او غير محسوس مشاركا
للكل يدخل المفرد في حد المركب لان هذا القول يحتمل بحسب القسمة العقلية احتمالات
خمسة احدها المفرد لان قولنا ليس كل جزء محسوس منه مشاركا يحتمل قسمين وهو ان
لا يكون شيء من الاجزاء المحسوسة مشاركا او يكون بعضه مشاركا دون بعض وكذا قولنا
ليس جزء غير محسوس منه يحتمل قسمين وهو ان لا يكون شيء من الاجزاء الغير المحسوسة مشاركا
او يكون بعضها مشاركا دون البعض فهذه اربعة وقولنا ليس كل جزء محسوس وكل
جزء غير محسوس مشاركا يحتمل قسما آخر وهو ان يكون صدقه بكون كل جزء محسوس
منه مشاركا وكون كل جزء غير محسوس غير مشارك وهو المفرد ويمكن ان يجاب عنه ويقال
المذكور في حد المفرد مركب بالحقيقة وتقديره ان المفرد هو الذي كل جزء محسوس منه
مشارك وكل جزء غير محسوس منه غير مشارك ولان المركب هو ما ليس بمفرد وانتفاء
المفرد اما ان يكون بانتفاء الجزء الاول او الثاني او كليهما لكن لا يمكن انتفاؤه بانتفاء الثاني
لاستحالة ان يكون شيء من الاجزاء الغير المحسوسة للمركب مشاركا ولا بانتفائهما كليهما لما ذكرنا
فتعين ان يكون انتفاؤه بانتفاء الاول ويصير المعنى ان المركب هو الذي ليس كل جزء منه مشاركا
وانه نوقش في تركيب المذكور في المفرد اجيب بان هذه القسمة حاصرة وجودية لا عقلية
لان العضو بحسب الوجود لا يخلو عن المفرد والمركب لا بحسب القسمة العقلية المنبه على
التعريفين وامثال هذا في كتب الحكماء كثيرة منها حصر العناصر في اربعة على ما ذكره الشيخ
في الشفاء ومن ان انحصارها فيها بحسب انحصارها فيها بحسب الوجود لا بحسب القسمة

العقلية

المذكورة هناك فكذا فيما نحن فيه فهذا نهاية الكلام وغاية المرام في هذا المقام والحمد لله
على نعم الجسام والصلوة على محمد خير الانام وعلى آله البررة الكرام واذا عرفت ذلك فاعلم
ان الاعضاء البسيطة التي ذكرها الشيخ تسعة العظم الغضروف العصب الوتر الرباط
الشريان الغشاء اللحم وعند ابي سهل المسيحي ثلثة عشر لانه عبّر عن الشريان والوريد بالعروق
وزاد الشحم والثرب والمخ والظفر والجلد وعند ابن هبل ايضا ثلثة عشر على ما ذكره في المختار
وهي التسعة التي ذكرها الشيخ مع زيادة اربعة هي العقب والعضل والصفاق والشحم
وعند صاحب الكامل ثلثة عشر بنقصان المخ والثرب عما ذكره ابو سهل وزيادة الشعر
عليه وجعل العروق قسمين ضوارب وغير ضوارب وجعلها سبعة اصناف احدها صنف
العظام والغضاريف والثاني صنف العصب والوتر والرباط والثالث صنف العروق
غير الضوارب وهي الاوردة الرابع صنف العروق الضوارب وهي الشريانات والخامس صنف اللحم
المفرد والغدد والشحم والسادس صنف الجلد والاغشية والسابع صنف الظفر والشعر
وعند بعضهم اربعة عشر بزيادة الدشبذ وهو شيء يشبه الغضروف وهذه الاعضاء على
قسمين احدهما ما يحدث عن تركب اعضاء اخر بسيطة وهي الجلد لحدوثه من تركب اللحم
والعصب والعضل لحدوثه من تركب العصب والرباط واللحم والغشاء والوريد والوتر
لحدوثهما من تركب الرباط والعصب ولهذا يوجد حجم الوتر مثلا بمقدار حجمهما اذا اجتمعا
ولذلك ينقص في الحس عن العصب بقدر ما خالطه من الرباط العادم للحس وينقص في استيثاق
الربط عن الرباط بمقدار ما خالطه من جوهر العصب اللين ولعدم ظهور تركيب بعض
هذه الاعضاء في الحس وقلة تركيب البعض عدها الفاضل جالينوس من المتشابهة وعد
الاسنان منها ايضا وقال انها ايضا توجد مركبة من اجزاء متغايرة الجوهر الا انها كلها
بيض ويدل على ذلك اسنان الحيوانات العظيمة الجثث الكبيرة الاسنان فانها تنقسم
عند البلى الى اجزاء مختلفة الصور والاشكال ويسرع الفساد الى بعضها دون بعض ولذلك
قال جالينوس لا يمتنع ان يسمى العضو متشابه الاجزاء وان كان فيه تركيب واختلاف في اجزائه
بعد ان لا يكون كثيرا وقال ايضا واما ما يقال انه متشابه الاجزاء فقد يكون فيه غيره الا
انه يوجد فيه يسيرا وقال لما تكلم في الجوهر الخاص ببعض الاعضاء انه مؤلف من شظايا
يحصل ما بينها غشاء دقيق ثم قال وهي مع ذلك متشابهة في اجزائها يعني في جواهرها

وثانيهما ما لا يكون كذلك كما في الاعضاء البسيطة من العظم واللحم وغيرهما وايضا الاعضاء
المتشابهة الاجزاء منها ما هو صلب كالعظام والغضروف والرباط والوتر والعروق
ومنها ما هو لين كالجلد والاغشية واللحم والشحم وهو صنفان احدهما لين وهو اقل
جمودا من الصنف الآخر مثل الشحم الذي يلابس اللحم ويسمى السمين والآخر اخف واشد جمودا
من الصنف الاول واذا ذاب اسرع اليه الجمود وهو مثل شحم الكلى والثرب واللحم منه رخو
مائل الى البياض ويسمى الغدد وهي صنفان احدهما رخو قمما بين عروق واعصاب يتشعب
مثل غدد الابط والاربيتين والآخر مولد للرطوبات مثل غدد الثدي والغدد التي تحت
اللسان المولدة للريق ومنه ما هو حشو بين شظايا العصب وهو الذي يسمى لحما على
الاطلاق ولعل الشيخ انما لم يذكر الجلد في المتشابهة للاختلاف في انه آلي او متشابه
وعدم الجزم عنده باحد الطرفين او لانه مركب في الحقيقة اذ فيه عروق وشرايين
واعصاب محسوسة فلم يحسن ذكره في المتشابهة ولا المخ لاندراجه تحت العظم
او لانه من جملة الرطوبة الثانية ولا الشحم والسمين والثرب والغدد لاندراجها تحت
اللحم ولا الشعر والظفر لانهما ليسا من الاعضاء المقومة للبدن او للاختلاف في انهما
من الاعضاء البسيطة او ليسا من الاعضاء الا في انهما آلي او متشابه لانه لم يذهب
احد الى انهما من الآلية ولا الدشبذ لانه شيء غير طبيعي او لانه يشبه الغضروف او الرباط
والوتر هذا حكم الاعضاء البسيطة واما المركبة فتركيبها اما ان يكون من الاعضاء
البسيطة او المركبة والثاني كالراس فانه مركب من العين والاذن والدماغ والوجه
وكلها اعضاء آلية والاول اما ان لا يظهر فيه التركيب عند الحس وهو القسم الاول من
المتشابهة كما قد علمت او يظهر كالمعدة والقلب والكبد والرية واعلم ايضا ان تركيب
المركبة من البسيطة يختلف بالقرب والبعد فان منها ما هو قريب مثل العضل ومنها
ما هو ابعد من ذلك مثل العين فان فيها العضل وغيره ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل
الوجه فان فيه العين وغيرها ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل الراس وقد قسم الاولون جملة
البدن الى سبعة اعضاء آلية وهي الراس مع الرقبة والصدر معا فيه والظهر وآلات
(في الهامش: والبطن معا فيه)
التناسل واليدان والرجلان ثم ان الشيخ بعد ذلك يشرع في تحديد كل واحد من الاعضاء
المفردة وبيان منفعته ونحن اردنا ان نقدم قبل ذلك ذكر الخلاف بين الاطباء والفلاسفة

في نبات في مبدأ نبات العروق والاعصاب وانتصاف حجمهم وان نشير الى ما هو الحق فيه

المبحث الثالث في اختلاف الاطباء والفلاسفة في مبادي نبات العصب

والشرايين والاوردة تحجيم وما هو الحق فيه قد قيل ان منبت العروق كلها من ناحية العينين والحاجبين ثم تنحدر عرقان يمنة ويسرة ولذلك يجف العينان عند الافراط من الجماع لاتصال الاستفراغ اليهما وهو باطل من وجهين احدهما انه لم يشهد به احد من المشرحين بذلك ولم يقل به وثانيهما ان الغالب على العين الطبقات العصبية وهي باردة يابسة وعضو يكون حاله كذلك يعرض له الجفاف عند افراط الاستفراغ فهذا هو السبب في حصول الجفاف بالاستفراغ لا لانها مبدا للاوردة وايضا ليس جعلها مبدا لذلك اولى من جعل باقي الاعضاء فان البدن كله يحصل له الجفاف عند افراط الاستفراغ وقيل اصل العروق عرقان يبتديان من البطن وقيل اصل العروق كلها اربعة ازواج من الدماغ وهذان القولان باطلان لان احدا من ارباب التشريح لم يشاهده ولم يقل به واما المعلم الاول فيرى ان القلب هو المبدأ لنبات الاعصاب والاوردة والشرايين واما الاطباء المعتد بهم فانهم جعلوا الدماغ مبدا للعصب بعضه بذاته وبعضه بتوسط النخاع وجعلوا الكبد مبدا للاوردة والقلب مبدا للشرايين واحتج جالينوس على ذلك بان الوريد الواصل بين القلب والكبد اصله الغليظ عند الكبد ويتفرع عندها الى فروع احدها الواصل الى القلب ويتفرع فيه نفوذ عرق من جوهره لشقه لا داخله شقا يدل عليه انكسار الى داخله وان الكبد لما كان منه ينبعث الدم فمنه لا محالة ينبعث مجاريه وكذلك العصب فانه عند الدماغ اغلظ وبجوهره اشبه وعند الدماغ وعند القلب اصلب وعند اغرب في اتصاله به كالالصاق وبالدماغ شديد الاختلاط والواصل الى القلب شعبة من جملة الشعب واستضعف الشيخ هذه الحجج في المقالة الثالثة من الفن الثاني من حيوان الشفاء قائلا ان الغلظ في جهة قد يكون لمنفعة او ضرورة توجب زيادة اجتذاب الغذاء لا لكونه جهة المبدا ولذلك ما يغلظ العصبان الاتيان الى العينين عند الرطوبة الجليدية وكذلك يغلظ العروق الاتية الى الحنين من الرحم كلما بعدت من المبدا وهي نوهات الرحم ولذلك كثيرا ما يغلظ الاشجار عند منبت الاغصان وكذلك العصب عند الدماغ ليس بان يدل على ان الدماغ منبته اولى من ان يدل على ان الدماغ متكون منه كانه

يتدرج في اللين من مبدائه حتى يستعد لان يتكون منه جسم رطب هو الدماغ وايضا ليس اولى من ان يدل صلابته عند القلب مبداه فان الاشجار يكون عند منبتها اصلب وايضا ليس يبعد ان يكون التفريع لا من جهة المبدا اذ كان ذلك تبعا لاغراض القوة المصورة باذن خالقها جل وعلا وكذلك التغليظ فان القلب لما كان العضو الرئيس على الاطلاق وفي قفت الاله عنده وغلظت بعد ذلك خوفا من مزاحمة المكان عليه فيمتنع عن تمام الانبساط والانقباض المحتاج اليهما في بقاء الحيوة وايضا فالكسر الموجود في القلب لا يمنع ان يكون هو المبدا وذلك بان يكون موضع المنبت قد خلق اصلب في قاية للنابت ولموضع الشق فلما حصل النمو كان ذلك الموضع القبول للتمدد فقل نموه وكيف يبلغ العرق او العصب في الصلابة حد انكسر جرم القلب نافذا فيه وايضا انما يكون ذلك بعد كمال تكون القلب فتري في ذلك الزمان من اين كان نابتة غذاؤه وايضا لا يبعد ان يكون النابت من الشيء غريبا من جوهره فان المرجان مع صلابته ينبت من قعر البحر وهو طين وكذلك ترى بعض العروق او العصب عن جرم القلب لا يمنع نباته منه فان الغدد النابتة من اللحم يكون مترتبة عنه مخالفة لجوهره فثبت ان حجج جالينوس ليست بضرورية ثم قال الشيخ وناقشه بطريق جدلي وهو ان نقول له انسلم بان مبدا الالة حيث القوة ام لا فان لم تقل بذلك خرج عن مذهبه وان قال به نقول له قد ثبت في غير هذا الفن ان النفس الانسانية واحدة وهو ايضا يوافقنا على هذا وان تعلقها بالبدن بواسطة اول عضو يتكون وهو يوافقنا على ان المتكون اولا هو القلب هو على ما شاهده ويؤيده القياس وهو ان يكون الالطف اسهل على الطبيعة من تكوين الاغلظ والتدبير الحكمي ان يبتدا اولا بالاسهل وينتهي الى الاصعب ليكون في ذلك على التدرج فالطبيعة اول فعلها تكوين الروح ثم انها عند ما تكونها لا ينبغي الامهال بها خوفا من التحلل والانتشار بل لا بد ان يكون لها عضو يحفظها ويمنعها من ذلك ثم هذا العضو يجب ان يكون صلبا مستديرا ليبعد عن الافات ولا بد وان يكون في الوسط ليكون غيرها البدن على السواء لتساوي الحاجة اليه والا كان ترجيحا من غير مرجح والقلب حاله هذا الحال واذا ثبت ذلك فيجب ان يكون قوى النفس اول تعلقها بالقلب وعند ذلك يلزمه ان يعترف بانه مبدا الالة لكل القوى قال الشيخ ولعمري لو كنت في زمان جالينوس لكنت اخذت مذهبه من الهيكل اقول وهذا اشارة الى ان جالينوس لما ذكر هذه المسئلة واعتقد صحتها وضع

عند الكاهن وهو صاحب الهيكل ذهبا على سبيل الرهن وقال من بين ان الامر ليس على ما ذهبت اليه يأخذ هذا الذهب ولم يقدر احد في زمانه يرد عليه ويبين فساد ادلته ولما بين الشيخ فساد ادلته قال لو كنت في زمانه كنت اخذت ذهبه وهو طريف لطيف واما اصحاب العلم الاول فالزم ما حملهم ذلك اعتقادهم ان النفس واحدة وان اول تعلقها بالقلب وان القلب مبدا لجميع القوى وان مبدا منبت الالات هو مبدا القوى واستضعف الشيخ هذه الحجة ايضا وقال لما كنت اميل ان القلب مبدا جميع القوى الا انه لا امتناع في ان يكون الدماغ يرسل الاعصاب من عنده ليستفيد بها من القلب القوة وكذلك الكبد وهذا كما ان الكبد يرسل الماساريقا الى المعدة والامعاء لتأخذ منهما الغذاء قال فيجوز ان يكون الحق هو قول جالينوس ويجوز ان يكون هو قول المعلم ويجوز ان يكون القوة المولدة كما اعدت مادة لتكون القلب والدماغ والكبد وغيرها اعدت ايضا مواد الوسايط بينها من غير ان يكون يختطف من جواهر احد تلك الاعضاء او من فضوله حتى يكون نابتة منه واذ ظهر في تضاعيف الكلام ان القلب هو اول متكون من الاعضاء بطل ما ذهب اليه محمد بن زكريا الرازي من ان المتكون اولا هو الكبد واما ما استدل به عليه من ان المني في اول التكوين في غاية القلة فيحتاج الى شيء يغذيه ويزيد فيه وهو القوة الغاذية فيكون العضو الذي هو مبدا هذه القوة هو المتكون اولا وهو الكبد ففاسد نقلا وعقلا اما النقل فلان المشرحين من اخرهم نقلوا انهم شاهدوا ان القلب يتكون اولا ولم نر احدا منهم ذكر انه شاهد الكبد تكونت اولا واما العقل فمن وجهين احدهما انه كيف يتصور ان العضو يتغذى من غير ان يكون حيا فالحيوة حينئذ متقدم التغذية واذا كان كذلك وجب ان يكون عضوها متقدما في التكوين وهو القلب ان قيل لا نسلم ان الحيوة مصاحبة للمني من الابوين ولا يحتاج الى تكون العضو الذي هو منبعها اولا قلنا وايضا لم لا يجوز ان الغاذية مصاحبة للمني من الابوين ويستغني عن الكبد وثانيهما ان الاعضاء لا تحتاج الى القوة الغاذية ما لم يقع فيها تحلل محسوس والمني في اول التكوين لا يحس بتحلل منه وان سلمنا انه يقع فيه تحلل محسوس يؤدي الى الضرر لكن لم لا يقال ان القوة الغاذية حاصلة في القلب على ما سنثبت ان القوى كلها حاصلة فيه وكذا بطل ما ذهب اليه الاوحد ابقراط من ان المتكون اولا هو الدماغ واما استشهاده بما ظهر له من فراخ البيض

من ان المتولد منها اولا هو الادمغة فلا ينافي ان يكون المتولد اولا هو القلب لاحتمال ان يكون القلب لصغره لا يدركه الحس وايضا فان الاعضاء فانما يستعد لقبول القوى النفسانية بالقوة الحيوانية فيجب ان يكون هذه متقدمة على تلك ويجب من هذا ان يكون عضوها متقدما على عضو تلك وما ذهب اليه بعض الاطباء يونان من ان المتكون اولا هو فقرات الظهر وما استدل به عليه وهو انها اساس البدن والاساس متقدم على ما هو اس له ففاسد لان القلب اذا كان هو الاصل لحيوة الاعضاء ووجودها وكيف يتصور تاخرها هو اصل وجودها عنها فثبت ان المتكون اولا هو القلب وسيظهر انه مبدا لجميع القوى واذا كان كذلك فيكون منبتا لجميع الالات فهذا ما قالوه واما نحن فنسلك عادتنا فانا لا نستحي من الحق ونقول ان العصب والوريد والشريان والرباط لا يجوز البتة ان يكون واحد منها ينبت من عضو لها اسوة بباقي الاعضاء في انها تتكون لا من فضلة عضو اخر ولو كان شيء من هذه نابتا من عضو لكان يمتد عنه في طوله بالنمو قليلا قليلا اخذا الى الجهة العضو الذي يمتد اليه كما في النبات وكما في الاسنان لكن التالي باطل فان المشرحين من اخرهم اتفقوا على ان هذه الوسايط توجد متصلة بالاعضاء التي تتصل فيها من اول حدوثها غير متصلة بعضو ومنقطعة عن اخرى ثم تتصل به بالنمو ولو كانت نابتة من عضو كانت كذلك قال المسيحي ولو كانت كذلك لزم ان تبقى اطراف البدن خالية من الحيوة والحس والحركة لان مثل هذه الاعضاء تبقى زمانا طويلا خالية من الات القوى المذكورة ولو صح ذلك لكان حال الاعضاء المذكورة حال العضو الميت لعرض لها ما يعرض للعضو الميت من الفساد والعفن وذلك محال وفي هذه الزيادة نظر لجواز ان يكون حافظ الاطراف وغيرها من الفساد مدة نمو العصب والشريان والوريد من منابتها في الرحم هي القوة الحيوانية الحاصلة في مني الابوين منها واذا تم النمو انتقل الحفظ الى القوة الحيوانية التي يفيضها من النابت فيه وعلى الجملة كلما يقال في مادة الجنين عند تكون القلب دون تكون شيء من الاعضاء الباقية مع عدم فساد المادة يقال هاهنا فظهر ان هذه الزيادة لا طائل تحتها **المبحث الرابع** في تحديد كل واحد واحد من الاعضاء المفردة وتعريف منفعته قال رحمه الله واول الاعضاء المتشابهة الاجزاء العظم انما قدم الكلام في الاعضاء المفردة لان المفرد قبل المركب وانما قدم الكلام في العظم لانه اساس لغيره من الاعضاء والاساس متقدم على ما يبنى فيجب ان يبدا اولا في تحديده وتعريف منفعته وهذا هو المراد من كون العظم اول الاعضاء المتشابهة الاجزاء اي اولها في الذكر

لما قلنا لا اولها في الصلابة على ما قال الجيلي لانه تاويل ضعيف ولا اولها في الوجود على ما يشعر
به ظاهر اللفظ لاتفاق المشرحين عن آخرهم على ان مفردات الاعضاء الرئيسة والشرع
قبله في الوجود على ما ذكره الشيخ في الكتاب الثالث في كيفية تولد الجنين وصرح به ايضا صاحب
كامل الصناعة وقال فاذا امتزج الدم والمني غلظتهما الحرارة التي فيهما قليلا قليلا الى ان يجد
بعض الجمود حتى يمكن القوة المصورة ان تصور منها اعضاء الجنين وتبتدئ اولا بتكوين الاعضاء الرئيسة
ثم اللحم ثم العروق ثم الاعصاب وفي آخره يكون العظام والغضاريف والاظفار وعند ما يجد المادة
وينبغي ان يكون هذا الترتيب بعد وجود الاعضاء الرئيسة واعلم ان العظام قد تقسم بوجوه
من التقسيم ونحن نذكر تقسيمين احدهما ذكره جالينوس والآخر صاحب الكامل اما جالينوس
فقال ان العظام منها كبار ومنها صغار والكبار منها مجوف فيه مخ ومنها صلب مصمت غير
مجوف والاول منها ما تجويفه واسع ومنها ما تجويفه ضيق والثاني منها ما له لاحقة موصولة
به ومنها ما لا لاحقة له والاول على ضربين احدهما ان يتصل بالآخر اتصالا يتم به الحركة وهذا
يسمى المفصل والثاني ان يتصل اتصالا لا يتم به حركة وهذا يسمى اللحام والمفصل نوعان احدهما
موثق وهو الذي لا يكون حركته بينة والثاني سلس وهو الذي يكون حركته بينة والاول ثلثة
انواع احدها الشان وهو تركيب على نحو مداخلة اسنان منشارين احدهما في الآخر والثاني
ما كان تأليفه على خط مستقيم مثل تركيب زندي الساعد وقصبتي الساق والثالث ما كان
احد العظمين مغروزا في نقرة الآخر مثل تركيب الاسنان في النقب التي يكون فيها الاسنان واما
المفصل السلس فهو ايضا على ثلثة انواع احدها ان يكون في طرف احد العظمين نقرة غائرة
وفي طرف العظم الآخر راس مستدير طويل منغمس في تلك النقرة يدور فيها والثاني ان يكون
النقرة لا غور لها والراس لا اشراف لها والثالث ان يكون من كل واحد من العظمين شيء داخل
في الآخر مثل باب الغفار والاول يقال له المغرق والثاني يقال له المطرق والثالث يقال له البدا
واما الالتحام فنوعان احدهما ان يلتحم عظم بعظم من غير شيء يتصل بينهما والثاني ان يتصل بينهما شيء
آخر وذلك اما العصب واما الغضروف واما اللحم واما العظام التي لا لاحقة لها وهي العظام
الصلبة مثل عظم اللحي الاسفل وذلك لانه لما كان بارزا عن البدن معرى عن اللحم معرضا لقبول
الآفات جعل صلبا مصمتا ولذلك لم يحتج الى لاحقة عظم صلب يوصل به واما صاحب الكامل
فانه قال اصناف عظام البدن ستة احدها عظام الراس والثاني عظام الصلب والثالث عظام

احدها

الصدر والاضلاع والرابع عظام الكتفين والترقوتين والخامس عظام اليدين والسادس
عظام الرجلين ثم قال وانما جعلت العظام اصلب الاعضاء لمنفعتين احدهما ان يكون
اساسا وعمادا يعتمد عليها سائر الاعضاء اذا كانت سائر الاعضاء كلها موضوعة على العظام
وهي لها كالاساس والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول في الصلابة او فوق في هذا الباب
الثانية انه احتيج اليه في بعض المواضع ان يكون جنة يوقى بها ما سواه من الاعضاء
مثل قحف الراس وعظام الصدر وما كان كذلك فيجب ان يكون صلبا ليكون صبورا على
ملاقاة الآفات بعيدا من القبول لها فتركيب البدن من عظام كثيرة مختلفة الاحوال بحسب حاجة
كانت الى حال كل واحد منها والحاجة في ذلك لست منافع احدها بسبب الحركة والثانية بسبب
تحليل الفضل البخاري والثالثة بسبب الآفات الواقعة بالعظام والرابعة بسبب كبر العضو
وصغره والخامسة بسبب الحرز والوثاقة والسادسة بسبب خفة الحركة اما بسبب الحركة
فانه لما كان الحيوان يحتاج الى ان يحرك في بعض الاوقات بعض اعضائه دون غيره بمنزلة
تحريك اليدين والرجلين والراس وفي بعض الاوقات يحتاج ان يحرك جزءا من اعضائه دون جزء
بمنزلة تحريك الكف دون الساعد والاصابع دون الكف وغير ذلك من الاعضاء المتحركة بالارادة
لم يجز ان يجعل البدن من عظم واحد بل من عظام كثيرة واما بسبب تحليل الفضل البخاري فانه
لما كانت الفضول المجتمعة في البدن من فضل غذاء كل واحد من الاعضاء بعضها غليظة وبعضها
لطيفة بخارية جعل لما كان منها غليظا مجار يتحدر فيها الى اسفل ويخرج خروجا ظاهرا
للحس واما الفضول البخارية فلما كان من شانها ان يصعد الى فوق وان يتحلل تحللا خفيا عن
الحس جعل لذلك السبب في العظام وصول ليخرج بذلك فيما بينها الفضول خروجا خفيا عن الحس
وجعل في الجلد ايضا ثقب يخرج منها ذلك البخار بمنزلة ما جعل ذلك في عظم القحف لان الراس
لما كان اعلى عضو في البدن يرتقي اليه بخارات سائر الاعضاء كلها حتى كانه سقف بيت يوقد فيه نار
يرتقي اليها الدخان احتيج الى ان يكون في عظم الراس منافذ يخرج منها ذلك الفضل البخاري
ولم يمكن ان يجعل في عظم الراس منافذ محسوسة لحاجة كانت فيه الى حرز الدماغ وصيانته
من ان يصل اليه شيء من الاجسام المؤذية فجعل لذلك من عظام كثيرة ووصل بعضها ببعض
بدروز يقال لها الشؤون واما كثرة العظام بسبب الآفات الحادثة بكل واحد منها فانه
لما كانت الآفة الحادثة في العظم الواحد متى حدثت في بعض اجزائه سرت في جميعه جعل في كثير

الثانية

وكان الاخر

من الاعضاء مكان العظم الواحد عظمان وثلثة واكثر ليكون متى نالت واحدا منها آفة لا يتأدى
الى الآخر ينوب عنه في الفعل ويقوم مقامه الذي اعد له بمنزلة ما فعل ذلك في عظام اللحي
الاعلى وبمنزلة عظم الانف وعظمي العينين والوجنتين وبمنزلة ما فعل في عظام مشط الكفين
ومشط القدمين واما اختلاف العظام بسبب كبر العضو وصغره فان من الاعضاء ما هي
كبار واحتيج فيها الى عظم كبير بمنزلة عظم الفخذ وعظم العضد ومنها ما هي صغار واحتيج فيها
الى عظم صغير بمنزلة سلاميات الاصابع واما بسبب الحرز والوثاقة فان ما احتيج فيه
الى ذلك جعل مصمتا موثقا بمنزلة عظم اللحي الاعلى واما بسبب خفة الحركة فان ما احتيج فيه
الى هذه الحال جعل اجوف بمنزلة عظم الفخذ وعظم العضد فانهما لما كانا كبيرين واحتاجا الى
كثرة الحركة وسرعتها جعلا اجوفين وكل عظم اجوف جعل فيه مخ ليكون له غذاء وقد خلق
صلبا لانه اساس البدن اساس الشيء ما يبنى عليه ذلك الشيء والاعضاء ذوات العظام
مبنية على عظامها ولذلك يختلف اشكالها باختلاف اشكال عظامها فما كان منها مستقيما
كان مستقيما وما كان معوجا كان معوجا وكذلك يختلف مقاديرها باختلاف مقادير
عظامها الا ترى ان عظم الفخذ لما كان اعظم من عظم العضد كان الفخذ اعظم من العضد
وان الحيوان الذي عظم فكه طويل يكون وجهه طويلا والذي ليس كذلك يكون وجهه ايضا
على هيئة فكه وبعض الحيوان يكون الشيء الصلب القايم له مقام العظام من خارج بدنه كالسلحفاة
والصدف والسرطان وبعضه يكون له ذلك من داخل كالاوفا ودعامة الحركات اي عمادها
فان الدعامة عماد البيت ومعنى كون العظم دعامة الحركات وعمادها انه يجعلها اشد
يجعل عضوها اقوى فان الحيوانات التي لا عظم لها حركاتها ضعيفة بطيئة كالدود فلولا العظام
كانت سائر الاعضاء كلها كالدود وحركاتها واهية جدا قالت الاطباء العظام عديمة الحس
واستدلوا من جهة العقل والنقل اما العقل فمن وجهين احدهما ان العظم عند ما يقطع
او يبرد او ينشر في القروح لا يحس معه بوجع والثاني انه لو كان لها حس لمنع من حصول فائدة
فان الفائدة منها اما كونها اساسا ودعامة له او وقاية لما تحتها والحس ضار في ذلك
فانه في الاول يتعذر للالم بالضغط والمزاحمة وفي الثاني بما يرد عليه من المصاكات واما النقل فلان
ارباب التشريح لم يقل ان العصب يداخل العظام وينقسم فيها كانقسامه في الاعضاء التي
لها حس وفيما استدلوا به نظر اما ان العظم عند ما يقطع لا يحس معه بوجع فلان وصولنا



اليه بحاسة لمسنا او بصرنا عند القطع والنشر والبرد اما ان يكون في حال المرض فان كان الاول
فلا نصل اليها الا بعد قطع ما فوقها من الجلد والاغشية والعضلات واللحم والعصب ولا اشك
ان حس هذه الاعضاء قوي جدا فعند قطعها لا يبقى لنا ان نحس فوق حسها والمها شغلنا عن ادراك
حس العظام والمها فان ادراك الاقوى يشغل عن ادراك الاضعف كما قال الاوحد بقراط
في ما بين الفصول اذا كان وجعان معا وليسا في موضع واحد فان اقواهما يخفي الآخر
واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان لها حسا الا انه في الاصل كان عديم الحس واما انه لو كان
لها حس لمنع من فائدتها فلان الذي يمنع من فائدتها الحس القوي اما اذا كان لها حس
ضعيف فلا نسلم انه يمنع ذلك واما ان التشريح دل على ان العصب غير مداخل للعظم ولا
منقسم فيه فلان عدم احساس العظام ان كان لعدم انقسام العصب في جوهرها فيجب
ذلك ان لا يتغذى ولا ينمو ولا يكون فيها حيوة فان الاوردة لا تنقسم فيها ولا الشرايين
كانقسامها في باقي الاعضاء فان قيل ان العظام تقبل القوى الحيوانية والطبيعية
من الآلتين بالمجاورة قلنا كذلك يجوز ان تقبل قوة الحس من الاعصاب بالمجاورة ايضا كما قبلت
تلك القوتين مع ان قبولها لما في العصب اسهل من قبولها للقوى الطبيعية لانها الطف
فثبت ان هذه الادلة لا تدل على ان العظام لا حس لها بل الظاهر انها لا تخلو عن حس كما
لا تخلو عن الحيوة والنمو هذا ما قيل في هذا الباب وقلنا عليه ثم ان المسيحي قال في هذا
المقام ان الذي يتراءى لنا ان جميع الاعضاء لا تخلو عن حس وحركة ذاتيين وان كانت
مختلفة في ذلك وهذه الدعوى مبنية على ست مقدمات يوافقنا الاطباء على صحتها
احدها ان القوة الحيوانية سارية في جميع الاعضاء اذ لو كان بعضها خاليا منها لكان
ذلك البعض ميتا ولو كان كذلك لعرض له من الفساد والعفن ما يعرض للعضو الميت وثانيتها
ان نفوذ القوة الحساسة والمحركة الى الاعضاء من الدماغ في الاعصاب على سبيل الدرد
وثالثها ان القوة النفسانية تفاض على الروح الحيواني عند حصوله في الدماغ ورابعها
انه حيث كانت القوة فهناك الفعل وحيث كان الفعل فهناك القوة وخامسها انه
حيث كانت القوة الحساسة فهناك القوة المحركة وبيان هذه المقدمة سياتي وسادستها
ان قبول الاعضاء اللطيفة والحارة لقوة الحس والحركة اشد من قبول الكثيفة والباردة
ولاجل هذا صار حس اللحم اقوى من حس العصب لئلا ان وجع اللحم ضرباني ووجع العصب

بالقوى احساسنا احساسها غير ان احساسها شغلها عن ادراك وان كان في حال المرض فلم لا يقال ان العظم عند ما تغير وقد احتاج الى ما ذكره من العلاج بطل

خذری واذا عرفت هذا فنقول القوة الحيوانية سارية في جميع الاعضاء بالمقدمة الاولى وحيث كانت القوة الحيوانية فهناك قوة الحس والحركة لانها معدة لهما لكن بشرط ارتفاع الموانع وحصول الشرائط اما الاول فكما في العضو المفلوج فان فيه القوة الحيوانية بالمقدمة الاولى وليس فيه القوة النفسانية بدليل عدم فعلها فيه بالمقدمة الرابعة وذلك بسبب السدة الحاصلة في العصب الآتي اليه واما الثاني فلان القلب فيه القوة الحيوانية وليس فيه القوة النفسانية لان فيضان هذه القوة على الروح مشروط بوروده الى الدماغ بالمقدمة الثالثة وعند هذا نقول الاعضاء التي ذكر الاطباء انها لا حس لها كالعظم والرباط واللحم الغير الحساسة ليس فيها مانع عن قبول الحس لانا نفرض الكلام فيها عند كونها صحيحة وليست هي كالقلب حتى يحتاج الى عضو آخر هو شرط في صدور القوة النفسانية عن الروح الحيواني واذا ثبت ان فيها الحس فيكون الحركة بالمقدمة الخامسة غير انه فيها ضعيف لكثافة جرمها وبرد مزاجها بالمقدمة السادسة وكون الرباط نابتا عن عضو عديم الحس لا يوجب عدم حسه وحركته على ما قالوا والا لزم ان يكون الاعصاب كذلك لانها نابتة من شيء ليس له حس وحركة وهو الدماغ على مذهبهم فان قيل والاعصاب ايضا قلنا كيف كان فان لها حسا غير انه ضعيف لا مهمنا كلامه بالغلظة وفيه نظر من وجوه اما اولا فلان المقدمة الثانية غير متفق عليها عند الاطباء ولو اتفق عليها كانت المقدمات الخمس البواقي مستدركة لاستلزام الثانية وحدها المطلوب لان نفوذ قوة الحس والحركة من الدماغ في الاعصاب الى الاعضاء على سبيل المدد انما يتصور لو كانت في الاعضاء قوة الحس والحركة الذاتية اي غير المستفادة من الدماغ او غيره وهو المطلوب ويمكن ان يعتذر المدد بوجه سنرفع عنه لهذا وسنشير اليه ان شاء الله واما ثانيا فلان هذه المقدمة غير محتاج اليها في اثبات المطلوب ولهذا لم يستعملها في اثباته كما استعمل الخمس البواقي فيه واما ثالثا فلانا لا نسلم ان القوة الحيوانية معدة لقوة الحس والحركة ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه لا مانع لتلك الاعضاء عن قبول بعض تلك من اعضاء للحس ليس الا ذاتية كالعظم على ما قال به بعض الاطباء واما رابعا فلانا لا نسلم ان تلك الاعضاء ليست كالقلب فيما ذكر من ادعاه لا بد له من دليل واما خامسا فلان في الجواب عن السؤال الاخير تعسفا على ما لا يخفى **ثم الغضروف وهو**

من قبول الحس غير المرض الذي المانع

اللين

اللين من العظم فينعطف اي للينه بخلاف العظم فانه لا ينعطف لصلابته **واصلب من سائر الاعضاء** اي من بقية الاعضاء التي هي غير العظم **والمنفعة في خلقه اربع احدها ان يحسن به اتصال العظام بالاعضاء اللينة** بان يتوسط بينهما **فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا متوسط فيتأذى اللين بالصلب وخصوصا عند الضربة والضغطة بل يكون التركيب مدرجا** متنقلا من الصلب الى اللين ولهذا فان من الغضاريف ما خلق لهذه المنفعة فقد جعل اللين وجعل ما يقرب منه من الجلد واللحم اللين حاجزا هو قريب من العظم ليكون التركيب مدرجا وهذا انما يكون حيث تحتوي على العضو اللين التضرر بالصلابة **مثل ما في عظم الكتف** فانه يستدق من الجانب الوحشي ويستعرض كلما امعن في الجانب الانسي ونهايته استعراضه عند غضروف متصل به مستدير الطرف اما الاول ولكون استماله الواقي لما تحته من الاعضاء المحصورة في الصدر الكن لانه يقوم بدل اسناس الفقرات واجنحتها حيث لا فقرات تقاوم المصادمات والاحوال تستعرضها واما الثاني فليكون من انتهاء الى اللين من الصلب متدرج فلو لم يكن على طرفه غضروف تألم الجلد جدا عند تحريك العضد الحركة التي يلزمها تغير وضع عظم الكتف **والشراسيف في اضلاع الخلف** هي اجسام غضروفية مركبة في اطراف من اضلاع المسماة باضلاع الخلف بجعلها عن الاستدارة بالجوف فان هذه الاطراف لو خلت من الغضاريف لتعبت الجلد و خصوصا عند الضربة والضغطة **ومثل الغضروف الخنجري تحت القص** هو راس الصدر وفي بعض النسخ **القس** وهو بمعناه وهو غضروف متصل باسفل القص مستدير الشكل والفائدة فيه ان يكون واسطة في ملاقات الصلب الذي هو طرف عظم القص واللين الذي هو الجلد هناك وان يوقي فم المعدة وانما سمي خنجريا لتشبهها له براس الخنجر وثانية المنافع قوله **وايضا ليحسن به** اي بالغضروف **تجاور المفاصل المتحاكة فلا تترضض لصلابتها** وذلك بان يجعل على طرف كل واحد من العظمين غضروف اذ انجراد الغضروف بالحركة اقل من انجراد العظم ومع ذلك فاغذاؤه بما يقوم له بدل ما انحل وانجرد اسهل بسبب لينه وما خلق من الغضاريف لهذه المنفعة فهو اصلب من الاول ليكون اقوى على حركة المفصل وبعض المفاصل التي لا حركة لها ظاهرة كذلك كمفاصل عظام القص وبعضها ليس كذلك كمفاصل عظام القحف وربما لم يخلو ذلك للمفاصل المتحركة ايضا

وحينئذ خلق لبعضها شيء يقوم مقام ذلك كالعظام السمسمانية بين مفاصل السلاميات ولم يخلق لبعضها ذلك كمفصل الفك الاسفل مع الاعلى وثالثة المنافع ان بعض الاعضاء المتحركة كالجفن لو خلق فيه عظم وكان رقيقا جدا لانكسر بادنى سبب وان كان غليظا ثقل فتعسر رفع الجفن ولو لم يشتمل على شيء صلب يمتد في طوله بان خلق من لحم مثلا لا استرخى على العين ولم تتمكن العضلة من رفع جملته الى فوق لان العضلة المحركة ان اتصلت بجميع طرفه اضرت بالعين ضررا عظيما لانها تثقل الجفن وتغلظ جوهره وتمنعه من الحركة السريعة المحتاج اليها وان اتصلت بوترها بجانب منه وكان خاليا عن جرم صلب لم يلزم من رفع ذلك الجانب رفع الباقي فلذلك خلق على طرفه جسم متوسط الصلابة وهو الغضروف فللينه لا ينكسر ولصلابته تدعم العضلة فتقوى به ويرتفع الجفن كله برفع بعض اجزائه وهذا في الجفن الاعلى لا غير لان الجفن الاسفل ليس له حركة بذاته وانما كان كذلك لان العناية الالهية مصروفة الى تقريب الافعال من مباديها وخلق الاسفل ساكنا لان الغرض من الحركة هو تغميض الجفن يتم بالاعلى واما ما يتصل بالجفن الاعلى من العضلات فالمحركة له الى فوق عضلة واحدة متصلة والمحركة له الى اسفل عضلتان موضوعتان في الطرفين واما كيفية الاتصال والغاية فيما ذكرنا وغير ذلك فسنذكره حيث يتكلم في عضل الجفن وتشريح العين من هذا الكتاب والى ما ذكرنا اشار بقوله **وايضا اذا كان بعض العضل يمتد الى عضو غير ذي عظم يستند اليه** اي ذلك البعض الى ذلك العظم **ويتقوى به** اي البعض بالعظم **مثل عضلات الاجفان** لامتدادها اليها مع انها غير ذوات عظام **كان** اي الغضروف **سنادا** اي في ذلك المقام وهي الصورة المفروضة **دعاما وعمادا ما لاوتارها** اي لاوتار تلك العضلات فتستند الاوتار الى ذلك الغضروف وتتقوى به مكان ما كانت تستند الى العظم وتتقوى به ورابعة المنافع انه قد يكون شيء لا يتم الا باله متوسطة بين الصلابة واللين كالصوت الذي ينبغي ان يكون على وجه يستلذه الحيوان ولا يمكن ذلك الا بقرع الهواء الخارج بالنفس لجسم ليس بغاية اللين والا لم يكن صوت لينه ولا بغاية الصلابة والا كان نكريها جدا وذلك هو غضاريف الحنجرة وايضا فان الحنجرة تحتاج الى توسط الجوهر من وجه آخر وهو سهولة الانغلاق والانفتاح والانجذاب الى فوق والى اسفل فلو كانت مؤلفة من عظام لما سهل ذلك فيها وهو المراد من قوله **وايضا فانه قد يمس الحاجة مواضع**

كثيرة

كثيرة الى اعتماد وتأني على شيء قوي ليس بغاية الصلابة كما في الحنجرة فهذه منافع الغضاريف **ثم العصب** وفي بعض النسخ **الاعصاب وهي اجسام دماغية المنبت او نخاعية** اي بعضها ينبت من الدماغ وبعضها من النخاع كما هو مذهب الاطباء لان في هذا الكتاب يجري على مذهبهم لانه يشكل في ان نباتها من ايها هو فان ذلك لا يجوز في الحدود وانما جعل نبات الاعصاب منهما لامتناع نباتها كلها من الدماغ لوجوه ثلثة احدها لو كانت من الدماغ لاحتاج الدماغ الى ان يكون اعظم مما هو عليه الآن حتى ينبت منه اعصاب تلقى سائر الاعضاء فيثقل حمله على الاعضاء والثاني انه لو كان كذلك لاحتاجت الاعصاب الى قطع مسافة طويلة وفي ذلك تعريض للآفات الثالث ان الاعصاب الدماغية لينة والاعضاء البعيدة من الدماغ صلبة فلو كانت كلها نابتة لما ذكرت بلاقاتها الصلب واما الاعصاب النخاعية فلا شك انها اصلب من الدماغية فلذلك انعم الخالق تعالى ذكره وانبت بعضها من الدماغ وبعضها من النخاع فما كان منها نابتا من الدماغ فهو الين ومعظم ما فيه من القوى القوة الحساسة وما كان نابتا من النخاع فهو اصلب ومعظم ما فيه من القوى القوة المحركة **بيض لدنة لينة في الانعطاف صلبة في الانفصال** اي انها في الانعطاف يكون كالاجسام اللينة وفي الانفصال كالاجسام الصلبة في منع الانفصال وذلك بعسر الانفصال **خلقت لتتم بها للاعضاء الحس والحركة** هذا هو عمدة السبب الغائي في خلقتها فان الاعضاء انما تحس وتتحرك بقوة تأتيها من الدماغ ويجب ان يحملها روح وتلك الروح لا بد وان تنفذ في مسالك من الدماغ الى الاعضاء في مسالك مائلة الى الصلابة لئلا تتبدد الروح ويتلاشى وينفشي فلا تصل الى العضو الحساس او المتحرك المقدار الكافي وذلك المسلك هو الاعصاب وانما لم يحتج الى تجويف كالشرايين والاوردة الى اشتمالها على دم كثير والشرايين الى اشتمالها على على ارواح كثيرة جدا لانها على ما بيّنه كالخزانة للقلب واما العصب فالنافذ فيه من الروح مقدار يسير ولذلك اكتفي بتجويف المسام الا العصب النافذ فيه قوة البصر فانه يحتاج ان ينفذ فيه ارواح كثيرة لا يحتملها تجويف المسام وخصوصا وهو شديد اللين وتقرب الرطوبات الكثيرة فلولا سعة تجويفه لعرض له السدد سريعا وبطل الابصار وللعصب منافع اخر غير الذي المذكورة فانه يقوى اللحم باختلاطه به فيشتد وتتكون منه اعضاء

كثيرة كالجلد والغشاء والوتر وغير ذلك ثم الاوتار وهي اجسام تنبت من اطراف
العضل شبيهة بالعصب اي في البياض واللدونة ليتم به فعله فتلاقي الاعضاء المتحركة
هذا رسم الوتر لان الجسم جنس والبواقي ثلث صفات عرضية الاولى نباتها من طرف العضل
والثانية مشابهتها للعصب والثالثة ملاقاتها للاعضاء التي يجذب بانجذابها وتسترخي
باسترخائها فتارة تجذبها اي الاوتار الاعضاء بانجذابها اي بانجذاب الاوتار لتشنج
العضلة واجتماعها ورجوعها الى ورائها اي الجهة مباديها وهي منابت اعصابها
وتارة ترخيها اي الاوتار الاعضاء باسترخائها اي باسترخاء الاوتار لانبساط
العضلة عائدة الى وضعها اي الطبيعي المطبوع لها او زائدة فيه اي في الانبساط
وفي بعض النسخ فيها وهو خطأ اذ لا مرجع ظاهر للضمير المونث يصح به الكلام اللهم
ان يقال انه راجع الى انبساط العضلة لاكتسابه التانيث بالاضافة الى العضلة على
مقدارها اي مقدار العضلة في طولها حال كونها على وضعها المطبوع لها على ما
نراه يحدث في بعض العضل اعلم ان زيادة الانبساط على طول العضلة الذي لها بالطبع
قد يكون مرضية كما يعرض في التمدد على ما نص الاطباء عليه وهذا يمكن عروضه لكل
عضلة وقد يكون صحية وهذا يختص بعض العضل كالعضلة الباسطة للسان فان
طولها الطبيعي هو المقدار الذي يكون عليه اللسان حال كونه ساكنا ثم انها تمتد حتى
يخرج اللسان لطوله من الفم فيكون قد زادت بذلك في انبساط على وضعها المطبوع
لها واعلم ان من الاعضاء المفردة ما يتم تكونه باجتماع عضوين كالوتر والغشاء ومنها
ما ليس كذلك كالعظم والعصب وانما احتيج الى الوتر والعضل لان العصب لو اسند اليه
وحده تحريك الاعضاء وخصوصا الثقيلة اذا بعدت عن العصبة واستدقت لتهيأت
للانقطاع فاحتيج ان يدعم العصب بجسم شبيه به يسمى رباطا وعقبا وقد يسمى عصبا
ايضا وجعل ذلك الرباط متصلا بالعظم القريب من العضو المراد تحريكه وجمع مع العصب
بان نفشا وتشظيا شظايا دقاق وحشي الخلل الواقع بينها لحما وغشي غشاء ويسمى
جملة ذلك عضلة ثم فتل ما تبرز منها من العصب والرباط فصار وترا ووصل بالعضو
المتحرك فاذا تقلصت العضلة انجذب الوتر فانقبض العضو واذا انبسطت العضلة
استرخى الوتر فانبسط العضو وعند الاطباء ان اتصال الرباط بالعظم اتصال نابت

منه

منه وكذلك اتصال الوتر بالعضلة وعندنا انه ليس كذلك لما قلناه في العصب والعروق
اواخر المبحث الثالث ولان كل نابت من شيء فان اغتذاءه منه فلو كانت الاربطة مع
كثرتها نابتة من العظام لكانت العظام متكفلة لها بالغذاء وذلك بعيد فان استحالة
الدم الى جوهر العظم عسرة جدا فلعل ما يحصل يكاد ان يقل عن يغذيه نفسه فضلا
عن تغذيه الاربطة بل لو قيل ان الرباط يعين في تغذية العظم باتصاله به بان يكون الدم يتدرج
في الاستحالة قليلا حتى يستحيل اولا الى مشابهة جوهر الرباط ثم يتدرج الى مشابهة جوهر
العظم لم يكن هذا القول منكرا فغاية اتصال الرباط بالعظم ليستند اليه عند تحريك
العضلة فلا يزول وضعها وليعين ايضا في تغذيته وفائدة العضلة ان تجذب الوتر وترخيه
ليتقبض العضو المتحرك وينبسط وفائدة انفشاش العصب والرباط ليفا وشظايا
دقاق وليستدق اجزاؤها وتتفرش فيمكن تقلصها وانبساطها بسهولة وفائدة حشو
ذلك لحما ان يبقى وضع ليفها محفوظا فلا يتشوش وخصوصا عند كثرة الانقباض والانبساط
ولا بد وان يكون هذا الحشو بجسم لين والا منع الانقباض والانبساط فكان اوفق
له وخصوصا وهو بسخونته يدفع العصب ويتدارك برد الرباط ولو كان سمينا
لزاد في البرد وحرارة الحركة واكثر العضل يتصل بها الوتر كما بينا وفي بعضها ليس كذلك
بل يلاقي العضو المتحرك بنفسها وانما يكون كذلك اذا كان العضو المتحرك مستعرضا عريضا
لا يحسن تعلق الوتر به كالجبهة وفي قول القرشي وقد خلق لاكثر الاعضاء التي تنبسط
عضل اخر من الجهة المقابلة لجهة انقباضها حتى اذا تشنجا جميعا انبسط العضو مستقيما
ولولا ذلك لكان العضو يحتاج في انبساطه بعد استرخاء وتره الى وضع يكون ثقله معينا
على بسطه نظر لان القوة المحركة التي يحركونها بواسطة العصب الذي هو جزؤها متى
تحرك العضو قبضا وبسطا فاذا احتيج الى تحريك ذلك العضو الى جهة مبدا العصب
تقلصت العضلة بخواصها وجذبت الوتر جذبا قويا فتحرك العضو الى جهة العضلة
ومبدا العصب وهذا هو المراد من تشنجها والارخاء خلافه ويلزم من ذلك حركة العضو
الى خلاف جهة العضلة ومبدا العصب ومثاله الكف مثلا فانه اذا تقلصت العضلة
الموضوعة في باطن الساعد انثنى ومال الى جهة البدن واذا تقلصت التي في ظهر الساعد
انقلب الى خلافها فكلا الحركتين ليس الا بتقلص العضلة واسترخت الاخرى لئلا يكون مانعة

من تشنج الاخرى ومن هذا يظهر بطلان قوله حتى اذا تشنجا جميعا انبسط العضو مستقيما
وهي مؤلفة في الاكثر من العصب النافذ في العضلة البارز منها في الجهة الاخرى ومن
الاجسام التي يتلو ذكرها ذكر الاوتار وهي التي نسميها بعد احكم للوتر واعتراض الامام
على قوله في الاكثر انه توهم ان الوتر في الاقل لا يكون مؤلفا منهما وليس كذلك لان الوتر لا يتالف
الا منهما ساقط لما اجاب هو عن نفسه بانه مسلم ان الوتر لا يتكون الا من العصب والرباط
اللذين في العضلة وترا كما في العضلات العديمة الاوتار كعضل الجبهة وهذا كما يقال الشجرة
تكون في الاكثر من النواة ولا يراد به انها قد تكون عن غير نواة بل يراد به ان
النواة قد تتكون منها الشجرة في الاكثر وقد لا تتكون فكانه قال العصب والرباط اللذان
في العضل تتكون منهما في الاكثر وتر ادا في الاقل منهما فانه ايضا ساقط لانه عكس كلام
الشيخ لانه قال الوتر في الاكثر تكون وهو يقول هما في الاكثر يكون منهما الوتر وبينهما
بون بعيد واللفظ صريح في الاول لا في الثاني بل لا دلالة له عليه ولا لما ذكره القرشي من
ان معناه ان العصب النافذ في العضلة البارز منها في الجهة الاخرى يتالف ومن الرباط وتر
في الاكثر كما في العضل المحرك بالوتر وبعضها ليس كذلك كما في العضل المحرك بلا وتر فانه ايضا
ساقط لانه قريب مما اجاب به الامام بل هو هو بعينه فيرد عليه ما ورد على جواب الامام
ولا لما ذكره الساموي من ان الذي يمكن ان يقال في هذا ان جالينوس ذكر في كتاب حركة العضل
ان اكثر العضلات تنبت منها اوتار خفية لا يضبطها الحس واذا صح هذا فقول الشيخ
الوتر في الاكثر مؤلف من العصب والرباط يريد به ما ليفا ظاهرا للحس وفي الاقل ما لعله خفيا
عن الحس فانه ايضا ساقط لان كلام الشيخ صريح في ان الاكثرية انما هي في تركيب الوتر من العصب
والرباط لا في ظهور اوتار العضلات وخفائها بل لا نسلم ان الوتر لا يتالف الا من العصب
والرباط لانه قد يتالف من غيرهما كما الف الوتر من اوتار كثيرة كوتر العقب فانه مؤلف
من اوتار عضلات كثيرة موضوعة على الساق فيتالف الوتر الاكثري من العصب والرباط
والاقلي من التف الاوتار وبعضها والحاصل انه لما كان الوتر يتحلل اول انحلاله الى العصب والرباط
واقله يتحلل اليهما ثاني انحلاله واراد ان يعبر عن ذلك بلفظه قال هو مؤلف في الاكثر من العصب والرباط
بحيث يتحلل اليهما اول انحلاله وفي الاقل منهما ايضا ولكن بحيث يتحلل اليهما ثاني انحلاله وهي اي الرباطات
ايضا اي كالاوتار عصبانية المراى والملمس اي شبيهة بالعصب في بياض اللون وهو المراى واللدونة

لكن ليس كذلك ان تكون من العصب والرباط اللذين في العضل وترا ثم

القوام وهي الملمس تاتي من العظام وفي اكثر النسخ من الاعضاء الى جهة العضل وهذا
خطأ لان الرباط لا ياتي العضل الا من العظام لانه لا ينبت الا منها عند من يقول بالنبت
على ما نص عليه المشرحون فتتشظى هي اي الرباطات والاعصاب وفي بعض النسخ
والاوتار ليفا وهذه النسخة غير صحيحة لان المتشظي مع الاعصاب انما هو الرباطات
واما الاوتار فهي ما تحدث في الاكثر عن انفتال العصب والرباط وفي الاقل عن انفتال
الاوتار فما ولي اي قرب العضلة منها اي من شظايا الرباط والاعصاب لا من الرباطات
او شظاياها على ما ذهب اليه القرشي واورد عليه ما اورد احتشى لحما وما فارقها
اي فارق العضلة من الشظايا المذكورة الى المفصل او العضو المحرك اجتمع الى ذاته
وانفتل وترا هذه عبارة جيدة دالة على ان العصب والرباط يكون من انسياقهما العضل
ومن انفتالهما الوتر لا عبارة رديئة على ما ذهب اليه القرشي من انها لا تدل على ان
الرباط الذي يتالف منه ومن العصب الوتر هو ما ينفذ في العضل ام لا والاحسن ان
يقال وهي مؤلفة من اكثر العصب والرباط النافذين في العضل البارزين منه في الجهة
الاخرى ولا على ان الرباط الذي يتفتل منه الوتر معه العصب وانما ذهب اليه لتوهمه ان
ضمير المونث في قوله منها راجع الى الرباطات وشظاياها لا الى شظايا الرباط والعصب
واذا رجع اليهما دل على المراد واندفع الرداءة وليس من احسن ما قاله لوجهين الاول ان
قوله وهي مؤلفة من اكثر العصب والرباط عكس كلام الشيخ كما سبق لان كلامه انها مؤلفة
في الاكثر من العصب والرباط والثاني ان الحكم على العصب بانه ينفذ في العضلة ويبرز منها
في الجهة الاخرى المقابلة للجهة التي ينفذ منها في العضلة صحيح لانه ياتي من منبته الى العضلة
وينفذ فيها ويبرز الى جهة العضو المحرك واما الحكم على الرباط بذلك فخطأ لانه ياتي
من جهة العضو فينفذ فيها ولكن لا يبرز منها الى الجهة الاخرى المقابلة لجهة العضو
المحرك نعم لو كان الرباط ياتي العضلة من جهة العصب النافذ ومصاحبا له في النفوذ على
ما قال ان الرباطات يصاحب العصب النافذ في العضلة صح بروزها عن العضلة من
الجهة الاخرى لكنه ياتي اليها من الجهة المقابلة لجهة العصب النافذ فيها فلا يصح ان
يقال انها تصاحب العصب بل تخالطه مخالطة تباين متحركين كل منهما الى جهة الاخر
ومختلطين عند وصول احدهما الى الاخر والاجود ايضا على ما قاله تقدم تعريف الرباط

على تعريف الوتر ضرورة ان تعريف الجزء ينبغي ان يتقدم على تعريف الكل ولذلك افتقر
الى ادخاله في تعريف الاوتار لانه في هذا الكتاب يجري على مذهب الاطباء ويجاري
على ترتيبهم وهم يقدمون ذكر الاوتار على ذكر الرباطات على ما قال ومن الاجسام
التي تلو ذكرها ذكر الاوتار دون الاولى على ما قاله وهو ان يكون قوله او العضو المحرك
بالواو لا بأو فان قوله ذلك بأو يوهم ان الرباط تارة يفارق العضل الى المفصل وتارة
الى العضو المحرك وليس كذلك بل لو حذف ذكر المفصل بالكلية كان اولى بان يقول وما
فارقها الى العضو المحرك انتقل وترا اذ في كون حذف المفصل بالكلية اولى نظر فيه صورة
تركيب العضل ثم انه تختلف بعد ذلك في المقدار فمنه عظيم مثل عضل الفخذ ومنه صغير مثل
عضل الاجفان وفي الشكل فمنه مستدير مثل العضل الذي على فم المثانة ومنه مربع
مثل الذي على البطن وفي الوضع فان منه مستقيم الوضع ومنه غير مستقيم الوضع وفيما
ينبت منه فان من العضل ما ينبت من كل عضلتين او ثلثة وتر واحد بمنزلة الوتر الذي
يأتي العقب ومنه ما ينبت من كل عضلة وتران او ثلثة اوتار بمنزلة العضلة الوسطى
من عضل الساق فانه تنبت منها اربعة اوتار تأتي اصابع القدم وبعضها ليس لها
اوتار مثل عضل الجبهة والفائدة في العضل ان الاعضاء لما كانت محتاجة الى محرك
يحركها ثم كان بعضها بعيدا عن الدماغ فلم يمكن ان يأتيه الاعصاب خوفا من
ان تتعرض للانقطاع فاتقن الخالق تعالى ذكره وخلق العضلة لتكون واسطة
في تحريك الاعضاء فاذا تقلصت تقلص الوتر فانجذب العضو المراد تحريكه الى جهة
المبدأ واذا انبسطت انبسط الوتر فيسترخي العضو وقول الفاضل الشارح
ان الشيخ لم يذكر العضلة ههنا لاجل ان يعدها من الاعضاء البسيطة بل اوردها
لاحتياج جزء في تعريف الوتر الى ذكرها حق لان العضلة عنده من الاعضاء المركبة فكيف
يعدها في المفردة وكانه انما يعدها ههنا وان احتاج في تعريف الوتر اليها لزيادة
تركبها وقول السامري انه منتقض بالوتر لانه مركب وقد عده في المفردة باطل لان
جزء الوتر لا ما يقال له جزؤه لا حقيقته على ما سبق تحقيقه وكان مشاركا له في الطبيعة
النوعية ومحسوسا شاركه الوتر في الاسم والحد بخلاف ما هو جزء العضل
وهو محسوس كالغشاء المحيط بالعضل فانه لا يشاركه فيهما فلذلك كان الوتر من الاعضاء

عدة الاعضا

بل ما هو جزؤه

المفرده

المفردة والعضل من المركبة بقي ان يقال فاذا كان من المركبة فلم ذكر تشريحه مع
تشريح البسائط ولم يؤخر تشريحه على تشريح المركبات ويمكن ان يجاب عنه بوجهين احدهما
ما تقدم من ان العضل يسمى بسيطا بالنسبة الى ما في الاعضاء المركبة لكونه اقل اجزاء
من الباقي ولتسميتهم اياه بالبسيط ذكر تشريحه خلال البسائط ولانه لا جزء محسوس
في العضل يخالفه في الاسم والحد الا الغشاء وقيل لا يعبأ به وهذا الطف وثانيهما انه
لم يحسن تأخير تشريحه اذ لا موضع له معين يذكر فيه كما في الاعضاء المركبة التي يذكر تشريحها
عند الوصول اليها لانه يعم جميع البدن وذكر كل قطعة منه في موضع كتشريح عضل الرأس
في تشريحه انتشر الكلام ولم ينضبط فلذلك وجب ذكر تشريح العضل خلال تشريح
المفردة الا انه من الاعضاء عند جالينوس لا لكونه مفردا عنده لانه لا يبعد اذا كان
عند الشيخ مركبا فالعلة ما ذكرناه من الوجهين ونحوهما ثم الرباطات التي ذكرناها
لما وقع تعريف الرباط فيما سبق بالعرض وذلك لتتم له به تعريف الوتر اعاد تعريفه ههنا
وقال وهي اي الرباطات ايضا اي كالاوتار اجسام شبيهة بالعصب اي في الرأي والملمس
فيكون بيضا لدنة وزاد عليه زيادة اخرى وهي بعينه ذلك الى ما لا يسمى الا رباطا
والى ما يخص ايضا باسم العقب على ما قال بعضها يسمى رباطا مطلقا وبعضها ايضا
يخص باسم العقب مما امتد الى العضل ليحدث منه ومن العصب الوتر او منهما ومن
اللحم العضل لم يسم الا رباطا وما لم يمتد اليها ولكن وصل بين طرفي عظمي المفصل او
من اعضاء اخرى وفي بعض النسخ الاعضاء الاخرى والاولى اولى اذ الالف واللام
في الاعضاء ليس للجنس ولا للعهد وهما ظاهران ولا لماهيته لفظا لانها انما تدخل على
المفرد دون الجمع ومعنى لان وضع لا معنى له وهو لطيف واحكم شد شيء الى شيء و
سواء كانا عظمين كرباطات الزندين او احدهما فقط كالرباط الذي يربط العصب
بالليف ولان يرتبط احكام الشد ان يدور الرباط على المشدود كما في عقب القوس فانه ايضا
يسمى رباطا قد يخص باسم العقب شبيها له بعقب القوس فهذه هي منافع الرباط على ما
ذكره الشيخ وقال جالينوس منافع الرباطات ان تكون وقاية لما تحته كالرباط الذي
يقي اطراف الاوتار التي في المعصم وان تكون بمنزلة لباس لما يحيط به من الاوتار ومن كل جانب
كالرباطات المطيفة بالاوتار التي بينه للاصابع ويمكن ان يعتذر عن الشيخ بانه ذكر المنافع

المفرده

المهيات

الخاصة بالرباط واما هذه المنافع فمشتركة بينه وبين غيره فلذلك لم يذكرها فان قيل من جملة
المنافع انه جزء من الوتر والعضل وهذه مشتركة بينه وبين العصب وقد ذكرها الشيخ قلنا
مراده ههنا بيان المنافع التي لاجلها وضع له هذا الاسم اعني الرباط المشتق من الربط
فذكر له المنافع الخاصة التي لا يشاركه غيره فيها من هذه الجهة وان كان له منافع لا من هذه
الجهة يشاركه غيره فيها والعذر عن الشيخ انما ساغ من الجهة التي وضع له هذا الاسم وليس
لشيء من الرباط حس وذلك لئلا يتأذى بكثرة ما يلزمه من الحركة بالحركات العضلية
والحك بالاحتكاكات المفصلية قالت الاطباء الرباط بكلا قسميه ليس له حس لوجهين
احدهما انه نابت من شيء عديم الحس وقد سبق الكلام عليه وثانيهما انه عديم الاتصال بالدماغ
الذي هو مفيد للحس على ما شهد به التشريح قال المسيحي وفي هذا نظر لان المتشظي منه
في العضلة يخالط شظايا العصب المتكون منها العضلة واذا كان كذلك فلم لا يمكن انها تستفيد
من العصب قوة الحس اقول وذلك لان برد مزاجها منع من قبول الحس من العصب المخالط لها
لا تقبله اللحم لحرارة مزاجه قال القرشي هذا الكلام اي كون الغاية من عدم حس الرباط
ما ذكر مشكل فانه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون للعصب ايضا حس بل اولى لان الحركة
بالحقيقة انما تكون بالعصب الا ان يكون المراد بذلك الرباط المخصوص باسم العقب لكن
العبارة لا تدل عليه وفيه نظر لان المراد بالعصب ان كان عصب الحركة فهو كذلك
لانه لا حس له وان كان عصب الحس فهو ممنوع اذ لا حركة له بذاته ومنفعة الرباط معلوم مما
سلف المعلوم مما سلف منفعتان احديهما انه يخالط العصب ويعاضده على تكوين العضل
والوتر وثانيتهما ان يحكم شد شيء الى شيء اما القرشي وله منفعة اخرى تعرف مما يستعمل
وهو انه تتكون منه ومن العصب الغشاء قال المسيحي وهذه المنفعة داخلة في احكام
شد شيء بشيء فان فائدة الاغشية ان تشد ما يحيط بها من الاعضاء وفيه نظر لانا
لا نسلم ان فائدة الغشاء شد العضو الذي يحيط به سلمناه لكن لا نسلم انه داخل في احكام
شد شيء بشيء سلمناه لكن كون منفعة الغشاء داخلة في المنفعة الثانية لا يمنع تكون
الغشاء من الاولى كالوتر والعضل فان من منافع الرباط تكون هذه الثلثة منه ومن العصب
ثم الشريانات وهي اجسام نابتة من القلب هذا بحسب المشهور وقد علمت ما فيه
ممتدة لتتصل الى الاعضاء مجوفة لئلا يمكن ان يكون فيها من الارواح شيء كثير وليكون فيها

من

من الارواح شيء كثير وليكون فيها من الدم ما يمد الروح فان قيل لم جعل للروح التي
في الشريانات دم يمدها ولم يجعل كذلك للروح التي تسري في العصب قلنا لان الروح التي
في الشريان يمكن استمدادها من الدم ولا كذلك الروح العصبي فانه انما يتم تكونه بفعل
الدماغ فيه طولا اي ممتدة طولا ومجوفة كذلك للغاية بين وقول الامام ان المجوف
يقتضي ان الشريان اذا قطع طولا لا يكون كل جزء محسوس منه شريانا واذا لم يكن
جزؤه المحسوس شريانا لا يكون الشريان بسيطا الا لما قال القرشي من ان المراد
بالجزء المأخوذ ما يقال له انه جزء المأخوذ منه الا ما هو جزؤه حقيقة فانه قد
لما تقدم بل لما عرفت حقيقته ولا لما ذكره المسيحي وهو ان الاعضاء المتشابهة الاجزاء
منها ما لا يبقى متشخصا بها عند تجزيها على بعض الوجوه كالشريان والوريد والعصب
البصري لانه المجوف من الاعصاب لا غير والعظام ذوات التجاويف اذا جزيت بحيث لا يبقى
لها تجويف لانه من متشخصا بها ومنها ما يبقى متشخصا بها عند التجزية كيف كانت وكل
جزء من هذا يسمى باسم الكل ويحد بحده لا كل جزء من الاول ثم قال فان قيل فعلى هذا
كيف قال الاطباء الاعضاء المتشابهة الاجزاء هي التي يشاركه جزؤها الكل في الاسم
والحد وقد بان ان بعضها ليس كذلك قلنا الغالب في الاعضاء المتشابهة ذلك وما
ليس كذلك وقد علم ان قوانين الطب اكثرية ولما كان كذلك غلب حكم الاكثر على حكم الاقل
فاعتبروا ذلك الشرط في الجميع فانه فاسد ايضا لان هذا حكم كلي لا اكثري فان كل عضو
متشابه فان ما هو جزؤه وهو محسوس يشاركه اسما وحدا كما بينا عصبانية اي شبيهة
بالعصب في اللدونة لتمكن انقباضها وانبساطها بسهولة رباطية الجوهر اي جوهرها
صلب كجوهر الرباط في الصلابة لتقوى على الحركة القوية الدائمة التي لها ولئلا يتحلل منها
جوهر الروح والا لتحلل لو كانت سخيفة وفهم الامام من هذا الكلام ان الشرايين متولدة
من عصب ورباط لانه قال هذا تصريح منه بانها متولدة من مجموع الليفين والمنفعة منه
ان يكون لرباطيتها صلبة ولعصبيتها حساسة وفهم المسيحي من كلام الامام انه ايراد منه
على الشيخ لانه قال والذي اقوله في هذا الكلام اي كلام الامام لست اعرف تقريره ولا كيفية
ايراده لانه ان عنى بقوله انه تصريح منه بهذا اي بتأليف الشريان من ليفي الرباط والعصب
وانه لا يجوز لانه ما ليف بين الصلب اللين اعني بالوتر لما لغة من جوهر رباطي وعصبي او انه

قل

لا يجوز لانه باليف من حساس وغير حساس من اعتض عليه ايضا بالوتر لنا لقه منها على ما دل
عليه التشريح وان عنى غيره فعليه البيان قال ثم نقول الشيخ لم يقل انه مركب من جوهر
عصبى بل قال وعصبانى وفرق بين العصبانى والعصبى فان العصبى هو عصب فى الحقيقة والعصبانى
شبيه بالعصب فكانه قال ان الشريان مركب من طبقات بعضها رباطية وبعضها غير رباطية
وهى اللين منها شبيهة فى جوهرها بجوهر العصب فى اللين ولو كان جوهرها عصبا لكان
حسها كحس العصب وليس كذلك وهما فاسدان اما ما فهم الامام فلان الشرايين لو كانت مولفة
من العصب والرباط لكان لها حس ولو كان لها حس لكان الشريان اذا غمز بقوة ظهر فيه الم كالم
العصب ولكان الوجع الخاص بها حدريا لا ضربانيا واما ما فهم المسيحى فانه ليس بمراد اذا
لفعل الشيخ عرف كيفية ايراده ثم العصبى لو كان عصبا فى الحقيقة لا ننسب الشئ الى
نفسه ثم سياق كلامه يدل على ان المنقبض والمنبسط هو اللين من طبقات الشريان
لا الشريان ولا خفاء فى ظهور فساده فان قيل اذا كان الشريان شبيها بالعصب فمن اين
له قوة الحس على ما نصوا عليه من ان له حسا ما قلنا من شظايا عصبية متصلة على ما ذكر
الفاضل حاليموس فى النبض الكبير عند ما علل صلابة النبض **لها حركات منبسطة و
منقبضة** وانما قدم حركة الترويح وهى الانبساط على حركة النفض التى هى الانقباض
لان بالاولى يتم جذب الهواء البارد وبالثانية يتم دفع البخار الدخانى وجذب الهواء
البارد متقدم على اخراجه طبعا فلذلك قدمه عليه وضعا **تنفصل بسكونات** هذا
بناء على مسئلة حكمية مشهورة وهى ان كل حركتين متضادتين بينهما سكون وسنتكلم فى جميع
هذا كلاما شافيا فى النبض ان شاء الله تعالى **خلقت لترويح القلب** والروح التى فيه وفى
الشريان وانما اقتصر الشيخ على ذكر ترويح القلب فقط لان ترويح الروح معلوم وخصوصا
التى فى الشريان **ونفض البخار الدخانى عنه** وهو ما احترق بفرط الحرارة وقول الامام
لو قال لترويح الروح لكان اولى من ترويح القلب لان العلة الغائية فى انبساط الشرايين ترويح
الارواح التى فيها وحفظا عندا لها واما ترويح القلب فذلك حاصل بالعرض ولذلك قد يكون
نبض احد شقى البدن مخالفا لنبض الشق الاخر مع ان الحال واحد فيه نظر اذ يمكن ان يقال
ان ترويح القلب اولى من ترويح الروح من وجهين احدهما ان ترويح الروح معلوم لكل
احد بخلاف ترويح القلب فانه ليس كذلك فترك المعلوم وذكر غير المعلوم وثانيهما ان القلب

هو المولد للارواح والحافظ لها وهو الموزع لها على اعضاء البدن ومتى كان معتدلا
كانت الروح معتدلة بلذلك كان ذكر القلب اولى من ذكر الروح **والتوزيع الروح على
اعضاء البدن** هذا لا يتعلق بالانبساط والانقباض بل كل ذلك فائدة الشريان
نفسه ومنه يعلم فساد ما ذهب اليه الامام من انه من العلل الغائية لحركة الشرايين
كالترويح والنفض فان قيل ولم اقتصر على ذكر الروح وهلا قال الروح والدم الغلبى
قلنا ليس الشريان مقصودا لايصال الدم وانما وجد فيه ليغذو الروح فقط قال
الامام ونسب الحذاق قوله اجسام جنس وقوله نابتة من القلب اشارة الى العلة الفاعلة
وقوله ممتدة مجوفة طولا وكذا قوله لها حركات منبسطة منقبضة تنفصل بسكونات
كل ذلك اشارة الى العلة الصورية وقوله عصبانية رباطية الجوهر اشارة الى العلة
المادية وقوله خلقت لترويح القلب الى آخره اشارة الى العلة الغائية **ثم الاوردة وهى
شبيهة بالشريانات** فى كونها عصبانية الجوهر وممتدة طولا ومجوفة كذلك **لكنها**
اى لكن الاوردة تفارق الشريانات من وجوه خمسة ذكر الشيخ منها ثلثة الاول انها **نابتة
من الكبد** وهذا على مذهب الاطباء وقد علمت ما فيه وفى بعض النسخ **لكنها من الكبد** والمعنى
ما ذكرنا الثانى قوله **وساكنة** وفى بعض النسخ **وهى ساكنة** والثالث قوله **خلقت لتوزيع الدم
على اعضاء البدن** وذلك لان الدم اذا تولد فى الكبد فلا بد له من مجرى ينفذ فيه الى باقى
الاعضاء وذلك هو الاوردة وانا اقول ليس كل الاوردة خلقت لذلك فان بعضها يجذب
الغذاء الى الكبد وهى الماساريقا فانها تجذب دون ان توزع لسا فى الجذب من المعدة
دايما وتنفيذ الدم اليها كذلك وبعضها لنفوذ المائية من الكبد الى الكلى ومن الكلى الى المثانة
فان الغرض الاصلى من خلقته نفوذ المائية من الكبد الا ان يخرج وان كان الماء النافذ
يحمل معه غذاء الكلية لانه بالعرض لئلا يقال انه خلق ايضا لتوزيع الدم ما عرفت وان
ان الذى بين الكبد والكلية والمثانة ليس كذلك اللهم الا ان يصح ما قاله صاحب الذخيرة
من ان المثانة تغتذى من الدم الفاضل من غذاء الكلية لكن غالب الاوردة مخلوقة لذلك
الرابع ان جرم الشرايين اصلب واشد تلززا ليكون احفظ للروح وجرم الاوردة الين
واسخف ليمكن رشح الدم منها الى الاعضاء الخامس ان الاوردة ذات طبقة واحدة الا اثنان
منها احدهما ساكبة اللعاب وهى كائنة تحت اللسان مولدة للعاب وستعرف منفعة هذا

ان شاء الله تعالى وثانيها الوريد الشريانى فان هذا الوريد مركب من طبقتين كالشرايين
ولهذا سمى بالشريانى وهو مداخل لجوهر الرئة واغتذاؤها ايضا منه على سبيل الرشح ودم
الكبد غليظ فلذلك ركب من طبقتين ليكون الراشح منه رقيقا نضيجا فان دم الكبد
غير نضيج بالنسبة الى جوهر الرئة والشرايين ذات طبقتين الا واحد منها وهو الشريان
الوريدى فانه ذو طبقة واحدة كالاوردة ولذلك سمى بالوريدى وانما جعل هذا
ذا طبقة واحدة لانه لو جعل ذا طبقتين لتأذت الرئة بصلابتهما فان قيل لم لا تتأذى
الرئة بالوريد الشريانى مع كونه ذا طبقتين وتتأذى بالشريان الوريدى لو كان كذلك
قلنا لان الوريد الشريانى ساكن والشريان الوريدى متحرك فلسكون الاول لا تألم
الرئة من غير ان تحس بصلابته ولحركة الثانى دايما لو تركب من طبقتين لاحست الرئة
بصلابته وتأذت بذلك **ثم الاغشية** الغشاء عضو عصبانى او رباطى او مولف
منهما عرقى شديد الدقة صلب القوام ابيض اللون وهو ينقسم ثلثة اقسام اذ بعضه
عصبى فقط كالغشاء العنكبوتى وبعضه رباطى فقط كالغشاء المجلل للنخاع النابت
من اول فقرات العنق وكالتى للدماغ فانهما منتسجان من اجسام رباطية نابتة
من اطراف عظام القحف المسماة بالابرية وبعضه مكون من جوهر رباطى وجوهر
عصبى كاكثر اغشية البدن وهذا هو المراد بالاول والثانى بقوله بوساطة العصب
والرباط واليه الاشارة بقوله **وهى اجسام منتسجة من ليف عصبانى** اى من ليف
يشبه العصب فى اللون فقط فان الليف كيف ما كان فان لونه ابيض لا من ليف عصب فقط
كما فهمه بعضهم ومنهم الامام ولهذا توهم ان هذا القول يناقض قوله بعد هذا بوساطة
العصب والرباط وذلك لانها اعنى اكثرها منتسجة من ليف عصب وليف رباط ولا شك
ان مجموع الليفين يشبه العصب لونا **غير محسوس** اى ليف غير محسوس هو بل افراد
لرقته جدا لا غير محسوس رباطية ليفه لرقته جوهره على ما قاله المسيحى فان اللفظ
لا يساعده ولا المعنى **دقيقة الثخن مستعرضة** اى انها مع رقة الثخن عريضة **لتغشى
سطوح اجسام اخرى** اى اعضاء وهذا بحسب الاغلب اذ الغشاء قد لا يحيط بشئ
كالغشاء القاسم للصدر المسمى ذفرغما واعلم ان تغشيتها لمنافع الاعضاء تكون تارة
بماستها لها كغشاء العضل واكثر الاحشاء واخرى بمباينتها لها وتبريها عنها كغشاء

القلب المسمى غلافه وكالام الغليظة للدماغ وقد ينقسم من وجوه اخرى فيقال ان منها ما هى رقيقة
جدا كالغشاء العنكبوتى ومنها ما هى غليظة كغلاف القلب ومنها ما هى متوسطة بين ذلك
كالام الجافية ويقال ان منها ما يحتوى على عضو فى غاية الصلابة كاغشية العظام ومنها
ما يحيط بعضو لين كاغشية اللحم ويقال ان منها ما يحيط بعضو ومنها ما لا يحيط بشئ كما قلنا
ويقال ان من الاغشية ما يكون المحيط منها بالعضو واحدا ومنها ما يكون اكثر من واحد اما
الاول فمثل العضل واما الثانى فمثل الكبد والطحال فان كل واحد منها يحيط به غشاء خاص
وغشاء عام لجملتها وهو الصفاق **وتجرى عليها** اى الاغشية على ذلك السطوح **لمنافع** وذكر
الشيخ منها ثلثة **منها** اى من تلك المنافع **لتحفظ** اى الاغشية **جملتها** اى جملة تلك الاجسام
الاخرى **على شكلها وهيئتها** اى تحفظ شكل العضو الذى تغشاه على هيئته وهذا انما يكون
اذا كان ذلك العضو رطبا جدا قريبا الى السيلان كالدماغ فيكون الغشاء المجلل له حافظا
لشكله ولم يذكره الشيخ مثالا له فليس يشبه ان يكون ذلك لانه لا يعد نفس الدماغ من اعضاء
بل من الرطوبات على ما قاله القرشى فانه مما يقل به احد لان الدماغ بالاتفاق عضو لصدق
حد العضو عليه ولانه يعرض له جميع انواع الامراض من سوء المزاج والتركيب وتفرق الاتصال بل الجمع
معا كالورم وليس شئ من الرطوبات كذلك وقال السامرى انما لم يذكر له مثالا لشهرته وفيه
نظر **ومنها** اى ومن تلك المنافع **لتعلقها** اى ليتعلق الاغشية تلك الاجسام التى تغشاها **من
اعضاء اخرى وتربطها** اى الاغشية تلك الاجسام **بها** اى بالاعضاء الاخرى حتى لا تسقط
بثقله عن الموضع الذى ينبغى ان يكون فيه وهذا انما يكون **بوساطة العصب والرباط** اللذين
تتشظى اليفهما كما يتعلق الكلية بعظام الصلب بتوسط مبدأ ليف تمسا بها فان قيل ان هذا
التعلق فى الحقيقة هو بالعصب والرباط اللذين هما لا بالغشاء ثم قوله **الذى** اى الرباط الذى **تتشظى
الى ليفها** اى ليف الاغشية **فانتسجت** اى الاغشية **منه** اى من ذلك الليف وهو ليف الرباط **كالكلية
من الصلب** صريح فى ان المتشظى هو الرباط لا هو مع العصب قلنا ان المتعلق وان كان فى الحقيقة هو العلاقة
لكن ذلك انما يجوده ويحسن بسبب الغشاء فان المتعلق لو اتصل بالعضو نفسه لا تمسك العضو بسبب
ثقله وخصوصا اذا كان ذلك لينا واما اذا كان ذلك المتعلق منتسجا الى غشاء يحيط بالعضو فانه
يكون ما ان اعتمه فلا يعرض ذلك ثم انه انما قال الرباط الذى يتشظى ولم يقل اللذين يتشظيان لان العمدة
فى كون الغشاء متعلقا هو الرباط لان العصب لليبسه وخصوصا عند القرب من منبته لا يصلح لذلك

ويتفرق

مبدا الليف

ومنها ومن تلك المنافع ليكون الاعضاء العديمة الحس في جواهرها اي للاعضاء التي تكون جواهرها عديمة الحس سطح حساس بالذات لما يلاقيه اي لما يلاقي السطح وحساس بحدث في الجسم الملفوف فيه اي في ذلك وهو الغشاء بالعرض وذلك لاحساسه بالحالة التي لزم ذلك الحادث كالثقل الذي يعرض عن الورم والتمدد الذي يعرض عن الريح فيكون الاحساس بالتمدد والثقل بالذات والاحساس بالورم من حيث هو ورم وبالريح من حيث هي ريح بالعرض والحاس لتمديد الريح هو نفس الغشاء والحاس للثقل هو العلاقة التي هي مبداه وذلك بانها من العصب وهذه الاعضاء اي العديمة الحس بذاتها الحساسة بغشائها مثل الرية والكبد والطحال والكليتين فانها لا تحس بجواهرها البتة لان جواهرها خلقت عديمة الحس لكن انما تحس اي هذه الاعضاء الامور المصادمة لما عليها وفي بعض النسخ ما عليها من الاغشية وعلى هذا يكون لفظه ما فاعل لانها تحس لا الاعضاء ولكل وجهة والثاني اولى لان هذه الاعضاء لا تحس لا بالذات ولا بالعرض والاول يدل على انها تحس بالعرض وليس كذلك بل الحاس بالذات وبالعرض هو الغشاء واذا احدث فيها اي في هذه الاعضاء ريح او ورم احس اما الريح فيحسها الغشاء بالعرض للتمدد الذي يحدث فيه اي في الغشاء واما الورم فيحسه مبدا الغشاء ومعلقه بالعرض لانجذابه نحو العضو لثقل الورم فان قيل هذه الاعضاء اما ان يكون الافضل لها ان يكون حساسة او لا افضل لها اذا لم يكن لها ان يشعر عن المؤذي لها دافعة كان الحس له مؤديا الى تكليفه الصبر على المؤذي من غير فايدة قلنا لا نسلم انحصار ذلك في هذين القسمين بل ههنا قسم ثالث وهو ان يكون الافضل لها ان يكون حساسة وغير حساسة وذلك بان يكون بجواهرها عديمة الحس وان يكون لها حس بالغشاء اما الاول وهو ان الافضل لهذه الاعضاء ان يكون جواهرها عديمة الحس فمن وجوه اما الرية فمن ثلثة اوجه احدها انها دايما يتولد فيها البخر حادة فلو كان لها حس بالذات لتاذت بها وتاذى القلب لاحاطتها به الثاني انها دايمة الحركة فلو كان لها حس لتالمت باحتكاك بعضها ببعض وفي ذلك تاذي القلب الثالث انها عضو سخيف قابلة لما يتاذى لها من الاعالي من المواد المنصبة اليها والصاعدة اليها فلو كان لها حس لتاذت بذلك ثم يتاذى القلب واما الكبد فلان الصفراء والسوداء انما يتولدان فيها والاول حادة لذاعة والاخر فيه لذع ولا اشكال ان الكبد عضو شريف فلو كان لها حس لتاذت بذلك ثم تاذى القلب واما الطحال فلان للفضلة المنصبة فيها لذع بحموضتها فلو كان لها حس لتاذي بها واما

الكليتان فلمثل ما في الطحال ولذلك كانت جواهر هذه الاعضاء عديمة الحس واما الثاني فلانه لما كان بعضها شريفا لم يلق بها سلب الحس عنها المحتاج اليه في بقاء الحيوة وحدوثها بالكلية فاعطيت الحس على الوجه الثاني وهو العرضي فان الافضل لها ان يكون لها حس بالغشاء لتمكن الوقوف على ما يعرض لها من الموذيات فتنحي عنها واما الصبر على المؤذي بما يعرض للغشاء وذلك وان كان اضرارا به الا ان ذلك يحتمل في جنبه ما ينتفع به من ذلك حلمنا الحصر لكن لا نسلم انه ان كان الاول وجب ان يكون حسها بالذات لا بالغشاء لما بينا فهذه هي منافع من الاغشية التي ذكرها الشيخ ولها منافع اخر منها انها متوسط بين الصلب واللين فلا يتاذى اللين بالصلب مما بين كالاغشية التي على العظام وكالتي في الدماغ ومنها ان يمنع الحرارة الغريزية عن التحلل كما في الغشاء المحيط بالجوف المسمى بالصفاق ومنها ان يفصل بين الشريف والخسيس كما في الغشاء الحاجز المسمى افرغما فانه يحول بين آلات التنفس وآلات الغذاء ومنها ان يمنع الابخرة الغليظة الكدرة من الصعود الى ما لا يحتاج الى صعوده اليه كما في الغشاء المذكور فانه يمنع البخار الغليظ المتولد عن احالة الغذاء من الصعود الى القلب فانه لا يحتاج اليه بل يتضرر به ومنها ان تحفظ الوضع الكامل بين اعضاء واخرى كما يحفظ الام الغليظة وضع العروق الآتية الى الدماغ بنفوذها فيها ومنها انها تدفع عن العضو الذي تغشاه كغشاء المري والمعدة والامعاء فان ذلك يدفع ضرر ما يمر بها من المواد الحادة والاشياء الخادشة لجرمها ومنها انها تنتسج فيها عروق يتقوم بالغذاء كالغشاء المسمى ومنها انها تحجب بعض الاعضاء عن الاخلاط بعفنة غذائه كالغشاء العنكبوتي ثم اللحم وهو حشو خلل وضع هذه الاعضاء اي البسايط المذكورة وقوتها اي قوة الاعضاء التي تدعم اي يقوى الاعضاء بها اي بتلك القوة وفي بعض النسخ به ولا يصح الابناء بل او بوجوح الضمير الى الحشو هذا تعريف رسمي لانه تعريف بما خصه من المنافع ويعني بالوضع ههنا نسبة بعض الاعضاء الى البعض بحسب الجهات وذلك لان هذه الاعضاء التي تقدم ذكرها لما لم يمكن ان يكون ملتصقة بعضها ببعض والا لم يمكن تحريك العضل لاحتياجه الى انبساط وتقلص ولتعذرت حركة الشرايين في انبساطها وانقباضها ولم يكن تبعض الاعضاء وبسطها فبالضرورة لا بد وان يكون بينها خلل وذلك لا يمكن ان يكون فارغا والا كان التركيب واهيا وتغير وضع الاعضاء واضطربت عند تحركها وتحريكها وصارت معرضة للآفات فلا بد حينئذ من جسم يحشو هذا الخلل ولو ملئ بجسم صلب كان الامر كما لو كانت الاعضاء ملتزقة فوجب ان يملئ ذلك الخلل بجسم لين ليكون وضع الاعضاء محفوظا مع امكان

التحرك لقبول اللين الانضغاط ووجب ان لا يكون مفرط اللين كجوهر الدماغ والمخ لئلا يكون معرضا للسيلان بل يكون معتدل اللين كما هو عليه حال اللحم والشحم لكن اللحم في ذلك اولى من الشحم لانه بحرارته يمنع استيلاء البرد على الاعضاء ولانه اثبت واصبر على الحركة بخلاف الشحم لانه يذوب ويتلاشى بالحركة وانما عرفه الشيخ بهذا التعريف ليندرج فيه اللحم بانواعه وهي خمسة احدها اللحم الذي في العضل وهو اكثر ما في العضل والثاني اللحم المفرد وهو لحم الفخذين ولحم ظاهر الصلب وباطنه المسمى بالفارسية بشت مازج ولحم الاسنان وانما احتيج اليه ليقوى اصول الاسنان ويمنعها عن التزعزع وهذا هو المسمى باللحم على الاطلاق الثالث اللحم الغددي كلحم الانثيين ولحم الثدي والغدد التي تحت اللسان وغير ذلك من باقي اللحم الغددي الرابع السمين وهو ما يعلو اللحم الخامس الشحم مثل الالية في ذوات الاربع والثرب في غيرها فهذه انواع المعرف ولها منافع احدها ان يحشو خلل وضع الاعضاء ويدعم فوتها لاندعام الاعضاء باللحم وتقويها به وثانيها انه يحجب عن الاعضاء ضرر الحر والبرد ويحفظها عن الجفاف ومن ضرر المصادمات الواردة عليها من خارج وثالثها انه يدفع عن بعض الاعضاء ضرر ملاقاة الصلب كما في لحم الصلب الداخل فانه دعامة للعروق النازلة والصاعدة ودافع عنها ضرر عظم الصلب ورابعها ان يكون وطاء لبعض الاعضاء وليحسن وضع الاعضاء كما في لحم الفخذ فانه به يحسن الجلس ويندفع نكاية ملاقاة الاشياء الصلبة لعظم الفخذين ولذلك من نحل بدنه تاذى بطول الجلوس وخامسها تحسين شكل البدن ولذلك يسوء شكل المدقوقين والمسلولين بسبب نقصان اللحم عليهم قال افلاطون اللحم غطاء للبدن ودثار من البرد ووطاء للسقطة واما اللحم الغددي فله ثلث منافع احدها ان بعضه يولد رطوبة يحتاج اليها في حفظ النوع كلحم الانثيين المولد للرطوبة المنوية وبعضه يولد رطوبة يحتاج اليها في تغذية الاطفال كلحم الثديين المولد للبن وبعضه تولد رطوبة معينة في التغذية وغيرها كابتلال الفم واللسان وما يليه من الاجسام كالغدد التي تحت اللسان المولدة للرطوبة اللعابية وثانيها ان بعضه يخزن شيئا يحتاج اليه كما في لحم الرية فيخزن بها الهواء للقلب لوقت الحاجة فان القلب ليس انبساطه وانقباضه مساويا لانبساط الصدر وانقباضه بل القلب دايما يتحرك حتى قيل انه يتحرك في النفس المعتدل عشر مرات خمسة انبساط وخمسة انقباض فلولا الرية لتاذى القلب عند مسك النفس وحصره في التزحر لاخراج النجو والولادة والمرور في المواضع المنتنة الرايحة او الكثيرة الدخان والغبار وسنتكلم في هذا عند الكلام في تشريح الرية كلاما تاما ان شاء الله تع

البدن

وثالثها ان بعضه يحشو خللا بين اعضاء كما في الغدد التي بين الشبكة وعند المرابض المسمى بانغراس واما الشحم فالفايدة فيه انه يعين على الهضم كما ذكرنا في الثرب والسمين وانه يحشو الاعضاء ويدفع نكاية البرد الخارجي والامور الصادمة واذا عرفت ذلك فاعلم ان في بعض النسخ الكتاب يوجد هكذا ثم اللحم وهو حشو خلل وضع عليه اي على ذلك الخلل الاعضاء في البدن وذهب بعض المتحذلقين الى ان قوله في البدن احتراز عن العظام السمسمانية فانها تحشو الخلل الواقع في مفاصل الاصابع فكان اللحم يحشو خلل اكثر الاعضاء لا كلها وهذا المتحذلق اعتقد ان العظام السمسمانية خلقت لتحشو الخلل الواقع بين بعض المفاصل وهو مذهب الشيخ في العظام السمسمانية وليت شعري اي خلل في المفاصل لان يحشى وهل في المفاصل من الخلل الا النقر التي يدور عليها اطراف العظام النابتة وليس يمكن ان يكون هذه محشوة باللحم فضلا عن العظام وان كان سوى هذه النقر خللا في المفاصل اجمع او في البعض منها فاثبتوا ما في الباب لان كانوا يشركوننا في معرفتها ولم يطلعوا كلامهم اطلاقا منتجا كما قال ارباب الكلام ان جميع عظام البدن مايتان وثمانية واربعون عظما وذلك سوى العظم الذي في الحنجرة الشبيه باللام في كتابه اليونانيين وسوى العظم الذي في القلب وسوى العظام السمسمانية التي حول الاصابع وزاد عليهم صاحب الحاوي محمد بن زكريا الرازي انها حشيت بها خلل المفاصل ولم يسند كلامه هذا الى تشريح ولا الى قول احد من المشرحين المتقدمين وكما قال صاحب المائة اعني ابا سهل المسيحي ان العظام مايتان وثمانية واربعون عظما الذي في الحنجرة والعظم الغضروفي الذي في القلب والعظام السمسمانية التي صيرت في المفاصل والعظمين الصغيرين اللذين في راس الكتفين ولهذا قال ابن صادق في باب الجوامع لم يزيدوا على قولهم ان عظاما سمسمانية حول الاصابع ولصاحب المائة على قوله ان العظام صيرت في المفاصل ولم يقل لم صيرت فيها ولا في اي موضع جعلت وانا اقول الحق في هذا المقام ان هذه العظام السمسمانية عظام لزقت باطراف السلاميات ومفاصل اخرى في اليدين والرجلين ليكون هذه العظام اقويا على المفصل ولا يخلع بالحركات القوية وقد نص فاضل الاطباء على هذا في موضعين احدهما عند ذكره الرسغ فانه قال الرسغ عظم ما شبع صغير ثم اتبعه بان قال الا ان ارباب التشريح لم يعدوه معها كما لم يعدوا شيئا من العظام السمسمانية التي جعلها الخالق تعالى في المفاصل التي في اليدين والرجلين ليحرزها ويوثقها بها وثانيهما في اخر المقالة حيث قال انه يتصل باطراف

سوى العظم

السمسمانية

السمسمانية

سُلاميات الاصابع عظام صغار شبيهة بالسمسم ملتزقة بها وانما قال بعد ابطها أو يبانه انه قد استظهر بها وثاقة هذه المفاصل بان يلزم موضع الحفرة من احد العظمين النقرة الذي يدخل فيها العظم الآخر واعلم ان ارباب الجوامع ما سهوا انما قالوا في هذا الباب غير انهم لم يصرحوا بالتحقيق والرازي وغيره لم يجيدوا التامل في كلام جالينوس واما انها لم اخرجت من عداد العظام فلما قال جالينوس ان ارباب التشريح انما اخرجوها من جملة اعداد العظام اما لان احصاها يتعذر اولانها لا يلزم عددا واحدا فظهر ان العظام السمسمانية ليست بحشو خلل المفاصل على ما ذهب اليه المتحذلق ولو كانت بحشو خللها لما صح قوله ان في البدن احترازا عنها لانه انما يصح لو لم يكن الاصابع ومفاصلها من البدن وهو فاسد ولهذا يقولون ان عظام البدن كذا وكذا ويعدون السلاميات منها ولو لم يكن الاصابع من البدن لما صح ذلك وانما ذهب المتحذلق الى هذا الاطلاق والبدن في العرف عبر على عن الراس واليدين والرجلين ولا اعتبار به فانه في عرف الاطباء لا يطلق البدن الا على المجموع وكلام هذا المتحذلق وان لم يفد بالذات شيئا لكنه افاد بالعرض اشياء وهو كل ما ذكرنا من الفوايد على كلام الشيخ وان لم نذكر المخ والشحم والسمين والغدد والجلد والظفر والدشبذ والشعر في الاعضاء المفردة لما ذكرنا واشرنا الى بعضها لكن الاولى ان نشير الى الجميع فنقول ابسط ولا نبالي بتكرار بعض ما سلف فنقول اما المخ فهو جسم بسيط جعل في تجاويف العظام ليغذيها ويحفظ عليها رطوبتها واما الشحم فهو جسم ابيض لين في الغاية واكثر ما يكون في الاغشية والاعضاء العصبية لبرد مزاجها وذلك لان اللطيف الدسم من الدم اذا صار الى الاعضاء اللحمية صار غذاء للحرارة التي فيها بمنزلة الدهن والسراج واذا صار الى الاعضاء التي من جنس العصب والاغشية جمد عليها لبرد مزاجها ولذلك يوجد الشحم على الثرب كثيرا لان هذا العضو اكثره من جوهر العصبانى واما السمين الذي يوجد على اللحم فهو مثل الشحم الا انه اقل لينا منه وليس يوجد الا على الاغشية التي تغشي لبرد مزاج الاغشية واما ما بين ليف اللحم فلا يكاد يوجد اذ كانت الحرارة التي ثم تذيبه وتغتذي به والمنفعة في خلقتها فوق الاغشية والاعضاء العصبية هي ان يلينها ويندّيها بما فيها من الدهنية وذلك من حيث ان مزاج هذه الاعضاء يابس ويسرع اليها اليبس والجفاف عند فرط الحركة والحر المفرط فخلق الله عليها الشحم والسمين لما ذكرنا واما الغدد فاعلم انها ثلثة انواع احدها الذي جعل لتوليد الرطوبة النافعة

من المني واللبن واللعاب كما تقدم الثاني الذي جعل لحشو المواضع الخالية وليكون وطاء للعروق والاعصاب مثل الغدد الشبيهة بالصنوبرة وهي التي فيما بين البطن الاوسط والبطن المؤخر من الدماغ والغدد المعروفة بالتوثة والغدد التي جعلت مع هذه المنافع لتقبل الفضول المنصبة من الاعضاء الدافعة لها بمنزلة الغدد التي تحت الابطين والاربيتين وخلف الاذنين والعنق الثالث الغدد التي في المرابض وهي الجداول التي حول الامعاء فانه لما كانت العروق المنبعثة من الكبد الى الامعاء تنقسم هناك حول الامعاء وكان الشريان الذي يخرج من القلب ايضا الى اسفل ينقسم منه اجزاء كثيرة مع هذا العرق ايضا وكذلك الجزء من العصبة التي ينقسم حول الامعاء ينقسم كتقسيم الاوردة والشرايين ثم ينضاف الى هذه الشعب المجاري التي ينصب فيها المرار من المرارة الى الامعاء وكان مصير هذه كلها الى هذه المواضع غير حريز ولا وثيق اقتضت حكمة الصانع سبحانه ان جعل تحتها لحما غدديا وجعل تلك الغدد حشوا بينها ودايرة حواليها لئلا تتزعزع ولا ينهتك ولا ينقطع عند الحركة الشديدة وجعل هذا اللحم الغددي لينا ليحسن كونه وطاء لهذه الاوعية كانت بحاله متى عرض لها ضغطة غاصت فيه ولم يعرض لها من ذلك هتك ولا فسخ واما الغدد الشبيهة بالصنوبرة فهي موضوعة على ابتداء المجرى الذي فيما بين البطن الاوسط والبطن المؤخر من الدماغ وهي في شكلها شبيهة بالصنوبرة ومنفعتها ان تكون حشوا لاقسام الاوردة التي من اشتباكها تولدت المشيمة التي للبطنين المقدمين من الدماغ وان يكون دعامة وسنادا لها واما الغدد المعروفة بالتوثة فهي غدد كبيرة وقيل غدة كبيرة مغروسة في الاجزاء العليا من عظام العنق والحاجة اليها كالحاجة الى المرابض وذلك ان العروق من العرق الصاعد المسمى بالاجوف اذا وصلت الى هذا الموضع اعتمدت وتوكات على هذا اللحم فيما بينها ليكون تلك العروق متمكنة غير متعلقة فينقطع او يزول عن موضعها بسبب حركاتها واما الغدد التي مع هذه المنافع لقبول الفضل فهي التي تحت الابطين والتي في الاربيتين واحتيج اليها لقبول الفضول الردية التي يدفعها القلب اذ كان هذا اللحم ضعيفا وانما خلق كذلك ليقبل ما يصير اليه ولا يمكنه دفعه لضعفه وهو بمنزلة المزبلة التي يطرح فيها الكناسة وفيه منفعة اخرى وهي انه يدعم العروق التي تاتي البدن مارة بهذا الموضع وكذلك الغدد التي في الاربيتين انما خلقت لتقبل ما يدفعه الكبد من الفضل الردي ولتدعم الاعصاب التي

التي اعلى

تاتي الرجلين وتحشو الفرج التي بينها واما الغدد التي عن جنبتي الحلق وعند اصل الاذنين فهي انما خلقت ليقبل الفضل الذي يدفعه الدماغ من نفسه واما الجلد فاعلم انه سبحانه كما جعل على كل عضو غشاء يقيه ويحفظه من الآفات كذلك جعل على ظاهر البدن غطاء لجميع ظاهر البدن يستره ويقيه من الآفات واعلم ان ههنا مباحث الاول نقل عن بعض المشرحين ان الجلد ثلث طبقات وتحت هذه الثلث غشاء رقيق موضوع على اللحم فاذا اخذ الغشاء على الانفراد كان الجلد ثلث طبقات وان اخذ مع الغشاء كان اربع طبقات واقواها ما يلي اللحم فاذا انخدشت الجلدة او انخرقت فاما ان يتخرق الغشاء اللحماني اولا يتخرق فان لم يتخرق جمع الجلد ونبت وان انخرق لا يعود بل الطبيعة تفعل شيئا شبيها بالجلد كما تفعل شيئا شبيها بالعظم عند انكساره وهو الدشبذ والسبب فيه ان الغشاء من الاعضاء الاصلية التي تخلق من المني فلهذا لا يعود واما الطبقات الثلث الفوقانية فهي اعضاء لحمية تعود بعد الزوال الثاني جلد الانسان ارق من غيره والين واقل شعرا واضعف قوة اما رقته ولينه وعدم شعره فلان يكون فيه فضل حس لانه لو كان غليظا صلبا لم يحس بما يلقاه ويماسه ولو كان كثير الشعر لكان ذلك مانعا من الاحساس واما كونه اضعف فليكون منبضا للفضلات التي يدفعها ساير الاعضاء الثالث جعل فيه مسام متقاربة ليخرج منها ما يتحلل من الفضول البخارية الرابع اعلم ان الجلد يختلف من اجزاء في امور خمسة احدها ان جلد الوجه رقيق للحاجة الى الحس واشراق اللون وصفائه والجلد الرقيق في هذا المعنى اوفق من الغليظ لان ما يتادى من الدم الى الظاهر والجلد رقيق اكثر مما يتادى منه اليه والجلد غليظ وجلد باطن القدم غليظ لان الانسان يحتاج الى المشي على اجسام فيها خشونة وحدة فلو كان رقيقا لتاذى بالمشي عليها وثانيها ان بعض الجلد خلق لينا كجلد الراحة ليكون سريع الانفعال فيقوى على الاحساس بسرعة وبعضه خلق صلبا كجلد باطن القدم لما ذكرنا وهو المشي على الاشياء الصلبة وثالثها ان من الجلد ما هو عديم الشعر كجلد باطن الراحة وباطن القدم للحاجة الى قوة والقوة على الامساك والبعد عن الانزلاق ومنه ما هو كثير الشعر كجلدة الراس للصيانة والحفظ عن المصادمات ورابعها ان من الجلد ما هو متصل بما تحته من الاعضاء اتصال التحام بحيث لا يمكن ان ينسلخ عنه ومنه ما ليس كذلك والاول مثل جلدة الخدين وجلد الجبهة والشفتين والجلدة التي في

طرف المقعدة فان الجلد في هذه المواضع ملتصق التصاق التحام بالعضلة وكذلك جلدة الراحة متصلة ملتحمة بالوتر المبسوط على بعض الراحة الثاني جلد غير هذه المواضع فانه يمكن ان ينسلخ عما تحته بسهولة وخامسها ان جلدة الراس ابرد وارطب لكونها محاذية للدماغ ولكن البخارات الصاعدة اليها وحرارة الهواء والشمس تعرض لها بسبب لطافتها واسخن جلود البدن ما يحاذي القلب والمحاذي للطحال يكون اقل حرارة والمحاذي للبطن حار رطب لكونها محاذيا للثرب ولعل بعض الجهال يعيب الكلام على هذه المراتب ويعتقدها عارية عن الفايدة وليس كذلك وذلك لان الطبيب اذا اراد التضميد والتمريخ او الشق عرف كيفية الحال فيه واسع بها فان الجلد الخشن بالطبع حاجته الى التليين اكثر مما يحتاج اليه الجلد الناعم وصاحب الجلد المتخلخل الواسع المسام يحتاج الى المسخن لا المبرد مما يحتاج اليه من كان جلده بالعكس من ذلك فاذن معرفة هذه المباحث الشريفة مشتملة على الفوايد الكثيرة واما الظفر فان كان من العظام فيكون قد ذكره لدخوله فيها وان لم يكن منها فنقول انه جسم عظامي موصول بالسلاميات الاخيرة من الاصابع مربوط مع اللحم والجلد برباطات من جنس الاوتار وقد يصير الى الظفر عصب ووريد وشريانات يودي اليه الحس والغذاء الا ان غذاءه ليس ينميه مثل ساير الاعضاء في الجهات الثلث ولكن ينميه في الطول فقط دايما فان قيل وما منفعة الظفر في اليد قلنا ذكر جالينوس فيه منفعتين احدهما امساك الاشياء الصغيرة ولقطها وذلك لان الانسان اذا اراد ان يمسك شيئا صغيرا فالمسئول يضغط اطراف الاصابع ويقلبها الى خلف لولا الظفر وثانيتها الانتفاع به في الحك والقشر والحكة والنتف والشق فان قيل ولم جعل مستديرا قلنا لان المستدير ابعد عن الآفات من غيره من الاشكال فان قيل ولم جعل من عظام لينة قلنا ليصان عن الاجرام التي تصل اليها من خارج فلا تنكسر بسهولة كما هو حال الاجسام المفرطة في اليبس فان قيل ولم جعل دايم النشو قلنا لانه يعرض له الانحكاك والانجراد فجعل دايم النشو ليتدارك به ما فات فان قيل ولم جعل اللحم مطيفا به من جميع الجوانب الا الجانب الاعلى قلنا لزيادة الحفظ ولم يجعل ذلك من الجانب الاعلى فيبطل فايدتها وهي الحك والجرد والقشر واما الدشبذ فقد عرفته في اثناء الكلام واما الشعر فالكلام فيه يشتمل على مباحث لا يمكن استقصاؤها ههنا وسنتكلم عليه عند الكلام في الامزجة ان شاء الله تعالى واعلم ان الكلام قد طال بعض الطول فلنذكر ان

علاية

حاصل الاعضاء من راس ليسهل الحفظ فنقول العضو اما مفرد واما مركب والمفرد
اقساما هذه العظم والغضروف والعصب والرباط والوتر والوريد والشريان والغشاء
واللحم الاحمر والشحم والسمين والغدد والظفر والدشبذ والشعر ثم المفرد اما ان يكون مؤلفا
من مفردات او لا يكون كذلك والاول على قسمين منها ما يحدث عن تركيب العصب والرباط
وهو ارابعة الوتر والوريد والشريان والغشاء ومنها ما يحدث عن تركيب العصب واللحم
وهو الجلد والثاني وهو باقي الاقسام واما المركب فاما ان يكون مؤلفا من الاعضاء
المفردة او من المركبة والاول هو مثل العضل والمعدة والكبد والقلب والريه والثاني مثل
الراس فانه مركب من العين والاذن والدماغ والوجه وكلها مركبة واعلم ان من الاعضاء الآلية
منها اولية كالعضل ومنها ثانية كالاصبع ومنها ثالثة كالكف ومنها رابعة كجملة اليد وقد
علمت ان الاولين قسموا البدن الى سبعة اجزاء آلية فلا حاجة الى اعادته فهذا جملة الكلام
على الاعضاء على سبيل الاختصار

المبحث الخامس في تقسيم الاعضاء بحسب القوى

قال رحمه الله **وكل عضو فله في نفسه قوة غريزية بها** اى بتلك القوة **يتم له** اى لذلك
العضو **امر التغذى** اى الجارى على المجرى الطبيعى على ما نبين من سيأتي وكلامه وفي هذه العبارة
نظر لانها صريحة في ان القوى التي بها يتم للاعضاء امر التغذى غير آتية اليها من الكبد بل
استحقتها بمزاج انفسها لان القوة الغريزية التي للعضو في نفسه لا يكون آتية من عضو
آخر ان اريد بالغريزية ما هي صريحة فيه وهو القوة المنبعثة عن نفس العضو وان اريد
بها الحاصلة في العضو لا من خارج البدن بل في اول الخلقة عن المني استقام **وذلك** اى وما
يتم له بها امر التغذى الجارى على المجرى الطبيعى **هو جذب الغذاء** لانه لا ينجذب بنفسه الى العضو
وامساكه اى ريثما تتم فيه المغيرة والاسالة وما قيله **وتشبيهه** اى تشبيه الغذاء بالعضو
لونا وقواما **والصاقه** اى الصاق الغذاء به ايضا والا لم يخلف عليه عوض ما تحلل منه **ودفع
الفضل** والا بقى كلا على القوة والعضو وعلى التقادير لا يكون التغذى جاريا على المجرى الطبيعى
والكلام فيه لان الطبيعى هو الذي لا يتم الا بهذه الاربعة لا غير الطبيعى فانه قد يتم بدون الامساك
كما في زلق الامعاء وبدون التشبيه كما في البرص وبدون الالصاق كما في الترهل وبدون دفع
الفضل كما في القولنج واما التغذى الجارى على المجرى الطبيعى فانما يتم بالثلثة وبدفع الفضل انما
لانه ما لم ينفذ عن العضو ما في الغذاء الوارد عن تغذيته لحيلولته بين الغذاء والعضو وربما

اغتذى العضو بالفضل للضرورة ولكنه اغتذاء ردى كما قد يغتذى الحيوان عند الضرورة
بالحشائش الرديه والكلام في الاغتذاء الجيد فظهر ان دفع الفضل من متممات التغذى
الجارى على المجرى الطبيعى الذي هو مراد الشيخ كما بيّنا وبما ذكرنا من كون المراد بالتغذى
الطبيعى منه اندفع اعتراض ابن النفيس وهو ان دفع الفضل متاخر عن تمام التغذى فلو كان
من متمماته لما تم دونه لكنه يتم دونه لانا لا نسلم ان الطبيعى الذي الكلام فيه يتم دونه والذى
يتم دونه هو غير الطبيعى وهو بمعزل عن نظرنا فان قيل ليس في اللفظ ما يدل على ان المراد
بالتغذى هو الجارى على المجرى الطبيعى سلمناه لكن دفع الفضل متاخر عن تمام التغذى
على المجرى الطبيعى بالضرورة فيتم التغذى على المجرى الطبيعى دونه ولكن لا يتم استمرار التغذى
على المجرى الطبيعى دونه وليس في الكلام ما يدل عليه فيرد اعتراضه قلنا لا مخلص عنه الا ان
يقال ان لفظه ذلك في قوله وذلك اشارة الى امر التغذى لا الى ما يتم له به امر التغذى
والمراد بامر التغذى ما يتعلق به وهو اعم من ان يكون من توابعه التي يتوقف وجوده عليه
او من لواحقه التي يتوقف استمراره عليه وعلى هذا يندفع اعتراضه واما اعتراضه الآخر
وهو ان دفع الفضل ليس من متممات الاغتذاء لقول الشيخ في القوى المخدومة والغاذية
يتم افعالها بافعال جزئية بها تحصيل البدل والتشبيه والالصاق فنساقط ايضا الادراج
دفع الفضل في الالصاق والتشبيه لانهما لا يتمان بدونه على ما سبق تقريره **ثم تختلف الاعضاء
فبعضها له الى** اى مع كقوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالهم وكقولهم
الذود الى الذود ابل اى مع الذود **هذه القوة قوة تصير منه الى غيره وبعضها ليس له ذلك
من وجه آخر فبعضها له الى هذه القوة** اى مع هذه القوة **قوة تصير اليه من غيره وبعضها
ليس له ذلك** فان قيل القوة اما ان تكون صورة او عرضا وعلى التقديرين فانتقالها عن
محلها محال فما المعنى بصيرورة القوة من عضو الى عضو قلنا ان القوة تتعلق اول تعلقها
بالروح الحاملة لتلك القوة فاذا كان العضو منبعا لتلك الروح الحاملة للقوة فاذا انتقلت
الروح من ذلك العضو الى غيره صح القول بان القوة صارت من ذلك العضو الى غيره لانتقال
محلها منه اليه مع عدم مفارقتها لمحلها **فاذا تركبت** اى الاعتبارات المذكورة حدثت
تراكيب اربعة هي الحاصلة من ضرب اثنين اعني الاعطاء والقبول في نفسها ولذلك قال
حدث عضو قابل معط المراد من المعطى ان يكون المبدأ الفاعلى للروح الحاملة لتلك

القوة التي تصير الى العضو القابل على الوجه الذي ذكرنا والمبدأ القابلى للنفس التي تفيض
تلك القوة على الروح وهذا اعني كون العضو معطيا لعضو آخر قوة اخص من كون العضو
رئيسا لان الرئيس عندهم هو ما كان كذلك اى مبدأ فاعليا للروح وقابليا للنفس
من غير اشتراط صيرورة القوة التي له الى عضو آخر ولهذا فان الانثيين من الاعضاء
الرئيسة وليس من الاعضاء المعطية لغيره قوة **وعضو معط غير قابل وعضو قابل
غير معط وعضو لا قابل ولا معط اما العضو القابل المعطى فلم يشك في وجوده
فان الكبد والدماغ اجمعوا على ان كل واحد منهما يقبل قوة الحيوة** وانما اشعرها
بقوله **والحرارة الغريزية والروح من القلب** ح انهما ليستا بقوتين لانهما
تابعتان لقوة الحيوة **وكل واحد منهما** اى من الدماغ والكبد **ايضا مبدأ
قوة يعطيها غيره اما الدماغ فمبدأ الحس عند قوم** وهم الاطباء **مطلقا** لانه
عندهم مبدأ لقوة الحس ولفعل الحس معا **وعند قوم** وهم الحكماء **لا مطلقا** لانه عندهم
مبدأ لفعل الحس دون قوته **والكبد مبدأ للتغذية عند قوم** وهم الاطباء **مطلقا**
لانها عندهم مبدأ القوة التغذية ولفعل التغذية معا **وعند قوم** وهم الحكماء **لا مطلقا**
لانها عندهم مبدأ الفعل التغذية دون قوتها وتحقيق محل النزاع ههنا ان شيعة المعلم
الاول يعتقدون ان الروح قبل وصوله الى الدماغ يكون فيه قوة الحس لكن صدور الحس
بالفعل انما يكن بعد تعديل مزاجه في الدماغ فيكون الدماغ عندهم مبدأ لصدور
الحس لا لنفس قوة الحس وكذلك الروح انما ينفذ من القلب الى الكبد فالكبد عندهم مبدأ
لصدور التغذية بالفعل لا لنفس قوة التغذية واما جالينوس وشيعته فمذهبهم ان
الروح ما لم يستحل في الدماغ لم يكن فيه قوة الحس وكذلك الكبد ما لم يستحل الروح فيها
لم يكن فيه التغذية فيكون الدماغ عندهم مع كونه مبدأ لصدور افعال الحس كذلك هو عندهم
مبدأ لقوة الحس وكذلك الكبد مع كونها عندهم مبدأ لصدور افعال التغذية كذلك
هي عندهم مبدأ القوة التغذية ايضا فالنزاع ليس الا في كون الدماغ هل هو مبدأ
لقوة الحس والكبد لقوة التغذية او ليس كذلك واما صدور الفعل فقد اتفقوا على
كون الدماغ والكبد مبدأين لذلك فقد اجمعوا اذن على ان كل واحد منهما عضو معط
لكن عند الاطباء مطلقا اى للفعل والقوة معا وعند الفلاسفة لا مطلقا اى للفعل

دون القوة ولا خلاف عندهم في ان كل واحد منهما قابل لقوة الحيوة من القلب فقد وقع
الاجماع بينهم اذن على ان كل واحد من الدماغ والكبد قابل ومعط هذا تقرير كلامه
على ما قرره القرشى والمسيحى والمصرى فان قيل في الكلام نظر من وجوه ثلثة احدها
ان من يقول بان القوى التي يتم بها للاعضاء امر التغذى غير آتية من الكبد
وانما استحقتها بمزاج انفسها من واهب الصور لا يكون الكبد عنده معطية البتة
فلا يكون الاجماع قد وقع على ان الكبد قابلة ومعطية وثانيها ان الدماغ والكبد
عند الفلاسفة مبادئ لصدور الفعل فقط لا للقوة فلم يقع الاجماع على انهما معطيان
لغيرهما قوة ولا يلزم من قولنا ان الدماغ مبدأ الحس والكبد مبدأ التغذية ان
يكونا مبدأين لقوتها لجواز ان يكونا مبدأين لفعلها وثالثها ان الدماغ كما انه
مبدأ الحس كذلك هو مبدأ الحركة الارادية فلم خصص الشيخ الحس بالذكر دون
الحركة قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان المراد بهذا الاجماع الواقع بين اصحاب
جالينوس واصحاب المعلم الاول ارسطو لان هذه المباحث اكثرها لى فعة بينهم
واما عن الثاني فقال المسيحى الاجماع المذكور ليس عائدا الى مبدائية كل واحد من الاعضاء
المذكورة للقوى المذكورة بل هو عائد الى قبول الدماغ والكبد للحيوة والحرارة
الغريزية والروح من القلب وهو هذر على ما لا يخفى وقال السامرى كما ان كل
واحد من الدماغ والكبد شرط لصدور الفعل عن القوى لا حصولها على الراى
الحق كذلك هو ايضا اصل بان في نفوذ القوى منه الى سائر الاعضاء فصار الدماغ
وكذا الكبد مبدأ لهذه القوى اما بذاته على راى الطب واما بعد القلب على راى
الفيلسوف وهو ايضا هذر لانهما ليسا مبدأين لهذه القوى على راى الفيلسوف
بل مبدأين لظهور افعالها اللهم الا بالتفسير الذي سنشير اليه وقال القرشى ليس
يحضرني الآن جواب عنه وقد انصف من نفسه رحمه الله اذ لا تنفصى عن هذا
السوال بعد تفسير مبدأ الحس والتغذية مطلقا ولا مطلقا بما ذكروا اذ على التقدير
على هذا التفسير لا يكون الدماغ والكبد مبدأين لقوتين لا مطلقا ولا غير مطلق بل
مبدأين لفعل القوتين نعم لو فسر مبدأ القوة مطلقا بما يكون مبدأ فاعليا للروح
الحاملة لتلك القوة ومبدأ قابليا لذلك الروح وقابليا لظهور آثار تلك القوة

او فسر المبدا المبدا المطلق بما يكون القوة فيه غير آتية اليه من عضو آخر وغير المطلق بما يكون من عضو آخر استفادة لكون الدماغ والكبد على هذين التفسيرين مبدأين لقوى الحس والتغذية ولكن لا مطلقا وعلى هذا يكون المراد بالحس والتغذية قوتهما لا فعلهما واما عن الثالث فلان الاستدلال انما يكون بشيء ظاهر والحركة الارادية ليست بظاهرة الصدور عن الدماغ بخلاف الحس فان البصر والسمع والشم ظاهر انها صادرة عن الدماغ على ما لا يخفى واما المصري فلم ينتبه بشيء من هذه الاسولة الثلثة واما العضو القابل الغير المعطي فلا شك في وجوده ابعد مثل اللحم الغير قابل لقوة الحس والحيوة وليس هو مبدا القوة يعطيها غيره بوجه وهو ظاهر غني عن الشرح واما القسمان الاخران اي المعطي الغير القابل والذي لا يكون معطيا ولا قابلا فاختلف في احدهما وهو المعطي الغير القابل بين الاطباء مع الكبير من الفلاسفة وهو ارسطو فقال الكبير من الفلاسفة ان هذا العضو هو القلب وهو الاصل الاول لكل قوة اي لنفس كل قوة سواء كانت ظاهرة الفعل كقوة الحيوة او غير ظاهرة الفعل كقوى الحس والتغذية ولهذا قيد بالاصل الاول لان القلب اصل اول لنفس القوى دون آثارها فان الاصل الاول لظهور آثار الجميع ليس هو القلب بل الاصل الاول لظهور آثار قوى الحس والتغذية هو الدماغ والكبد وهو يعطي سائر الاعضاء كلها القوى التي تغذو والتي تحيي والتي تدرك او تحرك فان قيل الشيخ الآن في بيان ان المعلم الاول اعني كبير الفلاسفة يرى ان القلب يعطي ولا وما نقل عنه انما يفيد انه معط وهذا مما لا نزاع فيه وايضا المعلم الاول لا يقول بوجود القوة الحيوانية كما يقول بها الطبيب فكيف يقول ان القلب يعطي سائر الاعضاء القوة التي تحيي قلنا الجواب عن الاول ان كون القلب معطيا لجميع القوى يلزم منه ان لا يكون قابلا لانا بينا ان المعطي هو الذي يصدر عنه الى غيره من الاعضاء قوة هو هو مولد للروح التي تقوم بها تلك القوة والنفس التي تفيض تلك القوة على الروح متعلقة به ويلزم من ذلك ان لا يكون قابلا لها لان القابل هو الذي يستفيد القوة من عضو بهذه الصفة وعن الثاني ان المعلم وان كان لا يقول بوجود قوة زائدة تسمى قوة حيوانية لكنه يقول ان القلب يعطي جميع القوى وكان الشيخ يقول لو كان لهذه القوة وجود على ما يقول بها الاطباء لكان القلب معطيا لها واما الاطباء وقوم من اوائل الفلاسفة فقد فرقوا هذه القوى اي الحيوانية والنفسانية والطبيعية في الاعضاء اي القلب والدماغ والكبد ولم يقولوا بعضو معط غير قابل بل قالوا ان لكل جنس من هذه القوى

عضوا رئيسا هو مبدا واصل له فالقلب مبدا للقوة الحيوانية ومحتاج الى الدماغ في ايصال القوى النفسانية والى الكبد في ايصال القوى الطبيعية والدماغ مبدأ القوى النفسانية ومحتاج الى القلب في ايصال القوى الحيوانية والى الكبد في ايصال القوى الطبيعية والكبد مبدا القوى الطبيعية ومحتاجة الى القلب في ايصال القوى الحيوانية والى الدماغ في ايصال القوى النفسانية وقوله اي قول كبير الفلاسفة عند التحقيق والتدقيق اصح وقول الاطباء في بادي النظر اظهر اعلم ان المذاهب المشهورة في مبادي هذه القوى الثلث احدها مذهب الاطباء وهو ان الروح الحيواني اذا صعد الى الدماغ فعل فيه نوع تغيير يستعد به لقبول قوة نفسانية ثم تصدر افعالها عنها وكذلك الكلام في الروح النافذ الى الكبد وثانيها المذهب الذي ذكره الشيخ في الفصل السابع من المقالة الثانية عشرة من حيوان الشفاء ان الروح التي تاتي الدماغ من القلب صالحة في جوهرها لافعال آخر مثل التغذية والتنمية وغير ذلك فاذا اعتدلت في الدماغ بطل استعداده لتلك القوى فصار غير غاذ وغير منم وانفرد بفعل واحد لئلا يرادف عليه الاعمال ويشغله بعضها عن بعض وكذلك اذا صار الى الكبد ابطل مزاجها عنها الاستعداد لقبول الحركة والحس مخصصا بفعل التغذية وفي هذا تصريح بان الدماغ يبطل جميع ما في الروح من القوى خلا قوة الحس والحركة والكبد جميع ما فيه منها ما عدا التغذية وثالثها المذهب الذي ذكره الشيخ في الفصل الثامن من المقالة الخامسة من علم النفس من طبيعيات الشفاء ان الروح الصاعد الى الدماغ والنافذ الى الكبد فيه القوى جميعها لكن ظهور افعالها موقوف على ورودها الى هذين العضوين وهذا الذي اختاره في القانون ولهذا اي وللاشعار بان هذه المذاهب هو الذي اختاره رجح قول المعلم على قول الاطباء فهذه هي المذاهب المشهورة في هذه المسئلة وقد جرى فيها بين شيعة المعلم الاول وجالينوس وتباعه كلام طويل ذكره في هذا ونبين ان الحق في هذه المسئلة ما ذهب اليه المعلم اما احتجاجات الاطباء على صحة مذهبهم فقد تحيلنا في جمعها فكان احد عشر وجها احدها ان كل عاقل يعلم يقينا ان القوة حيث الآلة المعدة لها وقد ثبت بالتشريح ان الاعصاب نابتة من الدماغ والاوردة من الكبد فالقوة النفسانية منبعثة من الدماغ والطبيعية من الكبد الثاني ان القوة حيث ظهور الفعل فلو كان القلب مبدا للقوى لظهرت افعالها عنه للقطع بان الافعال النفسانية صادرة من الدماغ والطبيعية من الكبد الثالث لو كانت القوى المذكورة

موجودة في الروح قبل صعودها الى الدماغ لكان وجودها فيه مع عدم ظهور افعالها عبثا ومعطلا فان الفايدة في وجودها ظهور الفعل الرابع ان القوة حيث الآلة المعدة لها اعظم واغلظ وذلك لكثرة الروح في المعدن وتوفره وترى حال العروق والاعصاب عند الدماغ وعند الكبد كذلك وعند القلب بخلافه على ما شوهد بالتشريح الخامس لو كان هو المبدا لجميع هذه القوى لتضررت افعال الكبد والدماغ بتضرره لكنا نرى تضررها متاخرا عن ضرره فانه قد يحدث به علل مثل الخفقان وغيره ويتولد الدم ونفوذ القوة الحساسة والحركة على ما ينبغي وقد يتبعه ضررها لكن لا على انه مبدا لما فيهما بل لاحتياجهما اليه في الحرارة الغريزية التي هي آلة كل قوة السادس لو كان القلب هو المفيد لغيره قوة الحس والحركة وغير ذلك من القوى الطبيعية لكان هو في هذه الافعال اتم واكمل فان الذي يفيد لغيره قوة هو بتلك القوة اولى لكنا نعرف يقينا انا لا نحس ولا نتحرك ولا نتفكر بالقلب بل بالدماغ وكذلك القول في القوى الطبيعية السابع لو كان القلب هو المبدا لجميع القوى لزم منه انه متى وقع خلل في افعالها ان يعالج القلب دون الدماغ والكبد ولما لم يكن كذلك على ما يدل عليه المعالجات الطبية علمنا ان القلب ليس هو المبدا لجميع القوى الثامن لو كان القلب هو المبدا لساير القوى لزم منه انه متى تضرر الدماغ والكبد ان لا يتضرر شيء من افعال القوى لسلامة مبداها وهو القلب ولما لم يكن كذلك علمنا ان القلب ليس هو المبدا لها التاسع ان استعداد الروح القلبي لجميع القوى اما ان يكون استعدادا واحدا او لا يكون فان كان الاول لزم منه صدور جملة القوى والافعال في القلب وفي العضوين الرئيسين او بطلانها جميعا لانه ليس صدور احد الافعال والقوى اولى من صدور الباقي لان الاستعداد واحد وان كان الثاني لزم منه بطلان كون جميعها في القلب لانه لا يصدر عنه في القلب من القوى والافعال الا المناسب في الاستعداد وكذلك عند صعوده الى الدماغ ونفوذه الى الكبد وهو المطلوب العاشر ان القول بوجود القوى في الارواح ثم بطلانها في احد العضوين مع حاجته اليها واتيانها اليه من جهة اخرى عادم الحكمة فان الدماغ مثلا يحتاج الى القوة الغاذية فعند ما يصل اليه الروح من القلب والقوة الغاذية حاصلة فما الفايدة في ابطالها منه واخذها من جهة اخرى الحادي عشر الروح الصاعد الى الدماغ او النافذ الى الكبد اما ان يكون قد استحال لبطلان بعض القوى او لصدور الفعل المنسوب الى العضو المحيل الى مزاج مناسب لمزاج الروح

القلبي الذي به استعد لقبول جملة القوى او الى مزاج مباين مخالف فان كان الاول لزم منه بقاء كل القوى في الدماغ والكبد وظهور آثارها في هذين العضوين لا بنا الثاني من المزاجين وهذا محال لانه يلزم منه انه اذا تضرر احد الاعضاء الرئيسة ان لا يبطل شيء من القوى والافعال لقيام الباقي بذلك وان كان الثاني لزم منه بطلان جملة القوى في الكبد والدماغ وحصول قوة اخرى وهي المنسوبة الى العضو المحيل وهو المطلوب فهذه هي الوجوه التي يمكن ان تورد من جانب الاطباء بعد التنقيح والتهذيب والتوجيه والجواب عن الاول انا لا نسلم ان القوة حيث الآلة المعدة لها ولئن سلمنا فلا نسلم ان الاعصاب نابتة من الدماغ والاوردة من الكبد بل اما نابتة من القلب كما هو مذهب المعلم الاول او غير نابتة من شيء كما هو مذهب المختار على ما سبق الاشارة اليها في مبحث منابت الاعصاب والاوردة وما هو المختار فيه وعن الثاني انا لا نسلم ان القوة حيث ظهور الفعل ان اريد به ان مبدا القوة حيث ظهور الفعل فانه عين النزاع وان اريد به ان وجود القوة حيث ظهور الفعل فهو مسلم وهو عين مذهبنا بان يكون افعال القوتين ظاهرة في الدماغ والكبد والقوتان موجودتان فيهما من غير ان يكونا مبدأين لها وعن الثالث لا نسلم ان وجود القوة في الروح مع عدم فعلها عبث اذ له فايدة ظاهرة يحتاج اليها وهي كون الروح مستعدا لصدور افعال الحس والحركة والتغذية منه في الدماغ والاشكال ان جميع هذا بالقوى التي فيه سلمنا انه عبث لكن هذا يلزمكم في الشواعر الخمس التي في الدماغ فان قواها موجودة فيه مع عدم ظهور الفعل عنها فيه وعن الرابع انا لا نسلم ان القوة حيث الآلة المعدة اعظم لما بينا فيما سبق في مبحث منابت الاعصاب والاوردة من ان الغلظ والدقة تابعان للقوة المقصودة فانها حيث استوجبت تغليظ الآلة جذبت اليها من الاصل مادة لتغليظها وان استوجبت الدقة دققتها ولما كان القلب هو العضو الرئيس على الاطلاق دقق مبادي الالات عنده لئلا تزاحمه وتضيق المكان عليه وتوذيه ولئن سلمنا ذلك لزم منه ان يكون العين مبدا القوة الباصرة فان العصبة المجوفة عندها اغلظ واعظم مما هي عند الدماغ وذلك محال وعن الخامس انا لا نسلم تاخر ضرر افعال الكبد والدماغ عن ضرر القلب اما ان كان ضرر القلب قويا فبالاجماع واما ان كان ضعيفا فلانه لا بد وان يتبعها ضرر وان كان خفيا لا يدركه الحس لضعفه وعدم ادراك الشيء لا يدل على عدم وجوده وهذا بخلاف الدماغ والكبد فانهما عند ما يتضرران لا ينال القلب منهما آفة كما لا ينال اليد منه وان ناله منهما ضرر فليس لذلك

والكبد م

لكونهما مشبهين بالجذر منها القلب على ما الكبد فبامدادها له بالدم واما الدماغ فبفعل
الحس والحركة اللذين لا يظهران الا فيه وعن السادس انا لا نسلم ان القلب لو كان مفيد
القوى لغيره لكان هو في تلك الافعال اتم من غيره والا لكان الدماغ اتم من المشاعر الخمس
في افعالها ولزم انه متى حدثت آفة في احد الحواس الظاهرة وكانت تلك الآفة خاصة بها ان
لا يبطل شيء من الافعال فيكون الاعمى بصيرا والاصم سميعا وذلك محال وان قالوا معنى
قولنا هذا انه يكون اتم واكمل في قواه التي يعطيها غيره ما يكون القوة في القلب اكمل منه
لا اظهر فعلا لتوقفه على شرط قلنا مسلم وحو وعن السابع انا لا نسلم ان القلب لو
كان هو المفيد لساير القوى لوجب علاجه دون علاج الكبد والدماغ عند اختلال افعال
القوى بل الواجب علاجهما من غير ان يهمل جانب القلب لان شرط صدور الفعل وظهوره
على ما ينبغي صحة مزاجهما واذا انتفى صحتهما نعالجهما لكونهما شرطين في صدور الفعل لا لكونهما
مبدأين للقوتين كما نعالج الرطوبة الجليدية عند حصول الآفة في العين فانا نعالجها
لا لانها مبدأ للقوة الباصرة بل لكونها شرطا في حصول ظهور الفعل من غير ان يهمل جانب
الدماغ بالكلية في المعالجة كذلك حالنا فيما ذكرنا وقال القرشي انما لا نقصد القلب
بالعلاج لان القلب لا يتصور ان يبطل كونه مبدأ لهذه القوى الا اذا انقطع التعلق بينه
وبين النفس وذلك هو الموت فيه نظر ويمكن ان يتم ويقال واذا لم يتصور بطلان كون القلب
مبدأ القوى فبطلان الفعل لا يكون ببطلان المبدأ بل ببطلان الآلة عن صلوح ظهور
افعال القوى والمعالجة متوجهة الى ضعف الآلة لا الى مبدأ القوة لذلك وعن الثامن
انا لا نسلم ان القلب لو كان هو المفيد لساير القوى لما تضرر شيء من الافعال بتضرر الكبد والدماغ
لان كل واحد منهما شرط والشرط اذا تغير تغير المشروط كحال الرطوبة الجليدية في البصر وعن
التاسع انا لا نسلم ان استعداد الروح القلبي لقبول جملة القوى لو لم يكن استعدادا واحدا
لزم بطلان بعض القوى في القلب والكبد والدماغ وان لا يصدر منها الا المناسب له في الاستعداد
فان لزوم بطلان غير المناسب لاستعداده ليس بصحيح فانا لو فرضنا ان مزاجه مبطل لذلك
لابطل القلب افعال القوى النفسانية الواصلة اليه من الدماغ فلم يكن حساسا ولو ابطل الدماغ
القوة الحيوانية الواصلة اليه من القلب فلم يكن حيا وكذلك الكبد فلم يكن فيها حيوة ولا حس
ولا حركة وذلك محال بل الذي يلزم من ذلك انه لا يصدر عن غيره القوة المناسبة لاستعداد

غيرها

القلب

القلب فعل وهو المطلوب فان مزاج العضو الصاير اليه القوة الحيوانية هو المرجح لصدور الفعل
عن القوة المناسبة له ولا نسلم ايضا الشق الاول من الترديد وهو انه ان كان استعداد
الروح القلبي لجميع القوى واحدا لزم منه صدور جملة القوى والافعال في القلب وفي العضوين
الرئيسين الاخرين لجواز ان يكون استعدادا واحدا به يقتضي الروح قبول جميع القوى ولكن
في القلب دون غيره لاختصاصه بمزايا ليست لغيره وان لا يقتضي صدور جميع الافعال عن تلك
القوى في القلب لجواز توقف صدورها عنها على شرط وهو وصول الروح الحيواني الى العضوين
الرئيسين وعن العاشر انا لا نسلم ان ابطال الدماغ للقوة الغاذية التي في الروح الحيواني
الصاعد اليه وقبوله الغاذية من الروح الطبيعي الصاعد اليه من الكبد عادم الحكمة بل هو عين
الحكمة لان صدور الفعل عن القوة عند المزاج المناسب له عين الحكمة اما صدورها عنها عند
غير المناسب فهو العادي عن الحكمة لكن مزاج الدماغ فهو العادي عن الحكمة لكن مزاج الدماغ
مناسب لصدور فعل الغاذية الكبدية وغير مناسب لصدور فعل الغاذية القلبية فلذلك
كان الواجب ابطال الغاذية القلبية واثبات الكبدية فان قيل ابطال العضو الرئيس لما
يصل اليه من القوى غير القوة المناسبة لمزاجه ليس الا لمنافاته لها اذ لو كان مناسبا
لها لم يفعل ذلك واذا كان كذلك لزم ان لا تقبل تلك القوى من موضع آخر لما فيه من المنافاة
وحينئذ لا يكون شيء منها فيه القوى الثلث المحتاج اليها في بقاء الحيوة وذلك محال
قلنا لا نسلم انه لو كان كذلك لزم ان لا تقبل تلك لزم ان لا تقبل تلك القوى من موضع
آخر قولهم لما فيه من المنافاة قلنا لا يلزم من منافاة مزاج الدماغ للغاذية القلبية منافاته
الكبدية لتغايرهما صفة لان الكبدية ظاهرة الفعل دون القلبية وايضا المراد من ابطال
مزاج الدماغ للغاذية القلبية انه لا يستعملها لظهور آثارها لان شرط ظهورها وهو
حصول الروح الحيواني في الكبد ثم صعوده لم يحصل بعد ولا استبعاد فيه ولا عجب انا
نرى ان العين لا تستعمل القوة الحساسة والمحركة الواصلتين اليها مع القوة الباصرة وكذلك
كل واحد من الحواس فان الروح الواصل اليها الحامل للقوة الخاصة بها فيه الحس والحركة
مع ان التشريح دل على ان كل واحد من الحواس يأتي اليها اعصاب الحس والحركة وعن الحادي عشر
اما اولا فلان الدليل انما يتم بابطال الشق الاول من الترديد وهو ان يكون الاستحالة لبطلان
بعض القوى ولم يبطل واما ثانيا فلانا لا نسلم انه لو كان استحالة الروح الحيواني

مايدل على ان القلب مبدأ للقوى الطبيعية ومنها

في الدماغ والكبد الى مزاج مخالف لمزاج الروح القلبي مناسب لصدور الفعل المنسوب الى
العضو المحيل منه لزم منه بطلان جملة القوى عن الدماغ والكبد بل اللازم منه ان لا يصدر
فيهما من افعال القوى الا ما يناسب مزاجهما واما احتجاجات المعلم وشيعته المشائين
فمنها ما يدل على ان القلب مبدأ للقوى النفسانية ومنها ما يدل على انه الرئيس على الاطلاق
وانه مبدأ لجميع القوى اما ما يدل على الاول فاربعة احدها ان بعض الحيوانات بلا
وليس لها كبد وربما وجدت كبده في الجانب الايسر واما القلب فلم يشاهد فيه ذلك
البتة على ما ذكره في المقالة الثانية عشر من حيوان الشفاء وهذا يدل على ان القلب
معدن القوى الطبيعية وثانيها ان القوة التي من شأنها احالة الغذاء الى طبيعة
المغتذي هذا القدر كما لها حاصل في القلب لانه معدن الآلة التي يتم بها هذا الفعل
وهي الحرارة الغريزية ولذلك جعلت الشراين مصاحبة للاوردة في جل البدن
استفيد منها حرارة منضجة ولما كان الدم الكبدي قاصرا عن النضج الصالح للتغذية
لم يوجد في البدن عضو يغتذي به بمفرده ولنا من الاعضاء ما يغتذي بالدم القلبي وحده
كالرية ولذلك لما كان الوريد الواصل اليها من جهة الكبد وهو الوريد الشرياني خاليا
من مجاورة الشريان ركب من طبقتين لان ما يحويه دم غليظ القوام ولا شك ان مجرى
هذا متى كان كذلك كان الرائح منه الجزء الحار النضيج وجميع هذا يدل على ان القلب
اولى بمبداية القوة الغاذية من الكبد لان كل عاقل يعلم ان الصانع انما يتصرف
حيث الآلة التي له وثالثها انه ثبت بالتشريح ان القلب اول عضو يخلق ويتميز بعد
تكونه يتكون الكبد ولا شك انه قبل تكونها يحتاج الى الاغتذاء فيكون القوة المتولية
له موجودة فيه ورابعها انه قد ثبت ان القلب مبدأ الاوردة التي هي مسلك لمادة
الاغتذاء واذا كان كذلك كان هو اولى بان يكون هو معدن القوة الغاذية هذا
بناء على ان القلب مبدأ الاوردة وهو مذهب المعلم الاول ويمكن ان يمنع بناء على مذهب
جالينوس او على المذهب المختار واما ما يدل على الثاني فخمسة الاول ان الحس والحركة
متقومان للحيوان مأخوذان في حده وحيث كان الحيوة هناك الحيوان بل الحس والحركة
فحيث كانت الحيوة فهناك والحيوة منبعها القلب على ما ستعرف فالحس والحركة
معدنهما القلب وفيه نظر الثاني ان المزاج المايل اليه الدماغ مضاد للحس والحركة

وكذلك العصب والذي يدل على صحة قوة حس اللحم وزيادته على ما للعصب ولذلك
قيل ان الوجع الخاص بالعصب هو الخدري المتمدد وباللحم هو الضرباني المبرح وما كان
كذلك فليس هو بصالح بان يكون مبدأ للحس والحركة لان مضاد الشيء لا يكون
مبدأ له الثالث ان آلة القوى التي يظن انها نابتة من الدماغ هي نابتة من القلب
واذا كان كذلك فالقلب معدن لما ينفذ في تلك الآلة وفيه منع نباتها من القلب
الرابع ان الظن وجوده وجود الدماغ في زمان التقدم يتحيل ان يقال انه عادم
للحس والحركة وكيف وهو حي وهما متقومان وفيه النظر الخامس ان بعض الحيوانات
كالسرطان عادم للدماغ وليس هو عادما للحيوة ولا للحس والحركة فمبدأهما
حينئذ محل الحيوة وهو القلب لكون حس السرطان بعضو غير الدماغ وان امكن
لكن فيه بعد نظرا الى القضية الاستقرائية واما ما يدل على الثالث فسنة الاول
ما ذكره الامام وقال برهانه مبني على مقدمتين الاولى في بيان ان النفس
الانسانية واحدة فزعم المعلم ذلك اولي فان نفسه عبارة عن هويته
وذاته المخصوصة وكل احد يعلم ببديهة عقله انه واحد فان احتاج هذا الى
برهان فان العلم البديهي وزعم آخرون ان العلم بذلك استدلالي وذكروا فيه وجهين
الاول ان الافعال المختلفة اعني الاحساس والتحريك والشهوة والغضب اما ان يكون
بقوة واحدة والا معنى للنفس الا التي يفعل هذه الافاعيل فاذن النفس واحدة
وان كانت بقوى مختلفة وجب ان لا يكون واحد منها قويا على فعل صاحبه بل لا يمنعه
عن فعله واذا كان كذلك كانت الغضبية لا تنفعل من اللذات ولا الشهوانية من المؤذيات
وكان يجب ان لا يكون بين هذه القوى معاونة ولا مدافعة لان كل قوة اذا كانت مستقلة
بفعل نفسها وكانت غنية عن الاخرى استحال حصول المعاونة والمدافعة لكنهما حاصلتان
اما المدافعة فلان من انصرفت نفسه الى الشهوة لا يمكنه ان يغضب ومن انصرفت نفسه
الى الغضب لا ينفعل عن الشهوة واما المعاونة فلانا نرى ان الاحساس يثير الشهوة وكذا
الغضب لانا نقول لما احسسنا اشتهينا ولما رأينا كذا غضبنا واذا ثبتت المعاونة والمدافعة
لزم ان يكون لهذه القوى مدبر واحد يكون اشتغاله بتدبير البعض داعيا له الى الاشتغال بتدبير
البعض الآخر وما نعا له عن ذلك وهو النفس والوجه الثاني انا نضيف الاحساس والتحريك والشهوة

الى نفسنا ونقول احسسنا وحركنا واشتهينا والذى نضيف اليه هذه الامور اما ان يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا والاول باطل لوجهين الاول ان الاجزاء البدنية دايمة التحلل مع ان هويتنا الشخص واحدة والثانى انا قد نضيف هذه الامور الى نفسنا حال ما نكون غافلين عن جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولا يجوز ان يكون ذلك جسمانيا لانه يجب ان يتبدل عند تبدل الاجزاء البدنية وهويتنا كل شخص باقية من ابتداء وجوده الى انتهائه فعرفنا ان الشئ الذى اضفنا اليه الاحساس والتحريك والشهوة امر واحد ليس بجسم ولا جسمانى والمقدمة الثانية فى ان اول عضو يتكون هو القلب بالمشاهدة والقياس اما المشاهدة فلان اصحاب التشريح عن آخرهم شهدوا ان اول عضو يتكون هو القلب والبرهان فى مثل هذه الدعوى لا يكون ابلغ من المشاهدة واما القياس فلان فى المنى روحا وحرارة قوية وهى التى تخثره وتبيضه ولهذا اذا ضربه البرد يزول خثورته وبياضه ويصير رقيقا مائيا وليست تلك الخثورة الا بسبب ما فيه من الاجزاء الهوائية ولذلك قد يشتد بياضه والمنى يدى الجوهرى ومنه سميت الزهرة زبديه لانها جعلت مبدأ الشهوة وتوليد المنى واذا عرفت ذلك وجب ان يكون اول ما يتكون هو الروح لان اول متكون يجب ان يكون هو الذى تكونه اسهل والحاجة اليه امس وتكون الروح اسهل من تكون العضو فان انقلاب الاجزاء الهوائية الموجودة فى المنى المنعقد فى الرحم روحا اسهل من صيرورتها عضوا والحاجة الى تكون الروح لانبعاث القوة المصورة واستمدادها امس من الحاجة الى العضو فظاهر ان تكون الروح قبل تكون العضو ثم لا يخلو اما ان يكون ذلك الروح الذى هو جسم سيال لا ينحصر بذاته يجمع خاصا او لا يكون ومحال ان يكون الطبيعة تهمل امر هذه الروح حتى يتحرك وهى كيف اتفق فيجب ان يكون اول شئ يتميز من المنى هو الجوهر الروحى وان يجتمع فى موضع واحد ويحيط به ما هو اكثف اجزاء المنى حتى يمنع الروح من التحلل وليس بعض الجوانب بان يكون مجمعا لذلك الروح اولى من الجانب الآخر فاذن لا بد وان يكون مجمع الروح هو الوسط وان يكون ساير الاجزاء محيطة به كالكرة والمشاهدة دلت على ان المنى يصير فى الايام الستة الاول هكذا وذلك المجمع الذى فى الوسط ليس هو الكبد فاذن ذلك المجمع هو الذى اذا استحكم مزاجه كان قلبا فظهر ان اول الاعضاء المكونة هو القلب لا يقال ان الروح هو اول متكون ينافى قولهم ان القلب هو اول متكون لانا نقول لا تنافى بينهما لان القلب اول متكون

لان ما يكون جسمانيا

ان قولهم

من الاعضاء والروح من غير الاعضاء والتحقيق يقتضى ان يكون تكونهما معا لان الروح اذا تولد فى المنى هو كالهواء صار محاطا باجزاء من المنى هى القلب وغلافه ثم قولهم ههنا ان تكون الروح قبل تكون القلب ينافى قولهم بعد هذا ان تكون القلب بعد تكون الروح لكنه لا يضر اذ المقصود هو ان القلب اول عضو يتكون يحصل على التقديرين وايضا ان البدن ما لم يوجد فيه نفسه لا يكون مغتذيا لكن تكونه انما يتم بالحرارة الغريزية فالعضو الذى هو منبع الحرارة الغريزية لا بد وان يتقدم تكونه على تكون العضو الذى هو منبع القوة الغاذية فالقلب اقدم من الكبد ولانه ما لم يصر البدن حيا استحال ان يصير حساسا فالعضو الذى هو منبع القوة الحيوانية لا بد وان يتقدم فى التكون على العضو الذى هو منبع القوة الحساسة فاذن القلب متقدم فى التكون من الدماغ وايضا ان افعال جميع القوى انما يتم بالروح اذا ثبت ان المتعلق الاول للنفس هو الروح ثم الارواح اجسام لطيفة هوائية نارية نافذة فى المسام والمنافذ الضيقة ومعلوم ان تكونها انما هو من الحرارة الغريزية ومنبع الحرارة هو جرم القلب فيكون القلب اذن متقدما على تكون الروح وقد عرفت الحق فيه وتكون الروح اما ان يكون متقدما على تكون الدماغ والكبد واما ان يكون مقارنا فتكونهما يمتنع ان يوجد قبل تكون الروح فانه اى تكونهما بل تكون كل واحد منهما على هذا التقدير يكون معطلا اذ الغرض من وجودهما وصول الروح الحيوانى اليهما ليستحيل فيهما الى مزاج صالح لصدور افعال الحس والتغذية عن القوة التى فيه ولا معطل فى الطبيعة والمتقدم على المتقدم على الشئ او على المقارن للشئ متقدم على ذلك الشئ فالقلب يجب كان لا بد وان يكون تكونه متقدما على تكون الدماغ والكبد واذا ثبتت المقدمتان فلنتكلم فى تحقيق المطلوب ونقول لما ظهر ان التعلق الاول للنفس بالروح والقلب منبع الروح فبان يكون القلب فلا بد وان يتعلق النفس بالقلب بواسطة تعلقها بالروح الذى فيه لكن تكون القلب متقدم على تكون ساير الاعضاء فتعلق النفس به متقدم على تعلقها بساير الاعضاء واذا تعلقت بالقلب صار البدن نفسانيا وانما يتعلق النفس بساير الاعضاء بواسطة القلب فثبت ان الرئيس المطلق هو القلب الثانى ما ذكره القرشى وقال واما حجة المعلم الاول فهى ان النفس واحدة وانها مبدأ لجميع القوى وان اول تعلقها بالاعضاء هو القلب فيلزم ان يكون القلب مبدأ لجميع القوى واما ان النفس واحدة وانها مبدأ لجميع القوى فما يتبين انبائه فى الكتب

تعطى

غاذ ية

الذى

ستة

الطبيعية واما ان اول تعلقها بالاعضاء هو القلب فلان اول عضو يتعلق به النفس هو اول عضو يوجد وذلك هو تجويف القلب وذلك لان القوى انما يكون قيامها بالروح على ما بيناه عن قريب فيحتاج ان يكون الروح اولا وخصوصا وتكونها اسهل لانها جرم بخارى واذا تكون لم يمكن ان يهمل بل لا بد وان يكون فى وسط المنى اذ الطرف مضيعه فيحتاج ان يحدث لها مكان يحويه يخزن فيه وذلك اذا تم تكونه كان هو تجويف القلب فاعلم ان قول القائل من الاطباء ان اول عضو يتكون هو الدماغ وقول ابن زكريا ان اول ما يتكون هو الكبد وقول الشيخ ان اول عضو يتم تكونه هو السرة لا ينافى ما قاله المعلم لجواز ان يكون هذه الاعضاء يتكون قبل القلب ومع ذلك تجويف القلب يسبقها لكن هذه الحجة انما تدل على ان تجويف القلب هو اول عضو يتخذه النفس ويستعمله واما انه مبدأ للقوى فلا تتعرض له البتة ولو كان كون العضو يوجد اولا موجبا للرياسة لكانت السرة اكثر رياسة من القلب لان تمام تكونها قبل تمام تكونه وان كان تجويف القلب اكثر رياسة منها ولكانت الاعضاء مترتبة فى الرياسة بحسب ترتيبها فى الوجود وهذا وان كان قريبا مما ذكره الامام فانما ذكرته لاشتماله على فوايد لم يشتمل عليها كلام الامام وقال الامام فى الطب الكلى وقول بقراط لا ينافى ما ذكرنا لان القلب وان كان تكونه متقدما على ساير الاعضاء الا انه فى اول ما يخلق لا يكون ظاهرا جليا لان مرادنا بالقلب هو الذى يصير مجمعا للارواح وذلك المجمع قد دللنا على انه لا بد وان يكون متقدما فى التكون الا ان صيرورته فى صورة اللحم لا بد وان يكون متاخرا فانه ما لم يصر المنى علقة ثم مضغة لم يصر ذلك الموضع لحما وكذا قول ابن زكريا لان مراده بالقلب هو مجمع الارواح وقد دللنا على انه لا بد وان يكون تكونه متقدما على تكون العضو الغاذى وكذا قول الشيخ لان اول الاعضاء المتخلقة وان كان هو السرة ليتعلق بقعر الرحم فيجذب الجنين منها الغذاء لكن السرة آلة لجذب الغذاء فلا يكون تكونها متاخرا عن القوة الغاذية المتاخرة عن تكون العضو الذى اذا استحكمت خلقته كان كبدا الثالث قد ثبت ان الشراين نابتة من القلب فلذلك صار دالة على احواله فى حالتى الصحة والمرض فاذا ربط شريان من الشراين او امكنا ان نربط اصل الشراين الذى هو الابهر راينا القوة الحيوانية تبطل عما دون الرباط فدل على انه معدن الحيوة وقواها الرابع ثبت بالتشريح ان القلب اول عضو يتكون ويتحرك واخر عضو يسكن عند الموت بان المباشرين للتشريح قد شهد

جماعة منهم انه متى قتل انسان وقطع راسه وجد قلبه يحس ويتحرك ويتميز ويجمع الى ذاته وهذا يدل على انه معدن الحيوة وقواها الخامس ان التجارب الطبية قد شهدت بحصول الورم فى جرم الكبد والدماغ ثم تصحيحهم بروه منهما ولم يشهد برؤه ورم القلب بل قيل انه لا يتعقبه وليس لهذا الحجة الا شرفه وقلة احتماله للآفة فهو اذن الرئيس على الاطلاق ومعدن الحيوة السادس المحل الموجود فيه القلب واعتناء الطبيعة واحتياطها فى امره يدل على انه العضو الرئيس على الاطلاق وانه موضع الحيوة فانه موضوع فى تنور الصدر والصدر والرية محيطة به ثم الاغشية ثم الاضلاع بخلاف الكبد والدماغ اما الدماغ فانه مكشوف وليس فى جعله فى اعلى البنية لذاته بل العينين على ما عرفت والكبد قريبة من مخرج الثفل ومقابلها عضو خسيس بل انها وجدت فى بعض الحيوانات مكان هذا الخسيس او لم توجد بالكلية ولا شك ان هذا يدل على ان القلب هو الرئيس على الاطلاق ولكنه يستخدم الكبد فى تادية الافعال الطبيعية واحالة الغذاء والدماغ فى ظهور الافعال النفسانية وهذه الوجوه الاربعة ذكرها المسيحى وهذه الوجوه الستة فيها نظر اما الاول وهو ما ذكره الامام فلان الوجه الثانى منه لا يدل على ان النفس واحدة اى غير متكثرة بل على انها واحدة اى غير متركبة ان سلم ان ما ليس بجسم ولا جسمانى فهو بسيط وفيه ما فيه وهو انما تصدى لبيان الاول لا الثانى ولكن ان يجاب عنه ويقال مراده بقوله انها واحدة اى بكلا المعنيين حتى يكون غير متكثرة او متركبة لانهم يعتقدون ان فى كل واحد من ساير الاعضاء مبدأ الفيضان تلك القوى فذلك المبدأ اما ان يكون نفسا تامة فيكون النفوس متكثرة او لا يكون نفسا تامة بل جزء نفس فيكون النفس متركبة فكانه قال ان النفس غير متكثرة ولا متركبة اما عند من يقول ان العلم به اولى فللعلم الضرورى الحاصل عند كل احد انه واحد وليس كثيرا ولا مركبا من كثرة واما عند من يقول ان العلم به استدلالى فللوجهين الدالين احدهما على انها غير متكثرة والآخر على انها غير متركبة هكذا قالوا ولكن فى حصول العلم الضرورى بعدم التركيب نظر واما الثانى فلانه انما يتم لو اريد بوحدة النفس ما ذكرنا مع انه ليس فى اللفظ ما يشعر به واما الثالث فلانا لا نسلم ان الشراين نابتة من القلب لما عرفت سلمنا لكن لا نسلم دلالته على ان القلب معدن الحيوة وقواها ان اراد بها الحيوانية وغيرها من النفسانية والطبيعية وان اراد

تعقيجه

روبدل

الحيوانية فقط فهو مسلم لكنه غير مفيد واما الرابع فلان احساس قلب المقتول انما كان
يدل على انه معدن الحس لو لم يكن الاحساس بالحس المستفاد من الدماغ واما الخامس والسادس
فلان قلة احتمال القلب للآفة واعتناء الطبيعة بحفظه لا يدلان على انه الرئيس المطلق
على ما لا يخفى واذا عرفت ذلك فاعلم ان مذهبنا وما استقر عليه رأينا في الاعصاب
والاوردة والشرايين انها غير نابتة من شيء وفي القوى المغذية انها لا تحتاج الى روح
ولا الى كبد وفي تعلق النفس انه ليس بروح ولا بعضو بل بجملة المادة الممتزجة التي حصل
فيها المزاج الانساني الذي هو المعتدل بالاعتدال العرضي او شبيهه ان يوقر ان
العرضي من تكافؤ الاعضاء ولم يخلق بعد الا ما حصل فيه مزاج الروح او الاعضاء
الذي هو خارج عن الاعتدال هذا ولما كانت حجج الاطباء اقرب من حيث الظاهر
وحجج المشائين عند التحقيق قال الشيخ ههنا وقوله عند التحقيق والتدقيق اصح وقول
الاطباء في بادي النظر اظهر وقال في الفصل الاول من القوى ثم اذا فتش عن الواجب
وحقق وجد الامر على ما يراه ارسطاطاليس دونهم وتوجد اقاويلهم منتزعة من
مقدمات مقنعة غير ضرورية انما يتبعون فيها ظاهر الامور كقولهم حيث كان
الفعل فهناك القوة فانه بحسب الظاهر وكذا قولهم للروح قبل حصولها في هذه الاعضاء
لا يصدر عنها هذه الافعال وبعد حصولها فيها يصدر عنها ذلك فدل على ان هذه
الاعضاء مبادئ للقوى التي يصدر عنها الافعال وكذا غيره من الوجوه المذكورة فلكن
كل هذا على ذكرك لئلا تحتاج في فصل القوى الى اعادته ثم اختلف في القسم الآخر اي الذي
لا يكون معطيا ولا قابلا الاطباء فيما بينهم والفلاسفة فيما بينهم لا يقال وجود هذا
القسم محال لان كل عضو فلا بد وان يكون قابلا من القلب الحيوة اما بالقوة الحيوانية على
قول من يقول بها او بشيء آخر على قول الآخرين والا عرض له ما يعرض للعضو الميت من
العفن والفساد لانا نقول هذا الاختلاف انما وقع في القوى الطبيعية لا غير فان القوى
النفسانية يجمعون على عدمها في هذه الاعضاء واما القوى الحيوانية فيستحيل عدمها
فيها لما قيل فذهبت طائفة الى ان العظام واللحم الغير الحساس كلحم الكبد والكلية وفي
بعض النسخ الحساس وهذا اشهر والاول افصح وما اشبهها اي من الاعضاء التي لا حس لها
انما تبقى بقوى فيها تخصها لم تأتها من مبدأ آخر بل استفادتها في اول الكون من واهب

الصور لكنها اي لكن تلك الاعضاء بتلك القوى اي المستفادة من واهب الصور اذا وصل
اليها غذاء وهي كفت اي تلك القوى انفسها اي انفس تلك الاعضاء وهذا اذا نصب انفسها
وان رفع كان فاعل كفت اي كفت انفس تلك الاعضاء بتلك القوى حتى لا تحتاج في تغذيتها
بغذائها الى قوة تأتيها من عضو آخر ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام ان هؤلاء نفوا
عن هذه الاعضاء قبول القوى الطبيعية لا غيرها ما الحيوانية ان كان لها وجود فكلا
فلا هي اي تلك الاعضاء تفيد شيئا آخر قوة منها وهو ظاهر ولا تفيدها عضو قوة
اخرى اي من القوتين الطبيعية والا تنقض بافادة القلب اياها القوة الحيوانية وذهبت
طائفة الى ان تلك ليست تخصها بحيث لم يأتها من مبادئ آخر لكنها اي لكن تلك القوى
فائضة اليها من الكبد او القلب اول الكون ثم استقرت فيها بحيث لو انسد السبيل
بينها وبين الكبد لما اضر بها وهو مذهب جالينوس واعلم ان الذي الجائهم الى هذا البحث
هو انهم لما رأوا ان حصول القوى الطبيعية في الاعضاء ليس كحصول القوى النفسانية
اي على سبيل المدد لانها اذا وصلت الى الاعضاء تخللت واحتاجت الى المدد بخلاف
الطبيعية فانها لا تتحلل بل تبقى اختلفوا فيها وقالوا ان القوى الطبيعية لها
من مبادئ اخر اوانها منها واستقرت فيها اعني بيان سبب الاختلاف هو حسن والطبيب
ليس عليه ان يتبع وفي بعض النسخ ان يتتبع والاول اولى الى المخرج الى الحق من هذين الاختلافين
بالبرهان فليس له الى السبيل من جهة ما هو طبيب لانه من جهة ما هو طبيب انما يبرهن
على ما هو مسئلة من علمه وانما يكون مسئلة من علمه ما ينفعه في حفظ الصحة وازالة المرض والا
لا يكون مسئلة من علمه ولا يجوز له التعرض لاثباته من حيث هو طبيب لو تكلف في اثباته
يكون قد تكلف فضولا مثلا تحقيق هذا الخلاف ليس مسئلة من علمه فانه ليس مما ينفعه في حفظ
الصحة وازالة المرض ولا الجهل به يضره في صناعته ولهذا قال ولا يضره في شيء من
مباحثه واعماله لان حفظ الصحة وازالة المرض لا يختلف بذلك لان ذلك انما يتوجه الى
مبادئ القوى والطبيب من حيث هو طبيب اي الافعال التي تصدر من مبادئ القوى اي ضرر الفعل فيتوجه الى معالجته ولكن يجب ان يعلم
ويعتقد في الاختلاف الاول الذي بين الاطباء والفلاسفة انه لا عليه اي ان هذا
الاختلاف لا يضر الطبيب وان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف سواء كان القلب مبدأ
في الحس والحركة للدماغ والقوة المغذية كما هو مذهب كبير الفلاسفة او لم يكن كما هو

الاطباء فان الدماغ اما بنفسه كما هو مذهب الطبيب واما بعد القلب كما هو مذهب
الحكيم مبدأ للافاعيل النفسانية بالقياس الى سائر الاعضاء والكبد كذلك اي كالقلب
اما بنفسها كما هو مذهب الطبيب واما بعد القلب كما هو مذهب الحكيم مبدأ للافعال
الطبيعية المغذية بالنسبة وفي بعض النسخ بالقياس وهما قريبان الى سائر الاعضاء
معناه ان القلب سواء كان مبدأ لهذه القوى او لم يكن فان هذه الاعضاء مبادئ لصدور
افعالها وحينئذ لا يختلف العلاج على الطبيب لانه انما يتوجه الى مبادئ صدور الافعال
لا الى مبادئ القوى واذا كان الدماغ مبدأ الافاعيل النفسانية اما بذاته او بواسطة
كان اصلاح فعله عند ضرره متوجها الى جهة الدماغ او حفظه على حالته الطبيعية
لان قصد الطبيب في اعماله حيث يكون الفعل ظاهرا وكذلك الكلام في الكبد ويجب ان
يعلم ويعتقد في الاختلاف الثاني اي الذي اختلف فيه الاطباء فيما بينهم والفلاسفة فيما
بينهم انه لا عليه اي ان هذا الاختلاف لا يضر الطبيب وان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف
لا يضر الطبيب وان الطبيب لا يضره هذا الاختلاف سواء كان حصول القوة الغريزية
في مثل العظم اي من اللحم الغير الحساس عند اول الحصول من الكبد او استحقه لمزاجه
نفسه اي استحقه بنفس مزاجه من واهب الصور او لم يكن ولا واحد منهما ولكن الان
يجب ان يعتقد ان تلك القوة اي الغريزية المغذية التي في مثل العظم ليست فائضة
اليه اي الى ذلك العضو من الكبد بحيث لو انسد السبيل بينهما اي بين الكبد وذلك العضو
وكان عند العظم غذاء معد بطل فعله اي فعل العظم في الهضم كما للحس والحركة اذا
انسد العصب الجائي من الدماغ لبطلانها بل تلك القوة صارت غريزية للعظم ما بقي
على مزاجه اعلم ان الطبيب لا يضره في شيء من اعماله ان القوى الطبيعية حاصلة
في العظام من الكبد ومن جهة اخرى بعد ان يعلم ان وصولها ليس على سبيل المدد
كوصول قوة الحس والحركة فانه على سبيل المدد والحق في هذه المسئلة عند الشيخ ان
وصول هذه القوى ليس على سبيل المدد وان حصولها في الاعضاء المذكورة من الكبد
في اول الكون ثم استقرت في جوهرها الا انها استفادتها من واهب الصور بغير
واسطة عضو وانما ذهب اليه لما ثبت عنده ان النفس واحدة وان اول تعلقها بالقلب
وانه العضو الرئيس على الاطلاق ولو قلنا ان القوى المذكورة حاصلة في الاعضاء بغير

الكبد حيث

واسطة القلب لبطل وحدة النفس ورياسة القلب في اعلم ان القائلين بهذا القول لم اجد
لاحد منهم دليلا على صحته سوى ما ذكر من انه لو كان وصول القوى الطبيعية من الكبد
الى ما عداها على سبيل المدد كوصول قوة الحس والحركة من الدماغ الى ما عداه لبطل الغذاء
عند انسداد وريده كما يبطل حسه وحركته عند انسداد عصبه وهذا انما يتم لو
بين نفي التالي وهو ان اللحم لا يبطل اغتذاؤه عند انسداد الوريد الذي بينه وبين الكبد
لكنهم لم يتعرضوا له ويمكن ان يعترض بوجهين احدهما ان اللحم اذا حصل له سدة في المجرى الذي بينه
وبين الكبد ومنعه دم لم يحصل له هزال وذبول كما يحصل له من الخدر عند انسداد عصبه
في الزمان اليسير بل يبقى على ما هو عليه من السمن والزيادة في الاقطار حين ما تنفخ ما عنده
من الدم ثم يحصل له ذلك انه لم ينفتح السدة ولا شك ان احالة المادة الغذائية والتصرف
فيها للاغتذاء والزيادة في الاقطار ليس الا للقوى على ما ستعرفه فالقوى الطبيعية حاصلة
في جوهره مستقرة فيه دون انها ان المادة المحتبسة عنده بعد انسداد وريده لو لم يغتذ
بها العضو ولم تتصرف فيها قواه الطبيعية لعفنت وفسدت والوجود بخلافه
فانا لا نرى يحصل له شيء من ذلك والجواب عن الاول ان مادة الاغتذاء فليبطل لانها
اما دم او هو مع باقي الاخلاط والمادة الحاملة لقوة الحس والحركة لطيفة جدا
ولاجل هذا لم يحصل في مجاريها التي هي الاعصاب منافذ محسوسة ولما كان حالها
كذلك قال جالينوس في كتابه في العلل والاعراض ان نفوذ الارواح النفسانية التي
هي مادة قوة الحس والحركة كنفوذ شعاع الشمس في الماء واذا ثبت ذلك فقد علم ان
تحليل اللطيف اسهل على المحلل الواحد من تحليل الغليظ فكيف يصح ان يستدل بتأخير
الهزال والذبول للعضو الواقع السدة في وريده على ان فيه قوة طبيعية فاعلة له
الاغتذاء بها عنده من المادة الغاذية وبتعجيل نقصان حسه وحركته او بطلانهما
عند حصول السدة في عصبه على انه ليس فيه قوة نفسانية فاعلة له الحس والحركة
بل هو واصل اليه على سبيل المدد اذ يحتمل ان يقال ان المادة الحاملة لهذه القوة لما كانت
في غاية اللطافة قوي المحلل الحاصل في العضو ذي السدة على تحليل ما بقي منها
في العضو عند انقطاع مددها بالسدة وعمل فيه عملا ابلغ واسرع من عمله ذلك في مادة
الاغذاء المذكورة وعن الثاني انا لا نسلم ان المادة الغاذية الحاصلة عند العضو بعد انسداد

وبدنه ليس لها مذهب سوى القوى الطبيعية فقط تتصرفها فيها على سبيل الاعتداء
وذلك لان الحرارة الغريزية محللة على ما عرف في ضرورة الموت وهي حاصلة في
العضو المذكور لانها لازمة الحيوة وهي حاصلة للعضو المذكور لانه حي واذا كانت
الحرارة الغريزية حاصلة في العضو المذكور حللت ما فيه من الاجزاء الغذائية اولا فاذا
ثم ان استمرت السدة حللت شيئا من جوهر العضو حتى يذبل ويظهر الهزال فيه
ولانه لا يلزم من بطلان الدليل بطلان المدلول فلا يلزم من بطلان دليل القايلين بان
وصول قوى التغذية الى الاعضاء ليس على سبيل المدد بطلان مذهبهم فيحتمل ان يكون
الحق ما اختاره الشيخ في ان القوى الطبيعية من الكبد الى تلك الاعضاء لكنها مستقرة فيه
حتى لا يبطل فعلها بانقطاع مددها بالسدة ويحتمل ان يكون غير مستقرة فيها بل نافذة من الكبد
الى ما عداها من الاعضاء على سبيل المدد كحال قوى الحس والحركة **المبحث السادس**
في تقسيم الاعضاء بحسب الرياسة والخدمة وكانه مستبعد مما تقدم ولهذا اصدره بالقاء
وقال رحمه الله فحينئذ ينشرح له حال القسمة ويعرض لها اعضاء رئيسة واعضاء
خادمة للرئيسة واعضاء مرؤسة بلا خدمة واعضاء غير رئيسة ولا مرؤسة
لان كل عضو اما ان يكون رئيسا او لا يكون وعلى التقديرين اما ان يكون مرؤسا او لا يكون
وايضا اما ان يكون خادما او لا يكون فالاعضاء الرئيسة هي الاعضاء التي هي مبادي
للقوى الاول في البدن تقديره هي الاعضاء التي هي في البدن مبادي للقوى الاول الحيوانية
والنفسانية والطبيعية لا الثواني كالسمع والشم والبصر فانها ليست مما تضطر اليها
في بقاء الشخص او النوع والمراد بالمبدا الفاعلي والقابلي لا الغائي والصوري فان
الاعضاء ليست مبادي صورية او غائية للقوى بل الامر بالعكس فان القوى صور
للاعضاء وغاية لها وقول الشيخ هي مبادي يحتمل معنيين احدهما انها فاعلة للارواح
الحاملة للقوى وقابلة للنفس المفيضة لتلك القوى وثانيهما انه لما كان بعضها مبدا
فاعليا للارواح كالقلب وبعضها مبدا قابليا لها قال انها مبادي ولم يقل فاعلية او قابلية
بل عبر بعبارة تعطي الغرض على المذهبين جميعا والثاني وقد ذكره الامام اولى من الاول
على ما ذكره القرشي لصحة الثاني على المذهبين دون الاول على ما يظهر بالتامل المضطر
اليها اي الى تلك القوى في بقاء الشخص او النوع اما بحسب الشخص فالرئيسة ثلثة القلب

وهو مبداء قوة الحيوة والدماغ وهو مبدا قوة الحس والحركة والكبد وهي وفي بعض
النسخ وهو وكلاهما جايز لان كل ضمير يتوسط بين مذكر ومونث يجوز تذكيره تارة وتانيثه
اخرى كقوله لم الكلمة هي لفظ وضع لمعنى مفرد او هو لفظ كما ذكرنا مبداء قوة التغذية
اما الاحتياج في بقاء الشخص الى هذه القوى الثلث حتى يلزم ان يكون هذه الاعضاء رئيسة
بحسب الشخص فلان القلب مبدا لقوة الحيوة او توليد الروح الحاملة للقوة الحيوانية والكبد
مبدا المادة الحيوة لتوليدها الدم الذي به يخلف عوض ما يتحلل وبه يزيد في النمو ويحفظ الحرارة
من التحلل والدماغ مبدا لما به يحس الحيوة وتدبيرها فان بقواه يفرق بين اللذيذ والموذي
وبين النافع والضار ويبين الخير والشر فهذه الاعضاء هي المتولية لحفظ الشخص وسيزيد لهذا
بيانا في القوى ان شاء الله تعالى واما انه لا احتياج الى عضو رابع رئيس بحسب الشخص فلان
الشخص يتم بقاؤه بقوى هذه الاعضاء الثلثة اذ باحدى القوى يحصل الحيوة وبالثانية
مادة الحيوة وذلك لان البدن مركب من عناصر متنازعة متداعية الى الانفكاك وانما
يجبرها على الالتيام قوة غير ما يتبع مزاجها وهي القوة الحيوانية ثم لما كان البدن دايم التحلل
لا مرة غير مرة جعل فيه قوة تورد بدل ما يتحلل منه وهي القوة الغاذية ثم لما كان
البدن يلحقه ما يضره تارة ويبعد اخرى وجب ان يكون له شعور بالملايم ليطلبه و
بالمنافي ليحترز عنه وهو القوة النفسانية ومتى كانت القوة النفسانية حاصلة
فالقوة الحيوانية التي هي السبب المعد لوجودها حاصلة ايضا وحينئذ يكون هذا
البدن الموصوف بهذه القوى كاملا تاما لما لم يكن باقيا بشخصه احتيج الى بقائه بنوعه
فاحتيج الى المولدة فظهر ان هذه القوى الاربع كافية في بقاء البدن وبقاء النوع وهو
المطلوب قالت الاطباء وهذه الاعضاء كالاصول والمعادن لتلك القوى اما انها اصول
فلان العضو اصل الروح لكونه مبدا فاعليا لها والروح اصل للقوة لكونها مبدا قابليا
لها واصل الاصل اصل وفيه نظر لان كون العضو مبدا فاعليا للروح انما يصح في القلب
دون الدماغ والكبد ويمكن ان يجاب عن النظر بان الاطباء يقولون بتوليد الدماغ والكبد
للروح النفساني والطبيعي لكن الشيخ ليس عندهم واما انها معادن لها فلان القوى انما
تفاض على ما يتولد فيها فكانت كانها تكونت فيها وهي معادنها وقول القرشي ان الاصل
فبالنسبة الى الروح واما المعدن فبالنسبة الى القوى لان المبدا الذي منه يستخرج كانه

حاصل فيه يمكن حمله على ما ذكرنا بخلاف قول المسيحي اما انها اصول فلانها تنشا منها الالات
على مذهبهم واما انها معادن فلانها تتولد فيها من الروح والقوى على مذهبهم او الانفعال
على مذهب الحكيم فانه لا يصح اما الاول فلان غاية ما يقتضيه لو سلم ان يكون تلك الاعضاء
اصول تلك الالات لا اصول تلك القوى واما الثاني فلانه كان يكفيه ان يقول بما يتولد
فيها من القوى على مذهبهم اما التعرض للروح فزايد وفاسد ولمذهب الحكيم فباطل لان
تولد الانفعال فيها على مذهب الحكيم لا يقتضي ان يسميها الاطباء معادن واما بحسب بقاء
النوع فالرئيسة هذه الثلثة ايضا لان كل ما هو رئيس بحسب الشخص فهو رئيس بحسب
النوع لان النوع انما يمكن وجوده ببقاء الشخص فما يفتقر اليه الشخص في وجوده وبقائه
يفتقر اليه النوع بالضرورة ورابع يخص النوع وهو الانثيان اللذان يضطر
اليهما لامر ويتنفع بهما لامر ايضا وذلك لانه لما لم يكن بقاء الشخص دائما على ما عرف
في مسئلة ضرورة الموت فلم يكن بد من قوة يكون نسبتها الى النوع في اخلاف بدل ما
يفنى منه كنسبة القوة الغاذية الى الشخص في اخلاف بدل ما يتحلل منه وهي المولدة واصلها
ومعدنها الانثيان بناء على المذهب الحق وهو ان المني انما يكمل نضجه ويفاض عليه القبول
للصورة في الانثيين فهي اذن لكن رئيسة بحسب بقاء النوع وليست رئيسة بحسب بقاء
الشخص فرياستها تخص النوع ولا يخفى ان تفسير الشيخ للعضو الرئيس لا يقتضي ان يكون تلك
القوى بحيث يعتبرها عند عضو اخر من الاعضاء حتى يكون معطيا فلذلك يكون العضو
الرئيس عندهم اعم من العضو المعطي فان الانثيين عندهم رئيسة بحسب النوع وليست
معطية لكن الرئيس بحسب الشخص يلزم ان يكون معطيا فاذن مهما ثبت لنا عضو
معط ثبت لنا عضو رئيس واذا كان العضو ليس معطيا فليس برئيس بحسب الشخص واما
العضو القابل فلا اشكال انه يكون مرؤسا واذا كان لنا عضو معط واعضاء قابلة
فلا شك ان يكون هناك عضو خادم ينقل قوة المعطي الى الاعضاء القابلة واذا ثبت
ان بعض الاعضاء معط وبعضها قابل وبعضها لا يعطي ولا يقبل فقد ثبت ان لنا
اعضاء رئيسة واعضاء خادمة للرئيسة واعضاء مرؤسة بلا خدمة واعضاء غير
رئيسة ولا مرؤسة فالرئيس الذي ليس بمرؤس ولا خادم هو القلب على راي المعلم
الاول والرئيس الذي ليس بمرؤس وهو خادم وجوده محال اذ مثل هذا وان نفع غيره

كما ينفع القلب الدماغ بهمسه الروح ليفعله فيها لا يقال لذلك خدمة فان صاحب الاقناع
الواجب ان يقال القلب خادم لا مخدوم فان من شانه توليد الارواح وتنفيذها الى
ساير البدن وتنفيذ الحرارة الغريزية والقوى الحيوانية ايضا وعضو هذا حاله
كيف يقال انه مخدوم لا خادم ثم اجاب عن هذا بان هذا الفعل من القلب ليس هو
خدمة بل هو انعام او احسان او اطلاق او ما شاكل ذلك كما يفعله الملوك بالخدام
من الاطلاقات والانعامات ولا شك ان هذا ليس خدمة فكذا ما نحن فيه واعلم ان
هذا الجواب خطاني على ما لا يخفى وسنشير الى الجواب الحقيقي ان شاء الله تعالى والعضو
الرئيس المرؤس الذي ليس بخادم هو الدماغ والانثيان والرئيس المرؤس الخادم هو الكبد
فانها رئيسة لانها تعطي قوى التغذية ومرؤسة لانها تقبل قوة الحيوة من القلب
ومع ذلك فهي تخدم القلب والدماغ على ما سنبينه والعضو المرؤس واما ما ليس برئيس
فالخادم منه كالمعدة للكبد وغير الخادم كاللحم الحساس والعضو الذي ليس برئيس
ولا مرؤس ولا خادم فالعظم واللحم الذي لا حس له واعلم ان في جعلهم الكبد مرؤسة
لقبولها قوة الحيوة من القلب دون العظم واللحم الذي لا حس له مع انهما كالكبد في حصول
القوة الحيوانية نظرا فليتحقق واما الذي هو كذلك وهو خادم فكالاوردة للكبد
والشيخ اقتصر على تعريف بعض الاقسام لان الباقي تعلم واما الاضطرار فلاجل
توليد المني الحافظ للنسل اما ان توليد المني ضروري فهذا مما لا اشكال فيه لاجل
بقاء النسل ولذلك قرن به اللذة ليكون حاثا للحيوان على طلب النكاح المودي
الى بقاء الذكاح المودي الى بقاء النسل المطلوب بالذات لا يقال ان الشيخ صرح
فيما بعد بان المني يتولد في الاعضاء التي قبل الانثيين وههنا بان المولد للمني الانثيان فما يتنافيان
لانا نقول ان كمال نضج المني وحصول القوة المولدة في الانثيين دون ما قبلها ولا تنافي بينهما
واما الانتفاع فلاجل افادة تمام الهيئة والمزاج الذكوري او الانوثي فان قيل
هذا مشكل من وجهين احدهما ان الانثيين لا مدخل لها في افادة هيئة البدن الا انها تكون
في الرجال بارزة وفي النساء مدفونة ولا شك ان نفع ذلك في الهيئة الانسانية نزر جدا
وثانيهما ان الانثيين موجودة للرجال والنساء واذا كان حالها فليست موجبة لمزاج
احدهما الا ان يقال انها اذا كانت بارزة اوجبت المزاج واذا كانت مدفونة اوجبت

المزاج الانوثي الا ان ذلك محال لان كونهما باردة او مدفوعة تابع للمزاج الذكوري او الانوثي فيستحيل ان يكون ذلك مؤثرا في افادة تمام المزاج المذكور تفاديا من لزوم الدور كيف يصح ان يقال في عضو انه كان باردا افاد مزاجا وان كان محتفيا افاد مزاجا آخر قلنا الجواب عن الاول ان الشيخ ما قال الانثيان لافادة الهيئة الانسانية حتى يقال ان بروزهما واحتفاؤهما قليل النفع في تلك الهيئة بل قال مع الافادة تمام الهيئة الذكورية والانوثية ولا شك ان تمام الهيئتين يحصل بالبروز والاحتفاء لان هيئتهما وان حصلت بغير البروز والاحتفاء كسعة الصدور وعظم الاطراف في جهورية الصوت الى غير ذلك لكن تمام الهيئتين بحيث لا اشتباه الذكر والانثى انما يحصل بالبروز والاحتفاء فاعرفه لان الانثيين انما يكون باردة اذا كانت حرارتهما شديدة ويلزم ذلك قوة حرارة البدن الموجبة لنبات اللحية اذا اشتدت الحرارة وذلك بعد البلوغ فان المادة المنوية عند تولدها تقوي الحرارة وتحلل الرطوبة الفضلية المحدثة لسخافة اللحم وفرط لين الجلد وانما يكون مدفونة اذا كانت باردة المزاج او قليلة الحرارة ولا شك ان ذلك يلزمه اضداد ذلك فيكون افادة الانثيين لتمام الهيئة هو بذلك على ما قال المسيحي لان السؤال عن ان الانثيين لا مدخل لها في هيئة بدن الانسان والجواب انهما تكون باردة لكذا ومدفونة لكذا وظاهر ان كونهما لكذا لا يوجب افادتهما لتمام الهيئة فان قيل ما الفائدة في تمام الهيئة وهو البروز والاحتفاء قلنا له فائدتان احدهما عدم الاشتباه وثانيتهما ان ذلك مفيد في شهوة الجماع المؤدية الى التناسل وذلك لان الطبع لا يدعو الى اتيان ما هو مثل من كل جهة فلولا تمام الهيئة لتعذر النسل وعن الثاني ان بروز الانثيين واحتفاءها وان كان تابعا للمزاج الذكوري والانوثي فلا يمنع ان يكون سببا لكماله ولذلك يكون ذلك الكمال عند ما يقص الانثيان لقطعهما وهو بعد البلوغ فان هناك يكمل المزاج الذكوري فيثقل السحنة والصوت والاخلاق موافقة احوال الرجال في ذلك بعد ان كانت في حال الصبي شبيهة باحوال النساء وتحصل ان الانثيين كما يضطر اليهما لتوليد المني كذلك ينتفع بافادتهما تمام المزاج الذكوري والانوثي على الوجه الذي ذكرنا فان قيل البروز انما يحصل بعد حصول تمام المزاج الذكوري فلو كان تمامه يحصل بالبروز لزم الدور قلنا المراد من تمام الذكوري ان يصير

محل المحك

مزاج الصبي لا ان يوجب احوالا شبيهة باحوال الرجال بعد ان كانت شبيهة باحوال النساء والتمام بهذا المعنى متأخر عن البروز فلا دور **اللذين هما من العوارض اللازمة لانواع الحيوان الامن الاشياء الداخلة في نفس الحيوانية** وقول القرشي هذا خارج عن صناعة الطب جدا فذكره فيه قبيح واقبح من ذلك الاشتغال بالبرهان عليه في الكتب الطبية غير مسلم لانه لما قال نضطر اليهما لامر وننتفع بهما لامر وجب ان يكون المنتفع به غير المضطر اليه وانما يكون غيره لو لم يدخل المنتفع به في نفس الحيوانية والا كان مما يضطر اليه لا مما ننتفع به ولئن سلمنا ذلك لكنا اشترطنا في صدر الكتاب ان نورد فيه جميع ما اورد في الشروح والشرط املك رأيت ان ذكرهنا ما قيل فيه فنقول هذه مسئلة حكمية قد اختلف فيها فذهب بعضهم الى ان الذكورة والانوثة من الامور المقومة للحيوانية وهو باطل من وجوه ثلثة احدها انا يمكننا ان نتوهم انسانا لا ذكرا ولا انثى كالخنثى فلو كانا من الامور المقومة استحال ذلك فيهما كما في النطق فانه لا يمكننا ان نتوهم انسانا غير ناطق او حيوانا غير حساس او متحرك بالارادة الثاني ان الذكورة والانوثة سببها حرارة او برودة عرضت للرحم في ابتداء تكونهما فيكونان متأخرين والاشياء من الفصول بمتأخر فلا شيء من الذكورة والانوثة بفصل الثالث ان الانسان منه ناطق ومنه ذكر وليس عروض احدهما بواسطة الآخر فانه قد يوجد انسان غير ذكر وذكر غير انسان فالوصفان حينئذ في درجة واحدة فاما ان يكون كل واحد فصلا وهو محال لاستحالة ان يكون للنوع الواحد فصلان مقومان في مرتبة واحدة فاذن المقوم احدهما دون الآخر لكن النطق مقومة على ما عرفت فالذكورة غير مقومة فثبت ان الذكورة والانوثة ليستا من الفصول المقومة بل من جملة العوارض واذا عرفت ذلك فلنذكر ادلة الاطباء على رياسة الاعضاء المذكورة اما الدماغ فقالوا الدليل على مبدائيته للحس والحركة انه متى ربط بعض الاعصاب بطل ما دونه من الحس والحركة ولو ربط اصل النخاع بطل الحس والحركة عما دونه ولو نالت الآفة جملة الدماغ بطل حس جملة البدن وحركتها ولو نال بعض بطونه آفة بطلت القوة المنسوبة الى ذلك فهذا دليل على مبدائية الدماغ

للقوى النفسانية قال المسيحي وهذا الدليل مبني على مقدمتين احدهما ان الاعصاب نابتة من الدماغ وثانيتهما انه حيث كان الفعل فهناك القوة اما المقدمة الاولى فقد تكلمنا عليها واما المقدمة الثانية فليست بلازمة فان العين عند الاطباء مبدأ الفعل الابصار وليست مبدأ للقوة الباصرة وانا اقول في بناء الدليل على المقدمة الاولى نظر لان الدليل لا يتوقف على كون الاعصاب نابتة من الدماغ بل على كونها واصلة بين الدماغ وغيره من الاعضاء الحساسة والمتحركة سواء كان نباتها من الدماغ او من تلك الاعضاء او من غيرها او لا يكون نابتة من شيء على ما هو المذهب المختار وكذا على الثانية لانها غير محتاج اليها بل المحتاج اليها انه حيث لم يكن فعل لم يكن قوة حتى اذا ربطنا اصل النخاع وبطل الحس عما دونه علم انه ليس هناك قوة وقد علم ان القوة موجودة فيكون في الدماغ بالضرورة قالوا والكبد مبدأ للقوى الطبيعية لكن هذه الدعوى انما تتم لو تبين ان الاعضاء استفادت القوى الطبيعية من الكبد في اول الكون وقد بان الحق فيه على ما تقدم قالوا والقلب مبدأ للقوة الحيوانية ويدل عليه وجوه ثلثة احدها ان التشريح دل على انه اول عضو يتكون وآخر عضو يسكن عند الموت وما كان كذلك فهو رئيس يحتاج اليه وثانيها ان القلب لا يحتمل من الآفة لجملة سائر الاعضاء ولذلك قيل ان ورمه لا ينضج وثالثها ان احوال جميع البدن يدل على احوال القلب وما ذلك الا لكونه مدبر البدن وقد بان بذلك رياسة القلب وسنذكره في فصل القوى تمام ذلك واما رياسة الانثيين فاذا كانت هذه الثلثة انما استحقت الرياسة لحفظ الشخص فكذلك رياسة ما يتولى حفظ النوع واما توليتهما حفظ النوع فواضح لانقطاع النوع بقطعهما **واما الاعضاء الخادمة فبعضها يخدم خدمة مهيئة** اي خدمة غايتها تهيئة المادة لقبول فعل المخدومة فان الخادم المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل مخدومه **وبعضها يخدم خدمة مؤدية** اي خدمة غايتها تأدية ما فعل فيه المخدوم مثلا الاعضاء القابلة لان الخادم المؤدي هو الذي يؤدي ما فعل فيه مخدومه الى العضو القابل له ولكل عضو رئيس خادم بالمعنيين جميعا **والخدمة المهيئة تسمى منفعة والخدمة المؤدية تسمى خدمة على الاطلاق والخدمة المهيئة تتقدم فعل الرئيس والخدمة المؤدية تتأخر فعل الرئيس** هذا كله ظاهر وقول

واذا لم يكن هناك قوة وهو

الامام ليس الغرض من هذا الكلام حصر انواع الخدمة في هذين الوجهين بل ههنا انواع اخر من الخدمة فان الحواس الخمس تؤدي الى الدماغ صور المحسوسات وتجردها من موادها بعض التجريد حتى يتصرف فيها ويزيدها تجريدا والعضل يحرك الاعضاء عند ما تهم القوى بذلك وللدماغ ايضا اعضاء اخر مخدومة لتنفعه مثل الاغشية المحيطة به لوقايته ومثل القمع والغدة المستعدة لقبول الفضلات فاسد لا لما اجاب به عنه وهو ان الشيخ ذكر هذين النوعين ولم يذكر ما عداهما فانه لا طائل تحته ولا لما اجاب عنه السامري وهو ان ما ذكره من انواع الخدمة لا يخرج عن كونه مهيئا او مؤديا فان الحواس مؤدية والعضل والاغشية الدماغ مهيئة والقمع والغدة كل واحد منهما مؤد للفضول عنه الى غيره فانه افسد منه لان الحواس غير مؤدية لان الخدمة المؤدية تتأخر عن فعل الرئيس وهذه تتقدم فعل الرئيس فيكون مهيئة واما تحريك العضل ووقاية الاغشية فلا تسمى خدمة لا مهيئة ولا مؤدية واما قبول الغدة والقمع الفضلات من الدماغ فليس بخدمة مهيئة وهو ظاهر ولا مؤدية لانهما لا يقبلان الفضلات لتؤديها الى الاعضاء القابلة لها بل تستحيل فيهما ولو كان قبول العضو فضلة عضو خدمة مؤدية لكان خلف الاذنين يخدم خدمة مؤدية للدماغ والآباط للقلب والاربيتان للكبد وهذا مما لا يقول به عاقل ولا بما اجاب عنه المسيحي وهو ان تأدية الحواس صور المحسوسات الى الدماغ بواسطة اعصابها فالمؤدي بالذات الاعصاب وبالعرض الحواس فانه ايضا فاسد لاستلزامه كون الاعصاب خادمة للدماغ خدمة مؤدية بايصال صور المحسوسات اليه وهي بهذا الاعتبار خادمة خدمة مهيئة لتقدمها على فعل الرئيس لا مؤدية لانها لم تتأخر عن فعل الرئيس بل لما اوردنا على كلام السامري من ان الانواع الاخر التي نقلها عن الامام اما ليست بخدمة واما داخلة في المهيئة او المؤدية وعلى التقديرين فلا يرد النقض ولقائل ان يقول عدم كون قبول الغدة من المهيئة والمؤدية لا يوجب ان لا يكون قبولها للخدمة وانما يلزم ذلك لو كانت الخدمة منحصرة فيهما وليس النزاع الا فيه **اما القلب فخادمه المهيئ فهو مثل الرئة** ذهب بعض الاطباء الى ان الهواء اذا استمد امزاجه في القلب ينقلب روحا وانه يخالطه شيء والشيخ يمنع هذا ولا يجوز استحالة البسيط وحده الى مشابهة جوهر المركب لما اذا اختلط ذلك الهواء بالاجزاء اللطيفة من الدم الذي في القلب اختلاطا يغيره

البطني

للجملة النافخ الصالح للروح فلا خلاف انه حينئذ يصير الجملة روحا وتهيئة الرئة لذلك
الهواء بتصفيته عن الشوائب التي خالطته وتعديله فيتهيأ لفعل القلب فيه فلذلك
فالرئة خادمة مهيئة للقلب بهذا الوجه لا بالوجه الذي ذكره الامام وهو ان القلب
له فعلان احدهما توليد الروح والثاني حفظ اعتدال تلك الروح فالخادم المهيئ له بحسب
الفعل الاول هو الكبد لانها هي التي تولد الدم وتبعثه الى القلب ثم هو يجعله روحا
واما بحسب الفعل الثاني فالخادم المهيئ هو الرئة لان القلب لا يمكن من الانبساط الداخل
للهواء ولا من الانقباض المخرج للبخار الدخاني الا بعد جذب الرئة فالرئة لا معونة
لها في الفعل الاول لان خدمتها في ايراد الهواء الحافظ للاعتدال والحاجة الى حافظ
اعتدال الروح متأخر عن وجود الروح فالرئة بالنسبة الى كون القلب فاعلا للروح
لا تكون خادمة مهيئة واما بالنسبة الى كونه فاعلا للترويح فانها تكون مهيئة ليست
هي فقط بل والحجاب وعضلات الصدر وللدماغ ايضا مدخل في ذلك على ما ذكره الشيخ
في الفصل السابع من المقالة الثانية عشر من حيوان الشفاء من ان الدماغ وضع باردا
بازاء القلب ليحفظه من افراط حرارته ويمنع من غليانه فانه فاسد لانا لا نسلم ان الرئة
بالنسبة الى كون القلب فاعلا للروح لا تكون خادمة مهيئة بل على الوجه الذي ذكرناه ولا
نسلم انها بالنسبة الى كون القلب فاعلا للترويح تكون مهيئة لان الخادم المهيئ هو الذي
يعد شيئا لقبول فعل مخدومه والرئة ما اعدت شيئا لقبول فعل القلب بل التكن فعل
القلب وبينهما بون بعيد ولا يخفى بعد ذلك فساد قول السامري وهو ان هذا اي كلام
الامام تقسيم حسن لان الشيخ انما ذكر ان المعد للقلب الرئة دون الكبد لمحل الخلاف للاطباء
في تولد الروح من بخار الدم ولطيفه لما ذهب اليه بعض الاطباء من تولدها من الهواء
المستنشق فحسب والاتفاق في تعديل الروح بالهواء المستنشق فذكر المتفق عليه
وترك المختلف فيه لان تعديل الروح بالهواء المستنشق وان كان متفقا عليه لكنه لا يقتضي
كون الرئة خادمة مهيئة للقلب لانها ما اعدت شيئا لقبول فعل مخدومها لما تقدم انها
ولا فساد قول المسيحي وهو ان هذا الكلام من الامام ليس لنا ما ندفعه به الا ان يقال الشيخ
حذا في هذا المكان حذو الاطباء او يقال ذكر المتفق وترك المختلف اذ قيل انها خادمة مهيئة
لان الروح وان كانت متولدة على المذهب الحق من بخار الدم ولطيفه لكنها لا تتبقى للمتغذ

على ما ينبغي الا بالهواء الوارد الى الرئة فانها عندما تجذبه تصلحه وتدفع عنه ما يخالطه
من الشوائب ثم تخالط هذا الجوهر اللطيف في تجويفه فتكون الرئة خادمة مهيئة بهذا
الوجه لا من الاول فاسد لولا له اعتذاره عن الشيخ باتباعه للاطباء على ان الرئة وان
لم تكن في نفس الامر خادمة مهيئة بالنسبة الى كون القلب فاعلا للروح لكن لما قال الاطباء
ذلك تبعهم الشيخ كذلك صح انك قد علمت ان الرئة في نفس الامر خادمة مهيئة بالنسبة
الى كون القلب فاعلا للروح وكذا الثاني بما عرفت به فساد قول السامري وكذا الثالث
لانه انما يصح لو قرر هكذا وهو ان من افعال القلب تنفيذ الهواء مع الروح الى الاعضاء
لكن القلب لا يقدر على تنفيذ الهواء الا بعد تصفية الرئة اياه عن الشوائب وتعديلها المزاج
فيكون الرئة قد اعدت شيئا وهو الهواء المستنشق لقبول فعل القلب وهو تنفيذه مع
الروح الى الاعضاء فيكون الرئة خادمة مهيئة لكن عبارته لا تفصح عن هذا المعنى فقد
تحصل مما ذكرنا ان الرئة خادمة مهيئة للقلب سواء جوز صيرورة شيء من الهواء المستنشق
بالاختلاط روحا اولا اما ان جوز فبالوجه الاول واما ان لم يجوز فبهذا الوجه وهو
في غاية الحسن فهذا ما عندي في هذا المقام **والمؤدي مثل الشرايين** اما خدمة الشرايين
في التأدية فظاهرة بخلاف خدمة الرئة في التهيئة فانها كانت خفية الى الآن واما
مثل الشرايين في التأدية فالشريان الوريدي والدماغ فان نسبته الى القلب نسبة
الاعصاب الى الدماغ فيخدم القلب خدمة مؤدية كالاعصاب للدماغ والدماغ وان
خدم القلب خدمة مؤدية بهذا الوجه لكنه لا يخدم له ولا لغيره خدمة مهيئة لانه
انما يهيئ الروح الحيواني ليقبل قوة الحس والحركة وافعالها على اختلاف المذهبين لا لتقبل
فعل القلب وغيره من الاعضاء فلا يكون خادما مهيئا لشيء منهما فاعرفه فانه من اللطائف
واما مثل الرئة في التهيئة فالكبد لتهيئتها الدم للاحالة القلبية اياه الى الروح الحيوانية
وانما اختار الرئة على الكبد في التمثيل للاتفاق في الاول والاختلاف في الثاني لان تهيئة الرئة للهواء
بحيث يقبل فعل القلب بالوجهين متفق عليه واما تهيئة الكبد الدم ليجعله القلب روحا
حيوانية مختلف فيه فان قيل مسلم ان تهيئة الكبد الدم ليجعله القلب روحا مختلف فيه
لكن تهيئتها ليجعله القلب غذاء متفق عليه فلم لم يجعل الكبد خادمة مهيئة للقلب بهذا الاعتبار
قلنا ان الخادم المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل مخدومه وفعل القلب هو التوليد والترويح

لا الاغتذاء فانه من افعال الكبد **واما الدماغ فخادمه المهيئ هو مثل الكبد وساير بقية**
اعضاء الغذاء كالمعدة والمريء والفم **وحفظ** اي وساير بقية اعضاء حفظ **الروح**
التي هي غير القلب لان تهيئته لا تسمى خدمة وذلك نحو الرئة والشرايين الصاعدة الى
الدماغ المسماة بالشبكة وذلك لان فعل الدماغ هو جعل الروح بحيث يصدر عنها
افعال الحس والحركة اما لانه مبدأ لقوة هذه الافعال كما هو رأي الاطباء او لانه
مبدأ لصدور هذه الافعال كما هو رأي الحكماء والعضو الذي يهيئ المادة كذلك
اما القريب فالقلب وبعده الرئة والكبد اما الرئة فباصلاح الهواء واما الكبد
فبتوليد الدم الذي يتولد منه فحسب الروح الحيواني على ما هو مذهب البعض او منه
ومن الهواء الذي اعدته الرئة على ما هو مذهب الآخرين وبعدهما باقي اعضاء النفس
والغذاء كقصبة الرئة والانف من اعضاء النفس والمعدة والمريء والفم من اعضاء
الغذاء لكن القلب لا يفعل ذلك تهيئة للدماغ بل انفعالا كما قلنا وعلى هذا يلزم ان يكون
الخادم المهيئ للدماغ هو الكبد وبقية اعضاء الغذاء التي هي غير الكبد وبقية اعضاء
حفظ الروح التي هي غير القلب وقول الامام ان الشيخ جعل الخادم المهيئ للقلب الرئة
وللدماغ الكبد وفيه نظر لان ههنا اعضاء اخر تخدم الدماغ خدمة مهيئة غير الكبد
واقربها الطبقة الشبكية المسماة بالشبكة وابعد منها القلب لان الروح الحيواني
تصعد الى الشبكة فتستعد لان يصير روحا نفسانيا وابعد من القلب الكبد لان الروح
الحيواني انما يتولد في القلب من الدم الذي يصل اليه من الكبد فالكبد انما تخدم الدماغ بواسطة
خدمتها للقلب والقلب يخدمه بلا واسطة فكان القلب اولى بالذكر في ايراد المثال من الكبد
وكذا الشبكة اولى من القلب للقرب فيكون اولى من الكبد والشيخ لم يذكرهما مع انهما اولى
بالذكر من الكبد وكذلك ههنا اعضاء اخر تخدم القلب خدمة مهيئة غير الرئة مثل الكبد
والشيخ اقتصر على ذكر الرئة وحدها ساقط ساقط لان الشيخ لم يحصر خوادم القلب
خدمة مهيئة في الرئة ولا خوادم الدماغ خدمة كذلك في الكبد ولذلك قال هو مثل الرئة وهو مثل
الكبد ولم يقل هو الرئة والكبد بل جعل الرئة مثالا للخادم المهيئ للدماغ ولا شك انهما
يخدمان الدماغ خدمة مهيئة سواء كانت بواسطة او بغير واسطة واذا كان كذلك
صح كل منها مثالا للخادم المهيئ واذا لم تدل العبارة على الحصر فلا يرد ذكر غيرهما من الخوادم

للقلب والكبد مثالا للخادم المهيئ

المهيئة نقضا ولا اشكال سلمنا الحصر لكن لا نسلم ان القلب يخدم الدماغ لما مر غير مرة ان فعل
القلب ذلك لا يسمى خدمة بل انفعالا وكيف يجوز ان يسمى خدمة مع ما عرف من مذهب الشيخ
وميله الى مذهب ارسطو حيث قال وقوله عند التحقيق والتدقيق اصح وقولهم في بادي
الرأي اظهر ان القلب هو المبدأ الكل للقوى وان القوى النفسانية حاصلة في الارواح حال
كونها في القلب واما الدماغ فهو شرط ظهور الفعل اذ مع ظهور المبدأ منه والرياسة الكلية
يقبح ان يقال القلب يخدم الدماغ ويحسن ان يقال الدماغ يخدم القلب خدمة مؤدية كالعصب
للدماغ على ما تقدم واذا كان كذلك فلا يجوز ذكر القلب في الخوادم الا ان يكون ذكره فيها وعده
منها اولى ولهذا عبر الشيخ بعبارة خرج عنه القلب لان الكبد اصل اعضاء الغذاء
والقلب اصل اعضاء الحفظ الروح فاذا قال في الكبد وباقي اعضاء الغذاء وباقي اعضاء
حفظ الروح يفهم منه ان القلب الذي هو حافظ الروح خارج عن المهيئة وهو مع
وضوحه دقيق فاعرفه واعلم ان السيادة وان لم تناف الخدمة لجواز اجتماعهما بان
يكون شيئا من جهة خادما لمن اخرى ومنه سيد القوم خادمهم ولكن لما كان الخادم
المهيئ هو الذي خلق لتلك التهيئة لا لغيرها كالرئة لاعداد الهواء والكبد للغذاء
فانها لها لا لغيرهما والقلب ما خلق لتهيئة الروح الحيواني لقبول فعل الدماغ والكبد
بل ليتعلق به النفس ويصير البدن حيا لكن لما لم يمكن صيرورة البدن حيا بدون توليد
القلب للروح وتهيئته اياه لقبول فعل الدماغ والكبد اليهما وقعت تهيئته بالعرض
لا بالذات والكلام فيما هي بالذات فلذلك لم يكن القلب من الخوادم المهيئة الا لما ذكروا فانه
خطابي محض سلمنا انه يخدمه لكن لا نسلم انه بلا واسطة لما صرح به الامام من انه يخدم
بواسطة الشبكة اي الشبكة سلمنا انه بلا واسطة لكن لا نسلم ان الشبكة اولى بالذكر
من الكبد لان الشبكة وان كانت اولى لكونها اعرف اولى اذ التعريف بالاعرف احرى سلمنا
انه اولى لكن لا نسلم ان الشيخ لم يذكرها لان الشبكة داخلة في ساير اعضاء حفظ الروح
لانها شرايين ولهذا لم يفردها بالذكر حتى يتكرر وقول السامري انما لم يذكر الشيخ الطبقة
الشبكية وذكر الكبد لان اعتبارها بعد الامرين تغذية الدماغ نفسه وتوليد الروح اولى
من اعتبارها بعد لامر واحد هو توليد الروح وذلك لان اغتذاء الدماغ من المادة التي
ترسلها الكبد وكذلك توليد الروح لانها من لطيف الدم وبخاره فالكبد تعد لامرين التغذية

وتنفيذها

لكن ... الدماغ ... الكبد لكونها

والتوليد والشبكة للتوليد فقط فيكون ذكر الكبد اولى ساقطا لما ذكره المسيحي من انه لم يتم
توجيه البحث لانه فهم منه انه كان يجب على الشيخ ان يجعل الخادم المهيئ للدماغ الطبقة
الشبكية عوض الكبد وليس غرض الكبد وليس غرض الشيخ الامام بايراد البحث ذلك
بل الغرض منه انه كان قد انكر على الشيخ جعل الرية خادمة مهيئة للقلب وبين
ان الخادم المهيئ بالحقيقة هو الكبد ثم لما اورد هذا البحث قال ان الروح الصاعد من الدماغ
انما تصعد اليه بعد ان يهيئها القلب له ولا شك ان الكبد هي التي تهيئ الدم
له واذا كان كذلك فيلزم من جعل الكبد خادمة مهيئة للدماغ جعلها خادمة مهيئة
للقلب والشيخ لا يقول بذلك لانه جعل الخادم المهيئ له الرية هذا معنى هذا البحث
وبتقدير تسليم ان الغرض ما فهمه نقول الكبد ليس لها فعل في الاحالة الروحية بل في
اعداد التغذية والمحيل الى الروح الطبقة الشبكية على ما شهد به التشريح واذا
كان كذلك فيكون كل واحد من الشبكة والكبد معدا للامر واحد في مرتبة واحدة
في الذكر فلا يكون ذكر احدهما اولى من ذكر الآخر فانه ايضا ساقط لانا لا نسلم ان
غرض الامام ليس ذلك ولا ان الخادم المهيئ للقلب عنده هو الكبد مطلقا بل باعتبار
توليد الروح واما باعتبار ترويح الروح فالمهيئ عنده بالحقيقة هو الرية والحجاب
وعضلات الصدر على ما قال ولا ان الشيخ لا يقول بذلك اي بكون الكبد خادمة مهيئة
للقلب فان كون الرية خادمة مهيئة له لا ينافي كون الكبد كذلك ولا ان معنى هذا
البحث هذا لانه لا يصح لفظا ولا معنى ولا ان الكبد ليس لها فعل في الاحالة الروحية
لان جميع اعضاء الغذاء له فعل فيها لان كل واحد منها يعد المادة للاحالة الروحية
وان كان بوسايط ولان فعل الكبد في اعداد المادة لتغذية الدماغ خدمة مهيئة لان
الخادم المهيئ هو الذي يعد شيئا لقبول فعل المخدوم والتغذية ليست من افعال الدماغ
لانها من افعال الكبد بل ان اعداد الغذاء لتغذية الدماغ ليس خدمة مهيئة لما عرفت
واذا لم يكن خدمة مهيئة لم يفد الترجيح وان كان خدمة لان الكلام في المهيئة **والمؤدي
هو مثل العصب** فان فيها تنفذ الارواح والقوى النفسانية من الدماغ الى الاعضاء وانما
قال مثل العصب لان ههنا مؤديات اخر مثل العضل والوتر والغشاء لكن لما كانت تادية
هذه الاعضاء بوساطة العصب لذاتٍ خصته **واما الكبد فخادمها** في بعض النسخ دون
بالذكر

والصحيح الاول **والمهيئ هو مثل المعدة** انما قال مثل المعدة اشارة الى ان لها خوادم
اخر مهيئة مثل ماساريقا والمرئ والفم وانما خصها بالذكر لانها الاصل في الخوادم المهيئة
والمؤدي مثل الاوردة اذ فيها تنفذ الارواح الطبيعية وقواها من الكبد الى الاعضاء
وانما قال مثل الاوردة لتناوله الشريانات والوريدي ونحوه **واما الانثيان فخادمهما المهيئ
مثل الاعضاء المولدة للمني قبلهما** عندهم ان هذه الاعضاء هي الاوردة الملتفة المحشوة
الخلل بلحم غددي وهي موضوعة بقرب الانثيين فهي تهيئ الدم لان يصير منيا اذا حصل
في الانثيين فيصدق عليها انها مولدة اذ لا يشترط في المولد للشيء ان يكون مكملا له وعلى
هذا يجوز ان يتولد في الاوعية التي قبل الانثيين رطوبة منوية غير كاملة التوليد ثم يحصل
لها كمال التولد في الانثيين والا لا يكون هذه الاعضاء مهيئة للانثيين لو تولد المني
فيها كامل التولد فاما كيفية توليد هذه العروق للمني على رايهم فهي انك قد عرفت
ان في العروق هضما ثالثا به تصير الاخلاط رطوبة ثانية وما سوى الانثيين والثدي
من الاعضاء فنفوذ الغذاء اليها من اقرب الطرق فلذلك يجب ان يكون ممر العروق
اليها على الاستقامة فلذلك لا يطول لبث الاخلاط الواردة اليها الى ان يكمل استحالتها
في تلك الى جوهر الرطوبة الثانية الا اذا قاربت لترشح من فوهاتها على الاعضاء
فلا جرم لا يظهر فيها تغير اللون الى البياض ظهورا بينا واما الانثيان والثدي فلكثرة
التعاريج التي في العروق الآتية اليها بالغذاء يكمل استحالة تلك الاخلاط الى جوهر الرطوبة
الثانية لطول فعل الفاعل فيها فيظهر فيها لون البياض ويعين على ذلك اللحم الغددي
الذي يحشوها بحرارته ورطوبته فاذا وصل ذلك الى الانثيين كملت استحالته فصار
منيا ولذلك صار الخصيان يختلون ويرمون رطوبة بيضاء فيها بعض المشابهة بالمني
ويستلذون بها من غير ان يكون منتشلة قال الامام هذا الكلام مشعر بان المني غير متولد
في الانثيين على ما قال الشيخ بل ذلك في الاعضاء التي قبلها وهذا مذهب ارسطو وجالينوس
اما انه مذهب ارسطو فلان الشيخ حكى في الفصل الثاني من المقالة التاسعة من حيوان
الشفاء عن جالينوس انه حكى عن ارسطو انه يقول الشريانات والعروق التي في اوعية
المني اذا طالت محاكتها للدم في الاستدارات والتلافيف حدث مني ولو كان في ساير
الاعضاء تلك الاستدارات والتلافيف لكان يتولد فيها المني وحكى الشيخ في المقالة الخامسة

من حيوان الشفاء عنه ان ثورا اخصي ثم انزل بعد الاخصاء واما انه مذهب
جالينوس فلان محمد بن الرازي حكى عن جالينوس في شكوكه عليه انه قال سبب تولد
المني انما هو بياض صفاقات آلات المني وتلافيفها واستدارتها قال محمد بن
زكريا الرازي هذا الكلام من جالينوس وارسطو فيه نظر من وجهين احدهما
ان المني قد يتولد في يوم او يومين فانا نرى من قد استفرغ حتى يصعب عليه الانزال
ولا يخرج منه شيء من المني او يكون قليلا جدا فاذا امسك عن الجماع يوما او يومين
خرج منه بعد ذلك مني كثير غزير ونجد الدم يبقى زمانا طويلا في تجاويف العروق
وعندما يخرج بالفصد لم نجده يتغير الى البياض فضلا عن ان يصير منيا وثانيهما ان
قولهما ان لكثرة التلافيف والاستدارات تولده ضعيف فان طبيعة العروق منسابة
واذا كان كذلك فيمتنع اختلاف حكمها فالمولد له حينئذ ليس العروق بل اللحم الغددي
كالحال في الثدي ثم قال ولا شك ان ما قاله جالينوس وقع منه سهوا لا عمدا فانا قد
تعلمنا منه ذلك وقد ذكره في غير موضع وفي هذا الكلام نظر لما عرفت من ان نفوذ
الدم في مجاري الثدي والانثيين ليس كنفوذه في مجاري باقي الاعضاء لاستقامة مجاري
الباقي وعدم غددها واعوجاج مجاريها وغددها واستلزام الاعوجاج والغددية
البياض دون غيرها وعلى هذا لا يلزم من بقاء الدم في تجاويف العروق زمانا طويلا
ان يتغير الى البياض لاستقامتها او لعدم غدديتها هذا بعد ان يسلم بقاء الدم
فيها زمانا طويلا وهو غير مسلم اذ لو بقي زمانا لاستغنى صاحبه عن تناول الغذاء
بل هو دائما في التحلل ويرد عليه عوض ما نقص منه والوارد مثله فيظن الظان انه
هو وليس هو في الحقيقة بل مثله ولا ان يكون المولد للمني اللحم الغددي فقط والا لتولد
المني في الصدر والدماغ لوجود اللحم الغددي فيهما بل المولد بالحقيقة اللحم الغددي
مع الاعوجاج ليعين تاثير اللحم في التغير طول مقام الدم في الاستدارات وتردده
فيها فانا لو فرضنا سرعة نفوذ الدم في اللحم الغددي لم يحصل منه اثر كماله وكذا
لو فرضنا طول مقام الدم في غير اللحم لم يحصل منه ايضا اثر فالحاصل ان كل واحد من كثرة
التلافيف واللحم الغددي له تاثير في التغير ومن هذا انه اذا انبسط كلام جالينوس في
الموضعين ظهر ان المجموع علة لا كل واحد بانفراده **واما المؤدي ففي الرجال الاحليل**

وعروق بينهما اي بين الانثيين **وبينه** اي الاحليل **وكذلك** اي المؤدي **في النساء عروق**
وفي بعض النسخ **منتسجة** وكانها زيادة **يندفع فيها المني الى المحبل** وقول ابن جميع ان
هذا اللفظ لا يليق بهذا الموضع لان المحبل وقت حبل الام لقول الجوهري كان ذلك
محبل فلان اي في وقت حبل امه به لم يصدر عن فطانة لان المحبل مفعل بكسر العين
اذا الثلاثي بني الظرف منه على مستقبله فان كان مكسور العين جاء الظرف مكسورها
ايضا مثل المرجع والمجلس قد يكون مصدرا وقد يكون ظرف زمان وظرف مكان
وانما يعرف المراد بالقراين الملحقة به وقت الاستعمال والمراد ههنا ظرف المكان
لدلالة قوله يندفع فيها المني على ان المحبل ظرف المكان اي موضع الحبل وهو يليق
بهذا الموضع لا ظرف للزمان حتى لا يليق به وما استدل به ضعيف لان القرينة
وهي كان ذلك في دلت على ان المراد بمحبل فلان وقت حبل امه به وانما كان يفيد
لو دل بغير قرينة وفي بعض النسخ **المهبل** في كتاب خلق الانسان لابي حاتم سهل بن
محمد المعروف بالسجستاني وللرحم حلقتان احديهما التي على فم الرحم عند طرف
الفرج والحلقة الاخرى التي تنضم على الماء وتنفتح للحيض وما بينهما المهبل وفي الصحاح
المهبل اقصى الرحم ويقال طريق الولد وهو ما بين الفرج والرحم وقال ثابت بن
عمر في كتاب خلق الانسان وقال ابو زيد والمهبل مستقر الرحم وهو باطل انما
المهبل ما بين الحلقتين وهذا الذي اراده الشيخ اعني ما بين الحلقتين لان المني
الى هناك يندفق ثم يبتلعه الرحم وينضم عليه فمه **وللنساء زيادة الرحم الذي يتم
فيه منفعة المني** اما منفعة المني فقد عرفتها وهو تحصيل المثل وقد عرفت ان فيه
ارواحا كثيرة غريزية متوفرة وانها معينات على الاحالة وقبول صور الاعضاء
فني وقع في الرحم حفظ عليه ارواحه وحرارته ومنعها من التحلل والتلاشي وافاده
حرارة اخرى بها يتم استحالته وقبول صور الاعضاء ولذلك خلق جوهره متحصنا
وفي باطن البدن وعلى فمه ختام يطيف به بحيث تنحصر ما فيه من الحرارة ويمنع البرد
الخارجي من الدخول الى باطنه فتبارك الله احسن الخالقين **المبحث السابع**
في تقسيم الاعضاء قال رحمه الله **وقال جالينوس ان من الاعضاء ما له فعل فقط
ومنها ما له منفعة فقط ومنها ما له فعل ومنفعة معا الاول كالقلب والثاني كالرية**

والثالث كالكبد العضو الفاعل هو الذى يصدر عنه فعل ضرورى فى بقاء الشخص او النوع
سواء كان ذلك قوة او شيئا آخر فيكون اذن العضو الفاعل اعم من الرئيس والمعطى
واما المهيئ فهو الذى يعد المادة لان يفعل فيه العضو الفاعل سواء كان ذلك
الفاعل رئيسا او لم يكن واقول انه يجب ان يعنى بالفعل ما يتم بالشئ وحده من الافعال
الداخلة فى حيوة الشخص او بقاء النوع اى تمام ذلك الفعل المحتاج اليه فى حيوة
الشخص او بقاء النوع يكون بذلك العضو وحده يعنى من غير حاجة الى معونة عضو
آخر الا ان ذلك الفعل بعينه يكون بذلك العضو وحده وذلك لان العضو المهيئ لابد
وان يفعل فيه ايضا فلا يكون بجملته صادرا عن العضو الفاعل وحده بل يعانه صدر عنه
وحده فيكون العضو الفاعل على ما يكمل عنده شئ هو ضرورى فى بقاء الشخص او النوع
مثل ما للقلب فى توليد الروح فان القلب مستقل بتوليد الروح ليس يحتاج الى معونة
عضو آخر فى هذا المعنى وكذا تقطيع اللهاة للصوت لا يحتاج الى معونة عضو
فان قيل فعل الاصابع وكذا تقطيع اللهاة الصوت ليسا من الافعال الداخلة فى
حيوة الشخص او بقاء النوع وايضا ان القوة المولدة على المنى ليس من فعل الانثيين قلنا
ما يحصل به تحسين الحيوة قد يعد فيما يحصل به الحيوة كما تقدم فى القوى النفسانية واما
ايضا ان القوة المولدة على المنى فلما كان بسبب كمال توليد المنى الذى هو فعل الانثيين
اسند اليهما وان نعنى بالمنفعة ما يهيئ لقبول فعل عضو آخر حينئذ اى بعد فعل العضو
الآخر فيه يصير الفعل تاما فى افادة حيوة الشخص او بقاء النوع وهذه المنفعة قد
يكون لحيوة الشخص كاعداد الرئة للهواء لانها تعد الهواء بتصفيته وتعديل مزاجه
لان يصير بحيث اذا خالط دم القلب وفعل فيه فعله صلح لان يتولد منه الروح على مذهب
الطبيب ولان يتدرق الروح على مذهب الحكيم وقد يكون لبقاء النوع كاعداد اعضاء
المولدة للمنى قبل الانثيين لكمال توليده فان قيل فعلى هذا يجب ان يعد فعل القلب منفعة
بالنسبة الى الدماغ وان يسمى خادما مهيئا له لا يجاب بما اجاب عنه المسيحى وهو ان ما
فعله القلب مستقل بفعله وبعمله له بخلاف العضو المهيئ فان فعله فيما هو فعل ناقص فانه
فاسد اذ للسابل ان يعود ويقول وكذلك فعل القلب فيما هيأه للدماغ ناقص بالنسبة
اليه لانه ناقص من افعال على مذهب الحكيم وناقص القوى على مذهب الطبيب بل بحاله

غير مرة ان فعل القلب فى ذلك لا يسمى منفعة فان ذلك ينافى رياسته المطلقة بل عاد كونها
اخا واعلم انه يمكن ان يفرق بين الفعل والمنفعة بوجوه اخرى منها ان الفعل كمال فى
نفسه والمنفعة معينة على الكمال مثاله الاصابع فان فعلها الامساك وهو كمال فى نفسه
وكونها كثيرة وذا سلاميات انما هو لجودة الامساك ومنها ان الفعل يراد لذاته
والمنفعة وان كانت فعلا فانها تراد لغيرها مثاله الاسنان فان فعلها قطع الاغذية
ثم طحنها وهذا ليس مطلوبا لذاته بل لاجل الاسناخ فى جودة الهضم فيهضم المعدة للاغذية بعد
وسحق الاسنان لها معين على ذلك لا يقال هذان الفرقان انما يصحان لو لم يدخل العضو
المهيئ فى تعريف العضو الفاعل الا انا نقول هو كذلك لان الفاعل ما يكمل عنده شئ هو ضرورى
فى بقاء الشخص او النوع والمهيئ ليس كذلك وهو ظاهر قال الامام ان جالينوس نفسه
لم يشترط فى الفعل ان يكون معتبرا فى بقاء الشخص او بقاء النوع فانه يقول فى جوامع العلل
الاعضاء بالقياس ثلثة اصناف فمنها ما يقوم بفعل من الافعال فقط بمنزلة الدماغ فهو بهذا السبب
متى حدث به آفة او نالها ضرر كان فى ذلك مرضا ومنها ما يقوم بمنفعة غيره كالشرايين فائدتها
تسخين اعضاء الغذاء ومنها ما يقوم بفعل ومنفعة معا بمنزلة اللهاة فان فعلها ان
تقوم بالصوت بان يشرع الهواء اذا خرج ومن اجل ذلك متى قطعت حدث عن قطعها مرض
ومنفعتها للرية انها بمنزلة ساتر لها من الآفات دافع عنها غائلة برودة الهواء ثم قال
هذا كلام جالينوس وقد جعل للهاة فعلا وهو التصويت وهو غير معتبر فى حيوة الشخص
او بقاء النوع بل كل ما تم بالعضو وحده فهو فعل سواء كان معتبرا فى بقاء الشخص او لم يكن
وفيه نظر لانا لا نسلم ان الصوت يتم باللهاة فقط بل وباللسان والرية والعضلات التى فى عضلات
الحنجرة لا بل وبالهواء الخارج فان الصوت يتم بقارع ومقروع على ما قال المسيحى
لان الفعل هو الذى يتم بالعضو وحده بلا معونة عضو آخر لا بلا معونة شئ آخر نعم الذى
يتم باللهاة وحدها تقطيع الصوت واما نفس الصوت فلا فاما الكبد فانما تفضل
اولا منهما الثانى فى تعد القسم الثالث فى الرابع لا شك ان للكبد فعلا ضروريا فى
حيوة الشخص وهو توليد الدم لاجل اخلاف ما تحلل منه وتمام فعلها ان يصير الدم صالحا للتغذية
نفسها وهذا هو القسم الثانى فيما يعطى القسم الاول هكذا فى اكثر النسخ وفيه نظر لان
المفهوم من القسم الاول هو القسم الاعم اللهم الا ان يقال المراد به القسم الاول الذى ليه فاله هضمها

اولا هو ثانى الاقسام الاربعة وثانيا هو ثانيهما وثالثا هو رابعها وفى بعض النسخ الثانى وهو
ظاهر صحيح بلا تاويل فيكون اولى من الاولى تاما حتى يصلح ذلك الدم لتغذيته وفى بعض
النسخ لتغذيتها والضمير للكبد نفسها اى نفس الكبد وفى بعض النسخ نفسه والصحيح الاول
تكون اى الكبد قد تفعل فعلا وما قد تفعل فعلا وهو القسم الثانى معينا الفعل منتظر
وهو القسم الثالث والرابع تكون اى الكبد قد تنفعت وهو ظاهر قال المسيحى اعلم انه انما
ذكر هذا القسم لضرورة القسمة الثلاثة الى ما له فعل والى ما له منفعة والى ما له فعل
ومنفعة معا الا استقلالا له دون القسمين لان هذا القسم يدخل فى كل من القسمين فان
تاثير الرية فى الهواء فعل وبالقياس الى القلب منفعة وتاثير القلب فى وجود الروح فعل وبالقياس
الى الدماغ منفعة وفيه نظر المبحث الثامن فى تقسيم الاعضاء بحسب ما يكون
منه قال رحمه الله ونقول ايضا من الرأس وفى بعض النسخ الرأس واعلم اولا ان
كل عضو فتكونه انما يمكن ان يكون من مادة قابلة لصورته والمواد القابلة لذلك هى الدم
او المنى فتكونه اما ان يكون من الدم وحده او منهما معا والاول اما ان يكون الدم الذى
تكون منه قد فارق بالاستحالة الى المنوية حتى صار فيه قوة من المنى فمن او لا يكون كذلك
والاول هو كالاسنان والثانى اما ان يكون تكونه من متين ذلك الدم وهو اللحم او من
مائيته ودسمه وهو الشحم والسمين والثانى هو المتكون عن المنى وحده اما ان يكون
تكونه من ذلك بلا واسطة وهو كالعظم والغضروف او بواسطة وهو كالوتر والعضلات
فانهما متكونان عن رباط وعصب هما متكونان عن المنى بلا واسطة والثالث وهو الذى
يتكون من الدم والمنى لا يمكن ان يكون الا مركبا اذ ليس بممتزج من الدم والمنى مادة واحدة
يكون منها تكونه بل لابد وان يكون من كل واحد منهما عضو هو جزؤه وهذا على قسمين لان
تلك الاجزاء اما ان يكون فيها ما يكونه عن احدهما بواسطة اولا يكون والثانى كالعضل
فان اجزاءه عصب ورباط وهما متكونان عن المنى بلا واسطة ولحم حاشٍ وهو متكون
عن الدم بلا واسطة والاول كالرأس فان بعض اجزائه متكون عن المنى بواسطة وذلك
كالانفحة والوجنة وبعضها متكون عن المنى بلا واسطة كالعظام التى فيه وبعضها متكون
عن الدم بلا واسطة كاللحم الذى فيه واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بقوله ان من الاعضاء
ما يتكون من المنى يعنى فى اصل الخلقة ومبدأ التكوين واما بعد وجوده فاغتذاؤه انما هو

بالدم لان هذه الاعضاء اذا خلقت كانت فى غاية الصغر وانما تزداد وتنمو بدم
الطمث ومما يدل على كون هذه الاعضاء من المنى انه اذا لم يكن العهد بالمنى قريبا
ونقص منه شئ لم يعد ولا كذلك الاعضاء الدموية فانها تعود فى سائر الاسنان على
ما سياتى بيانه وبهذا التاويل اعنى بيان المراد بالتكون من المنى يندفع ما اورده
الامام ههنا وما سيورد فيما بعد اما الاول فلانه يقال ان القلب عضو لحمى والاعضاء اللحمية
متاخرة فى الوجود والاجماع واقع على تقدم تكون القلب واما الثانى ثم يقال
من انه اذا جاز اخلاف عوض ما تحلل من العضو المنوى بالغذاء والمتحلل جزء منه
فلم لا يجوز رد عوض الذاهب منه بالنقصان والتفرق وجواب الاول الفرق بين العضو
اللحمى واللحم فان الذى ذكرنا انه يتكون من الدم هو اللحم لا العضو اللحمى وذلك لان هذا يتكون
من المنى ثم تداخلت اجزاؤه بالدم فغلب لونه عليه فنسب اليه من غير ان يسمى لحما
وعلى هذا لا يلزم من تكون اللحم من الدم تكون القلب منه لانه لحمى لا لحم وما اجاب عنه العامرى
بانه يمكن ان يقال اول ما ينعقد من دم الطمث يتكون منه لحم القلب ثم بعد ذلك يتكون من
المنيين سائر الاعضاء فهذا لا يستحق ان يلتفت اليه وان كان الامام قايلا به وجواب الثانى
ان المتحلل من العضو المنوى ليس هو جزء من الاصل بل من الاجزاء الدموية الزايدة فيه
والدم موجود فى البدن وهى المتشابهة الاجزاء خلا اللحم والشحم ومنها ما يتكون
عن الدم كالشحم واللحم فان ما خلاهما يتكون من المنيين وقول الامام ان الاعضاء المركبة
من حيث انها مركبة غير متكونة عن الدم والمنى بل عن الاعضاء البسيطة وليس ايضا كل
عضو متكونا منهما فان الوتر عضو بسيط وهو متكون من العصب والرباط لا من المنى والدم
بل الاعضاء البسيطة التى لا تكون هى مؤلفة من الاعضاء البسيطة هى التى يمكن تقسيمها الى ان منها
ما يتكون من المنى ومنها ما يتكون من الدم فاذن قوله ان من الاعضاء ما يتكون من المنى ومنها
ما يتكون من الدم فيه مساهلة والتحقيق ما ذكرنا مدفوع بما ذكرنا من مورد التقسيم الاعضاء
المتشابهة الاجزاء مطلقا سواء كان تولده عما ذكرنا بواسطة او بغير واسطة لا بما
ذكره المسيحى من ان مراد الشيخ بالتكون التكون على سبيل الامتزاج لا على سبيل المجاورة
وتكون الاعضاء الآلية من المتشابهة تكون مجاورة لا امتزاج فانه فاسد لان تكون بعض
المتشابهة من اجزائها تكون مجاورة كالوتر والعضل ونحوهما فان قيل قوله فان ما خلاهما

اى ما عدا اللحم والشحم من الاعضاء يتكون عن المنيين مستقض ببعض من اعضاء المركبة كالراس
فانه غير متكون من المنيين قلنا المراد ما خلاهما من الاعضاء المتشابهة الاجزاء فكانه قال
كل عضو متشابه الاجزاء اما ان يكون تكونه من المني او من الدم كاللحم والشحم فان ما عداهما
من المتشابهة يكون تكونه من المنيين لا يقال لا نسلم ان ما عداهما من المتشابهة يكون
تكونه من المنيين فان السمين والسن من الاعضاء المتشابهة الاجزاء وتكونهما من الدم
لانا نقول اما السمين فيجوز ان يكون الشيخ يعده من جملة الشحم لانه من دسومة الدم
او من اللحم لانه من مائية الدم ~~واما السن فيجوز ان يكون عند الشيخ~~ واما السن فيجوز
ان يكون عند الشيخ من الاعضاء الالية كما هو راى بعضهم ومنهم ابو سهل المسيحي على ما ذكره
حيث تكلم في التشريح وقال ومما يدل على انه من الالية ان الفساد يسرح الى بعضها دون
بعض ويظهر هذا ظهورا بينا في اسنان الحيوانات العظيمة الجثة كالجاموس وغيرها ولو كانت
متشابهة لتشابهت اجزاؤها في قبول الفساد ويجوز ان يكون عنده ايضا من الاعضاء
المنوية لتكونه من دم شبيه بالمني مني الذكر ومني الانثى الا انها اى الا ان الاعضاء
المتشابهة الاجزاء المتكونة عن المنيين على قول من يحقق من الحكماء تتكون عن مني الذكر
كما يتكون الجبن عن الانفحة وتتكون عن مني الانثى كما يكون الجبن عن اللبن وكما ان مبدا
العقد في الانفحة كذلك مبدا عقد الصورة في مني الذكر وكما ان مبدا الانعقاد في اللبن
كذلك مبدا الانعقاد للصورة اعني القوة المنفعلة هو في مني المراة وكما ان كل واحد
من الانفحة واللبن جزء من جملة وفي بعض النسخ من جوهر الجبن الحادث عنهما كذلك
كل واحد من المنيين جزء من جوهر الجنين الحادث عنهما هذا الكلام من الشيخ مبني على مسئلتين
احدهما اثبات مني المراة والثانية اثبات جزئية مني الذكر للجنين وقد اختلف فيهما اختلافا
عظيما اما الاولى فالمشهور عن ارسطو انه ينكر مني المراة ويقول ليس لها الا دم الطمث على ما ذكره
عنه في الفصل الاول من المقالة التاسعة من كتاب الحيوان وشنع عليه جالينوس ثم احتج على
وجود المني للمراة بوجوه ستة احدها ان الاولاد يشبهون والديهم فلهم اصل ومبدا من جهة
والديهم وليس ذلك هو دم الطمث لانه حاصل للاب فهو بسبب المني فالمني حاصل للمراة
الثاني ان ارسطو يقول ان الشريانات والعروق التي في اوعية المني اذا طال زمان تحلبها
للدم في الاستدارات والتلافيف حدث منه مني ولو كان في ساير العروق تلك الاستدارات

والالتفافات لكان يتولد فيها مني واذا كان الشريان والعروق مولدين للمني دون الخصيين
والفاعل للشيء هو المشبه له بجوهره وجب ان يكون الشريان والعروق متكونة من المني
لكن مني الذكر لا يفي بذلك لقلته وكثرة هذه الاعضاء فلا بد ان يكون للمراة مني الثالث
ان بعض الاعضاء مثل العظام والاعصاب والعروق والاوتار والرباطات والغضاريف
والشريانات ليست متولدة من الدم والا لكان حالها حال الاعضاء الدموية متى قطع
منها شيء نبت عوضه وعاد الى ما كان لكن لما راينا انه لم يرجع منها شيء عوض الذاهب
علمنا انها منوية لكن مني الذكر لا يفي بتوليد جميعها لقلته وكثرتها فلا بد ان يكون للمراة
مني الرابع اني قد رايت وعاء المني في بعض النساء التي استرخت ارحامهن مملوا رطوبة
منوية قال الا انها ارطب من مني الذكر الخامس قال ان بعض النساء حاله شبيهة باختناق
الرحم لطول عزوبتها ثم استفرغت منيا كثيرا ووجدت لذلك لذة عظيمة كلذة
الجماع وصحت السادس ان النساء يحتلمن ويرقن منيا ويلتذذن به فهذه حجج جالينوس
في اثبات مني المراة وقد طال كلام الشيخ في هذه المسئلة مع جالينوس وبين فساد حججه
مع اعترافه بوجود رطوبة للمراة شبيهة بالمني اما الاول فقد طال البحث فيه وحاصله
انه لو كان سبب المشابهة ما ذكره لكانت مشابهة الولد للوالدين دايما ولما لم يكن
ذلك صحيحا لم يكن ما قاله جالينوس صحيحا فان ارسطو ذكر انه راى امراة سوداء ولدت
بنتا بيضاء وان الولد يشبه جدا بعيدا بل سبب المشابهة فعل القوة المصورة باذن
خالقها على قدر استحقاق المادة لها فاذا صادفت المادة قابلة لصورة ما اعطتها
صورة مشابهة لاستعدادها فتارة تكون مستعدة لقبول صورة الاب وتارة
لصورة الام وتارة لصورة اخرى فظهر انه لا يلزم من حصول المشابهة تارة مع الاب
وتارة مع الام ان يكون المشبه حاصلا من جهتهما معا وان سلم ان المشبه من جهتهما معا
ولكن لم لا يجوز ان يكون المشبه من طرف الام دم الطمث كما انه من طرف الاب المني
واما ما تمسك به ثانيا من ان الشريانات مولدة للمني فيجب ان تكون متولدة من المني الى
اخره فنقول هذا ينتقض عليه بالكبد فانها المولدة للصفراء والسوداء وليست هي
متولدة منهما قال الشيخ ونقلب الكلام عليه ونقول العظام والعروق مغتذية بالدم
فيجب ان تكون متولدة من الدم ونقرر هذا انك توافقنا على ان هذه الاعضاء تغتذي

بالدم وان العضو يحيل الغذاء ويشبهه بجوهره فيلزمكم ان تقول ان جواهر هذه الاعضاء
من جوهر الدم فتكون متولدة منه لا من المني وهو محال واما ما تمسك به ثالثا وهو
ان الشريانات غير متولدة من الدم والا كان حالها حال العضو الدموي في وجوب
ان يعوض ما نقص من جوهره الى اخره فنقول وليس هذه الاعضاء بكليتها متولدة
من المني بل القدر النزر منها متولد منه وباقيه متولد من الدم على ما بان واذا كان
كذلك فلم لا يقال ان مني الرجل يفي بتوليد ذلك القدر النزر واما ما تمسك به رابعا
من انه وجد وعاء المني في بعض النساء مملوا رطوبة بيضاء فنقول لو وجد هذه الرطوبة
البيضاء لم يصح ان يقال انه مني ولا ان يتكون منه حيوان ولو كان كل رطوبة
بيضاء لزجة صالحة لذلك لصلح البلغم اللزج والمخاط ان يتولد منهما ما يتولد من المني
واما ما تمسك به خامسا من اختناق الرحم فلعل اللذة الحاصلة فيها هي لراحة العضو
من الم تمديد المادة الردية له فانه لا معنى للذة عند جالينوس الا الخروج من الحالة
الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية واما ما تمسك به سادسا فقال الشيخ ان الرطوبة
التي اوقفتها لا يقال لها مني بالحقيقة على ما ستعرفه واما اللذة فبسبب دغدغة تلك
الرطوبة لكونها لذاعة لانها كيف كانت لا بد ان يكون فيها لذع والعضو في نفسه حساس
والذي يحصل لنا من كلام الشيخ بعد تطويله ان ارسطو يعترف بوجود رطوبة للمني تشبه
المني تخالط المتكون وهي مغايرة لدم الطمث والا كانت خلقة الخصى للاناث في مجاريها
عبثا اما انها مغايرة لدم الطمث فلان المراة تلتذ بسيلانها الى الرحم بخلاف دم الطمث
الصرف فانها تتالم بجريانها الى الرحم وهذه هي الرطوبة التي تحتلم بها وتلتذ ويجوز ان تسمى
منيا بالمجاز فان اسم المني لم يوضع لكل رطوبة بل للرطوبة التي تخرج من الاحليل مع لذة
ويكون خروجها دفقا وسببا لوجود حيوان ما او بعضه ويكون رايحته شبيهة برايحة
الطلع وبالجملة يكون له صفات خمس احدها بياض اللون وثانيها حصول اللذة
منها عند سيلانها على عضو مخصوص وثالثها خروجها دفقا ورابعها ان يكون فيها
قوة عاقدة وخامسها ان يكون رايحته شبيهة برايحة الطلع فان جعل اسم المني
لهذه الجملة لم يجز ان يسمى رطوبة المراة منيا وان لم يجعل للجملة بل لما حصل فيها بعض هذه
الصفات جاز ان تسمى منيا فلنحقق امر هذه الصفات فيه اما الصفة الاولى فقد شهد جالينوس

انه راى وعاء المني فيه رطوبة بيضاء لزجة وايضا لو لم يكن ذلك لهن لكان خلق الخصى
لهن عبثا فان قيل لما احالة ما يرد عليها الى البياض فان لحمها غددي واما الصفة الثانية
فهي حاصلة لهن فانهن يحتلمن ويرقن منيا ويلتذذن به لذة عظيمة ولذلك متى سبق
ماؤها ماء الرجل فلقحت وتالمت ومتى سبق ماء الرجل ماءها طالبت بالنكاح واما
سبب اللذة من نزول المني الى الرحم فهو سيلان المادة الى سطحه فتلذعه وهو في نفسه
حساس ثم انها تغريه بلزوجته وتزيل نكاية اللذع فيكون كانه خرج من حالة غير
طبيعية ومثال هذه اللذة لذاذة صاحب القرحة بحيث ذهن فانه يلتذ على قرحته فانه
يدغدغها ويلذعها ثم يغريها غير ان لذة الجماع اقوى وابلغ لقوة الاسباب الفاعلية
والمنفعلية واما الصفة الثالثة فغير موجودة لان الدفق انما يكون للمني من جهة
الانزال وعلى فم الرحم بل الاولى ان يسمى انصبابا فانك ستعلم ان خصيتي الانثى
خارج الرحم في ان مني المراة لا ينزرق الى الرحم نظر فليحقق واما الصفة الرابعة
فغير موجودة لهن على المذهب الحق وكذلك الخامسة واعلم ان في هذا نظرا اما
الاول فلان انتفاء العاقدة المختلف في وجودها في مني الذكر من مني الانثى اخرجه
عن المنوية بل الاولى ان لا يكون فيه العاقدة ويكون فيه المنعقدة كما هو المذهب الحق
واما الثاني فلان رايحة الطلع والعجين واحدة وقد سمعت من غير واحدة منهن
انها يشتم من رايحتها رايحة العجين وايضا قد سمعت من جمع انهن يقولون انهم احسوا
بتدفق ماء المراة وهذا مما يغلب على الظن ان لهن منيا يخالف مني الرجل في العاقدة
والمنعقدة فقط لا في باقي الاوصاف على المذهب الحق ويمكن ان يكون قول القرشي
والحق عندي ان المراة لها مني ولكن لا كمني الرجل اشارة الى ما ذكرنا اذا عرفت هذا
فنقول ان اريد بالمني ما اجتمعت فيه الصفات المذكورة لم يكن ماء المراة منيا الا مجازا
وان اريد ما حصل فيه بعضها كان منيا حقيقة لا مجازا على ما قال المسيحي فهذا ما يتعلق
بالمسئلة الاولى واما المسئلة الثانية فقد طال الكلام فيها وادعى جالينوس ان ارسطو قال
ان مني الرجل لا يخالط المتكون ولا جزء منه قال الشيخ في الفصل الاول من المقالة التاسعة
من حيوان الشفاء ليس هذا رايه بل عنده ان مني الرجل وان خالطه فانما يخالطه على
انه فاعل لا على انه مادة فيجري مع المادة التي للاناث كالمبدا المحرك ويتكون منه

الروح بل يكون اصلا للروح وعلى هذا لا يدخل مني الذكر في قوام الاعضاء بل ان كان يدخل
في قوام شيء فليكن الروح او يكون من شانه انه اذا افاد القوة تحلل وفاضل الاطباء
ناقض افضل الحكماء ولم يحسن ان يقول شيئا لكونه قليل الضبط في الاصول وان كان
كثير البسط في فروع الطب فلنذكر ادلة جالينوس ثم نذكر ما نقضت به وهي وجهان
احدهما ان الرحم مشتاق بالطبع الى المني والمشتاق الى الشيء بالطبع كيف يضيعه فالرحم
لا يضيع المني واذا لم يضيعه صار جزءا الجنين واستشهد على صحة الصغرى بوجهين احدهما
ما ذكره ابقراط وهو ان امراة لم تحب ان تحبل وعزمت على ازلاق المني فاحتاجت
الى طفر شديد الى خلف حتى ازلقت المني وذلك يدل على شدة اشتياق الرحم الى المني
الثاني ان المجامع يحس عند المجامعة عند الانزال كان شيئا يجذب احليله الى داخل
لا سيما اذا كان المجامع والمجامعة بعيدي العهد بالجماع وذلك يدل على شدة اشتياقها الى
المني قال والعجب ان دم الطمث مع ان الرحم يدفعه بالطبع فانه يحفظه ويبقيه عند
الحاجة فالمني الذي يشتاق اليه بالطبع كيف يضيعه وثانيهما ان باطن الارحام خلق خشنا
لئلا ينزلق المني حتى يحفظ ويمنعه من السيلان بخشونته قال الشيخ في حيوان الشفاء
في الفصل المذكور من المقالة المذكورة نحن نتعجب من هذا الرجل مع دعواه في جودة التصرف
في المنطق والفلسفة كيف قنعت نفسه بهذه الحجج السخيفة اما قوله كيف يجوز ان يكون
شيء يجذب شيئا لشوق طبيعي اليه ثم يضيعه فنقول يجوز ان يشتاق شيء الى شيء لحاجة
اليه ثم اذا زالت تلك الحاجة يزول الاشتياق كاشتياق الكبد والعروق الماساريقا عند الحاجة
اليها لاجل الغذاء في المسالك الضيقة ثم عند زوال تلك الحاجة لا يبقى ذلك الجذب
بل يتبدل الجذب بالدفع لحال الاعضاء في جذب الادوية المصلحة لمزاجها او تحليل
مادة منها ثم عند الاستغناء لا يبقى ذلك الجذب كذلك نقول في مني الرجل فانه من
الجائز ان يشتاق الرحم اليه في اول الامر لتوثر في مزاج دم الطمث وتعدل المزاج
الصالح لقبول النفس الانسانية ثم ان الرحم يستغني عنه بعد ذلك فيدفعه او يتخلى عن
متشكله ويحلل بتشبيه هذا ان سلمنا بقاءه على حالته المطلوبة للرحم بل يتغير ويتبدل كيفيته
منافرة لاجلها يتبدل الجذب بالدفع فانه كما جاز تبدل النفرة بالرغبة في حق الطمث للحاجة
كذلك يجوز تبدل الرغبة بالنفرة في حق المني لزوال الحاجة فظهر ان ذلك التعجب متجه عليه

لا الردوا ما خشونة باطن الرحم فلا نزاع وذلك لتعلق المني به لاجل الحاجة اليه فيما ذكرنا
ثم يتخلى عنه عند الاستغناء لكن النزاع انما وقع في انه هل يصير جزءا من بدن الجنين وما
ذكره لا يفيد شيئا من ذلك هذا ما ذكره في الشفاء ثم جمع بين المذهبين بانه لا يبعد
ان يكون القوة العاقدة في مني الذكر اقوى والمنعقدة في مني الانثى اقوى فجالينوس اعتبر
الاقوى والاضعف وارسطو اعتبر الاقوى في كل واحد من المنيين وضرب المثال عليه باللبن
والانفحة واما مذهب الشيخ في هذه المسئلة فمضطرب جدا لانه قال في الفصل الثالث
من المقالة التاسعة من حيوان الشفاء لكنا نقول ان مني الرجل يتحلل ويتفرق في اجزاء
المتكون فان تلك الاجزاء انما تنمو وتكبر وتعظم بمادة المراة وان كان المني والمكون اجزاء
متحللة مداخلة من مني الرجل فلا يبلغ ان يصير عضوا متصلا بل انما يكون منتشرا في
خلل العضو ويتم انعقاد الجنين من هذين المنيين وقال في الفصل الاول من المقالة
السادسة عشر من الكتاب المذكور ان مني الذكر ليس هو جزءا من الاعضاء بل هو مبدا
روحي ينفذ فيها يفعل الاعضاء فاذا وقع في الرحم قوم نطفة الانثى وحركها وتحرك
هو ايضا معها فالجسد من الانثى والروح النفساني من الذكر والمولود من ذكر وانثى
يختلف اذا تمادى الزمان في بقاء التناسل ما لا مشاكلة الانثى لغلبة المادة على الصورة
قال ويدل على صحة هذا البزور فانها تنقلب في الارض اذا تكررت زراعتها وتثبت ما يشابه
كالقنبيط فانه يزرع ببلاد خراسان فيجيء سنة قنبيطا ثم يصير كرنبا الاقنبيطا ثم يصير
كسائر الكرنب وكذلك حباس البطيخ ويؤيد هذا ما نقل السائر عن الفاضل جالينوس
من امر اللخ فانه كان اولا في بلاد فارس ثم نقل الى الديار المصرية وعند ما كان ببلاد
فارس كان سما ثم لما نقل الى الديار المصرية صار غذاء محضا وكذلك الخمير كان سما ببلاد
فارس ثم صار غذاء طيبا عند نقله الى بلاد فلسطين وهذا جميعه يدل على ان الغلبة
لمادة الانثى لا لمادة الذكر وقال ههنا ان مني الذكر بمنزلة الانفحة الى قوله كذلك كل واحد
من المنيين جزء من جوهر الجنين واعلم انا ان قلنا ان مني الذكر لا يصير جزءا من الجنين فحينئذ
يكون بدن المولود متكونا من مني الام ودم الطمث وان قلنا انه يصير جزءا منه لا انه يكون
كالانفحة ومني الام يكون كاللبن فلا اشكال ان مادة الام اكثر ثم ذلك المتكون انما ينمي بالمادة
التي تنفصل من الام فعلى التقادير اكثر الاجزاء التي منها تولد الجنين منفصلة من الام وذلك

يقتضي ان يكون مشابهة الولد للام اكثر من مشابهته للاب ولهذا قال عليه السلام تخيروا
لنطفكم فان اكثر الشبه من اخواله ويجب ان يعلم معما قد علمنا ان الحكماء والاطباء اتفقوا
على ان مني الذكر فيه قوة عاقدة واختلفوا في انه هل فيه قوة منعقدة حتى يصير
جزءا من بدن الجنين او لا حتى لا يصير جزءا منه فالحكماء انكروها مستدلين عليه بان
مني الذكر فيه قوة عاقدة فلا يكون فيه قوة منعقدة لان الشيء الواحد لا يكون فاعلا
وقابلا لكن هذا الكلام ليس على اطلاقه بل الشيء الواحد البسيط من غير تعدد الالات
والقوابل لا يكون كذلك لكن المني ليس كذلك لتركبه من اجسام مختلفة غاية ما
في الباب انه بسيط حسا لتشابه اجزائه وكان الطبيب يسلم ان مثل هذا
البسيط لا يكون فاعلا وقابلا والا فالحكيم كيف يستدل به عليه والاطباء اثبتوها
مستدلين عليه بالوجهين المنقولين عن جالينوس ونحوهما اما عند المنكرين فيستحيل
ان يصير مني الذكر جزءا من عضو فلا جرم لهم فيه قولان احدهما انه يصير مادة للروح
الساري في الاعضاء وثانيهما ان يعقد مني الانثى بقوته ثم يتحلل ويفسد وهذا هو
الذي ظن جالينوس انه مذهب ارسطو واما عند المثبتين فلهم ايضا فيه قولان
بعد اتفاقهم على ان قوته العاقدة اقوى من المنعقدة على تقدير وجود المنعقدة
احدهما ان البدن يتكون من منيهما الذكر كما يتكون الجبن من الانفحة الى اخر ما قاله الشيخ وهذا
هو الذي زعم الشيخ انه مذهب ارسطو واليه اشار بقوله على قول من يحقق من الحكماء
وفيه نظر لان هذا القول لا يتم على ما قالوا الا اذا اثبتنا في مني الذكر قوة منعقدة
والا لم يصر جزءا للبدن البتة وظاهر ان مذهب ارسطو يابى القوة المنعقدة في
مني الذكر كما يابى القوة العاقدة في مني الانثى ولهذا احتج المشاؤون على ان مني
الذكر لا يخالط الجنين بوجهين احدهما ما سبق وهو ان فيه العاقدة فلا يكون فيه
المنعقدة وثانيهما ما يشاهد من البيض الذي يتكون من الدجاج فانه اذا عرض
عليه سفاد الديك عاد مفرخا بعد ان لم يكن مفرخا هذا وان كان كذلك لكنا نقلنا
عن الشيخ في الشفاء وهو ان ارسطو اعتبر الاقوى في كل واحد من المنيين وضرب
المثال عليه باللبن والانفحة يدل على ان فيه قوة منعقدة والثاني انا لا نثبت فيه
قوة منعقدة على الاطلاق وندعي ان الاعضاء الاصلية انما يكون تكونها من مجموع

المنيين وكذلك اثبتوا على ان مني الانثى فيه قوة منعقدة واختلفوا في انه هل فيه قوة
عاقدة ام لا بعد الاتفاق على ان المنعقدة فيه اقوى من العاقدة على تقدير وجود العاقدة
فالاطباء اثبتوها بحجة سخيفة رخوة لا يستحق ان ينقل والحكماء انكروها مستدلين عليه بان
فيه قوة منعقدة فلا يكون فيه قوة عاقدة لان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا وفيه
ما عرفت وبانه يلزم ان يكون مني المراة كافيا في التوليد وكذلك مني الرجل اما الاول
فلانه لو كان فيه قوة عاقدة لكانت اذا لاقت المنعقدة وجب ان يظهر فعلها لكن
لما لم يظهر فعلها عند ملاقاتها اياها علم ان لا يكون فيها قوة عاقدة بيان الشرطية انه
لا معنى للقوة الفاعلة الا مبدا التغير من اخر في اخر من حيث انه اخر فاذا لاقت هذه
القوة الفاعلة القوة المنفعلة ولم يظهر عنها الفعل لم يكن مبدا للتاثير فلا يكون القوة
قوة هذا خلف وبيان نفي التالي ان مني المراة اذا سال الى رحمها عند الجماع الذي
قضت فيه المراة شهوتها دون الرجل يستقر فيه فلو كانت هناك قوة عاقدة كانت
العاقدة ملاقية للمنعقدة فكان يجب ان يظهر الفعل ويحصل الولد ظهورا قويا ان
كانت القوة قوية وضعيفا ان كانت ضعيفة ولما لم يظهر هذا الفعل اصلا علمنا ان
ليس فيه قوة عاقدة واما الثاني فعلى ما مر اولا وجالينوس مع اعتقاده ان في مني
المراة العاقدة والمنعقدة يمنع من امكان التكون منه فقط ويدعي ان القوة العاقدة
في مني الانثى لا يتم فعلها الا بمني الذكر وهذا الجواب ليس بسديد فانه اذا كانت القوة
ضعيفة كان لها فعل ضعيف كقوة المعدة الهاضمة اذا ضعفت فانها تهضم ولكن
يكون هضمها اضعف فكان يلزم ان يكون التوليد عن مني الانثى ضعيفا لا محالا واما
جواز كون الضعف بحالة يكون تولد الجنين عنه اكثري العدم وان امكن لكنه انما يوجب
الندرة لا الاستحالة واما نحن فنقول بامكان التولد عن مني الانثى فقط لجواز ان يحصل
له وحده المزاج الذي به يستعد للنفس ولكن لا يكون ذلك نادرا جدا لان حصول ذلك
المزاج عنه وحده يكون نادرا جدا لان مني الانثى يكون مائلا عن الاعتدال الى جهة البرد
والرطوبة وهذا كما ان كل واحد من العناصر اذا امتزج بالباقي قبل الصورة العضوية
والروحية لان تلك الصورة تكون سارية في جميع اجزاء المركب فيكون حاصلة في
كل واحد من عناصره ومع ذلك لا يحدث تلك الصورة لعنصر واحد اذا انفرد لتوقف

ذلك على المزاج لكذلك ههنا وان كان كل واحد من المنيين يمكن حصول التكون عنه
الا ان ذلك يتوقف على حصول المزاج المعد للنفس وهو في الاكثر انما يتم باجتماعهما
معًا فان قيل بين المثال وهو امتناع التكون عن عنصر واحد وبين المطلوب وهو
امكان التولد من مني واحد تناف قلنا هذا وان كان كذلك لكن المانع في العنصر لما
كان البساطة وهي منتفية عن المني فهو اشبه له على موجب التولد من العاقدة
والمنعقدة فلا يلزم من الامتناع ثمة الامتناع ههنا ويكون الغرض من المثال
انه كما يمتنع التكون من العنصر الواحد لتوقفه على المزاج كذلك يمتنع اكثر التولد
من المني الواحد لتوقفه على الامتزاج بالآخر في الاكثر ولقائل ان يقول وانا في هذا
والله اعلم انه ليس كل واحد من المنيين فيه قوة عاقدة وليس المني الافضل غذاء
الاشيء كاللبن فضله غذاء البدن واما انه كيف يتم بذلك التوليد فان يكون الرحم
اذا اجتمع فيه المنيان جذب مني الذكر لاجل الالتذاذ فيعرض له هناك من حدته
وحرارته لذع نحو جرى الى جذب مني الانثى ليسكن ذلك برطوبته وبلّه ومعاضدته
مني الذكر على الدسومة والغروية فيلزم ذلك بالضرورة اختلاطهما وحينئذ عن جار وحصل
منهما المزاج المعد لفيضان النفس من خالقهما تعالى جده فاذا فاضها من جوده
وكرمه صادفت المادة بعد غير مستعدة لقوة غير القوة الطبيعية وهي عندنا
لا تتوقف على روح تجذب المني الغذاء وتنمي ومن جملة تلك القوى القوة المصورة
وعندنا انها موجودة في الشخص مدة حيوته ولذلك اذا فقد عضو من الاعضاء
المتكونة من الدم امكن ان يعود ولو لم تكن هناك قوة مصورة باذن خالقها تعالى جده
لما كان كذلك ثم يكون فيه الروح اولا لسهولة تكونها فيستعد بذلك لقبول باقي الا...
واما هل يتوقف على قبول قوى الحس والحركة الارادية على حصول الروح في الدماغ
فهذا عندنا فيه نظر وبعد الاطلاع على ما ذكرنا لا يخفى ما ذكر الشيخ من مذهب
جالينوس والاحالة الى كتبه في العلوم الاصلية لان حاصله ما ذكرناه وهذا القول
يعني قول من يحقق من الحكماء يخالف قليلا بل كثيرا اقوال جالينوس فانه يرى ان في
كل واحد من المنيين قوة عاقدة وقابلة للعقد ومع ذلك لا يمتنع ان يقول
العاقدة في الذكوري اي في المني الذكوري اقوى والمنعقدة في الاولى اي في المني

الانوثى اقوى واما تحقيق القول في هذا ففي كتبنا في العلوم الاصلية واذا عرفت
ذلك فاعلم ان المني وحده لا يمكن ان يصير منه حيوان على القدر الذي يقتضيه نوع الحيوان
المنفصل هو عنه فيحتاج لا محالة الى مادة تمده وتنميه وذلك هو دم الطمث وانما
تحبس بالكلية في اول التخلق وان كان الجنين لا يحتاج الى جميع دم الحيض للغذاء لانه
لو كان ينفض شيء ويضبط شيء لكان المنضبط يزلق بالمنفض فلا ينضبط فاحتيج
ضرورة الى تحبيس الكل ولهذا السبب يجتمع في الحبلى رطوبة كثيرة من فضل الطمث المنصب
من فضل غذاء الجنين الى المعدة لان الرحم مشارك للمعدة فيجتمع من ذلك بلة في فم المعدة
ورطوبة سيالة فيشتاق الطبيعة الى شيء يشتاف ينشف تلك الرطوبة وانما
يعرض هذا للنساء الحوامل بالذكور اقل وللحوامل بالاناث اكثر لان الذكور بسبب كثرة
حرارته يجتذب الغذاء الكثير والانثى بسبب قلة حرارتها لا يجتذب الغذاء الكثير وان
اجتذبها لا تحلله كما تحلله الذكور بقوة الحرارة فلذلك يكون الفضلة الباقية
في الاناث اكثر والى هذا المعنى اشار الشيخ في الكتاب الثالث في المرض المسمى قيطا
وهو الوحم اذا اجتمع في المعدة خلط ردي مخالف للمعتاد في كيفيته اشتاقت
الطبيعة الى المضاد له والمضاد لمخالف المعتاد مخالف للمعتاد فان المنافيات
هي الاطراف وبالعكس ولذلك يعرض لقوم شهوة الطين بل الفحم والتراب والجص
واشياء من هذا القبيل لما فيها من كيفية ناشفة او مقطعة مضادة لكيفية الخلط
فان قلت المستشهد به اشكل من المستشهد عليه فما معنى هذا الكلام قلت
قد علمت في غير موضع من هذا الكتاب ان المتضادين هما الامران الوجوديان
المتعاقبان على محل واحد ويكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض والمتخالفان
هما الامران اللذان حقيقتاهما مختلفتان فالمتخالفان اذن اعم من المتضادين لان
كل متضادين متخالفان من غير عكس واذا كان كذلك لا يلزم من كون الشيء مخالفا
لشيء آخر كونه مضادا له اذا عرفت هذا فنقول اذا حصل في المعدة خلط ردي
مخالف للمعتاد في كيفيته اشتاقت الطبيعة بالضرورة الى شيء يضاد كيفيته
كيفية ذلك الخلط اي الى شيء اذا حصل في المعدة لا يبقى ذلك الخلط على ما كان من الكيفية
بل يغير اما بذاته او بكيفيته وقوله ولذلك يعرض لقوم شهوة الطين والفحم والتراب

مطلب لتغيير ما قاله الشيخ في الوحم

والجص اشارة منه الى وقوع مقدم هذه الشرطية لان معناه في الحصول مثل هذا
الخلط في المعدة عرض لبعض الناس شهوة الطين وغير ذلك من الاشياء المشابهة
لها لان فيها كيفية ناشفة او مقطعة مضادة لكيفية ذلك الخلط الردي
الحاصل في المعدة ويجب ان تعلم ان هذا الخلط لا يكون مضادا للخلط المعتاد
لانه لو كان مضادا له لاستحال اجتماعه معه في المعدة على ما قاله الامام نجم
الدين الكاتبي القزويني رحمه الله لان الصفراء تضاد البلغم ومع ذلك يجتمعان
فيها واما ان المتضادين لا يجتمعان فمعناه ان العرضين اللذين بينهما غاية الخلاف
لا يجتمعان في موضوع واحد بل لانه لو كان مضادا للمعتاد لما حدث هذا المرض
لان الردي يجتمع مع المعتاد المفروض ضدا له في المعدة والاشتياق الى الحاضر محال
موافقا كان او مخالفا ومراد الشيخ ايضا ذلك في الاطلاق لفظ المضادة لا المخالفة
ويلزم من هذا ان لا يكون ما يضاد هذا الخلط الردي مضادا للخلط المعتاد لان
الخلط المعتاد واقع في الوسط بين الردي وبين ما يضاده لانه لو كان طرفا بالنسبة
الى احدهما كان مضادا للخلط الردي اما اذا كان طرفا بالنسبة اليه فظاهر لان
كل امرين واقع احدهما على طرف من الآخر في البعد كانا متضادين واليه اشار بقوله
وبالعكس حيث قال فان المنافيات هي الاطراف وبالعكس واما اذا كان طرفا
بالنسبة الى الخلط الردي كان ضدا له واذا كان ضدا له كان ضدا للخلط الردي
ايضا لان مضاد المضاد مضاد على ما قيل ولا نظر فيه على ما قاله الكاتبي رحمه الله
من انه يلزم منه ان يكون الشيء مضادا لنفسه ضرورة مضادة السواد للبياض
المضاد للسواد وانه محال لانه يمكن ان يجاب عن هذا بما اجبنا عن شبهة على قول
الفارابي لو كان مباين المباين مباينا كان الشيء مباينا لنفسه فمن اراد الاطلاع
عليه فليطالعه في شرح الاشارات للاستاذ خاتم الحكماء قدس الله نفسه وروح
رمسه فانه رضي الله عنه كان قد سلم شبهة الامام فلما سمع حلها مني غير الشرح
الذي لكم منها فظهر ان قوله مضاد المضاد مضاد على الوجه الحق لا يفيد وعلى
الوجه الآخر وان افاده لكن يتوجه عليه الشك ثم قال لكنا بينا انه ليس ضدا له
بل مخالفا فقط واذا كان واقعا في الوسط بينهما لم يكن ضدا للمضاد مخالف المعتاد

لعنه

لان كل متضادين لا بد وان يكون كل واحد منهما واقعا في الطرف بالقياس الى الآخر واليه اشار
بقوله فان المنافيات هي الاطراف والمعتاد مع مضاد مخالف المعتاد ليس كذلك فلا يكونان متضادين
ويمكن ان يقال في بيان ان مضاد مخالف المعتاد لا يكون ضد المعتاد بل مخالفا له فقط لانه لو
كان ضدا له كان لمضاد مخالف المعتاد ضدان احدهما الخلط الردي الحاصل في المعدة والآخر
الخلط المعتاد والشيء الواحد لا يكون له ضدان وقول الكاتبي رحمه الله وفيه ايضا نظر لان من يعتقد
ان مضاد المضاد مضاد له ان يمنع ان الشيء الواحد لا يكون له ضدان لاستلزامه ما يعتقد
لهذه المقدمة ممنوع لانا لا نسلم استلزام ما يعتقده لما ويمكن ان يقرر هذا الكلام بوجه
آخر وهو ان الخلط الردي فيما نحن فيه كيفية فاعلة هي البرودة واخرى منفعلة هي الرطوبة
فالمضاد يجب ان يكون حارا يابسا لا حارا رطبا ولا باردا يابسا والا كان مخالفا لا مضادا
والمعتاد لا يجوز ان يكون حارا يابسا والا لما حدث هذا المرض لامتناع الشوق الى الحاضر
ولا باردا رطبا والا لما كان مخالفا للخلط الردي فاذن لا بد من ان يكون ذا كيفيتين يوافق
باحديهما الردي وبالاخرى مضاده فالمعتاد اما حار رطب او بارد يابس وعلى التقديرين
يخالف المضاد الذي هو حار يابس لاختلافهما في كيفية واحدة لا انه يضاده لاتفاقهما في
الكيفية الاخرى واعلم اني رأيت بين الرقاع رقعة بخط الاستاذ خاتم الحكماء قدس الله سره
في شرح كلام الشيخ فنقلتها بالفاظه تبركا وتيمنا قال المتضادان هما الواردان على شيء
وبينهما شيء وبينهما غاية البعد كالسواد والبياض والمخالفان احدهما لا يكون بينه وبين
كل واحد منهما غاية البعد كالحمرة مثلا وضد الحمرة لو كان لها ضد لا يكون هو ضدا
للسواد ولا للبياض بل يكون مخالفا لهما واذن لا يكون لشيء الا ضد واحد ففي الموضع المذكور
كان الخلط الردي مخالفا للخلط الصالح المعتاد الذي هو ضد للخلط الذي يكون بمنزلة
السم والمضاد للخلط الردي ما يقمعه كالمتولد من الطين او الفحم وما يجري مجراهما فهو
لا يكون ضدا للخلط الصالح المعتاد بل يكون مخالفا له فالمنافيات هي الاطراف التي هي في
غاية التباعد وبالعكس اي يكون المتقابع لما فرضناه خلطا رديا مخالفا للخلط الصالح
والضدع ولا يكون ضدا لواحد منهما وضده ايضا لا يكون ضدا لهما بل مخالفا لهما وهو الخلط
الردي وبعد الاطلاع على ما ذكرنا لا يخفى معنى قوله ثم ان الدم الذي كان ينفصل عن المرأة
في الاقراء هي جمع القرء بالفتح وهو من اسماء الاضداد يطلق على الطهر والحيض يقال اقرأت

دين

لغة

الردي

المراة اذا حاضت واقرأت اذا طهرت والمراد ههنا هو الحيض خاصة ومنه يعلم فساد قول المسيحي وهو ان الاقراء باطن الرحم ولو كان كذلك لكان المناسب ان يقول من الامرآء لا في الاقرآء **يصير غذاء** اى جملة لا كله وانما اطلق القول لدلالة السياق وكله والحاصل ان الطمث اذا انحبس بكليته في الرحم فليس يمكن ان يستحيل كله الى مشابهة جوهر المني فلا بد وان ينفصل منه عن ذلك فضلة وتلك الفضلة اما ان تكون صالحة لان يكون منها لحم او شحم او سمين فيسكون منها ذلك او لا تصلح لذلك فبعضها يصلح لان يتولد عنه اللبن فيندفع الى الثدي وانما ترك الشيخ ذكر تولد اللبن من هذا الدم لان تولده انما يكون في آخر وقت وبعضها لا يصلح لذلك فربما خرج ذلك بالحيض كما قد يعرض الحيض لبعض الحبالى وفي الاكثر يحتبس في الرحم الى وقت النفاس وفايدة احتباسه ان يعين في اقلال الجنين وان يلامس الاغشية بشربة فيتاذى بصلابتها وليست هذه الفضلة يحتبس فقط بل وفضلة البولية والبرازية والعرقية فان الجنين يحيط به ثلثة اغشية احدها المسمى المشيمي وهو الذي يصير اليه فيه غذاؤه وداخله غشاء يسمى اللفائفي وفي هذا يجتمع فضلات البولية والبرازية وداخله غشاء السلا يجتمع فيه فضلاته العرقية وجميع هذه الفضلات يجتمع الى وقت النفاس وفايدة خروجها عند النفاس ان ينقى منه البدن وان يبل فم الرحم لينسع ويعين على ازلاق الطفل ولذلك متى سبق خروج هذه الرطوبات خروج الجنين تعذر خروجه والى هذه المعاني اشار بقوله **فمنه** اى من ذلك الدم المذكور **ما يستحيل الى مشابهة جوهر المني والاعضاء الكاينة منه** اى من المني وفي بعض النسخ والاعضاء **الاصلية** الكاينة منه وفي بعض النسخ والاعضاء **الاول** الكاينة منه وهما قريبان لان المراد بالاصلية والاول الاعضاء المتشابهة الاجزاء الكاينة عن المني **فيكون غذاء مشبها له** اى للجنين لدلالة السياق عليه او لجوهر المني وهو الاقرب وفي بعض النسخ لها اى للاعضاء الكاينة منه **ومنه** اى ومن ذلك الدم **ما لا يصير غذاء لذلك** اى لجوهر المني او للجنين وفي بعض النسخ **لذلك** اى غذاء مشبها له **ولكن يصلح ان ينعقد في حشوه** اى حشو المني او الجنين او المذكور من الاعضاء وفي بعض النسخ **في حشوها** اى حشو الاعضاء الكاينة وهذه اولى **ومنه فضل لا يصلح لاحد الامرين** اى لا ان يكون غذاء مشبها ولا لان ينعقد ويملاء الامكنة **فيبقى الى وقت النفاس وتدفعه الطبيعة**

فضلا اى الى ان يندفع بعضه الى الثدي لاجل اللبن اى عن الدم الذي يتولده كبده **ما كان يتولد عن ذلك الدم** وقول المسيحي هذا الكلام يشعر بان الجنين عندما يكون في جوف امه يغتذي بدم الحيض من غير ان يفعل كبده فيه شيا وهو خطأ فان جالينوس قال في المقالة الحادية عشر من كتاب المنافع ان الاوردة المنتسجة في المشيمة يجتمع كلها الى عرق ويدخل في سرة الجنين ويتصل بمقعر كبده ويصب الدم هناك ثم ان الكبد يفعل فيه وتنفذه الى ساير الاعضاء خطأ لان هذا الكلام لا يشعر بما ذكر بل بان الجنين عندما يكون في جوف امه يغتذي بدم الحيض من غير ان تولد كبده ذلك الدم لقوله فان الدم الذي تولده كبده وهو صحيح لا من غير ان يفعل كبده فيه شيا ليكون خطأ وعلى هذا لا حاجة الى الاستثناء بقوله اللهم الا ان يقال مراده ههنا ان الجنين اذا ولد فان كبده تولد دما على سبيل الاستقلال ويصير هذا الدم يسد مسد الدم الذي كان ياتي كبده وهو في جوف امه مع ان قوله على سبيل الاستقلال يشعر بان كبد الجنين تولد الدم في الرحم ايضا لكن لا على سبيل الاستقلال وهو خطأ **واللحم يتولد عن متين الدم** وذلك لان اللحم انما يحدث فيه ثقلا وضعفا ويشبه ان يكون غير اعذى من اللحم وهو اللحم الاحمر المتين **ويعقده الحر واليبس** بتحليل رطوباته **واما الشحم من مائيته** اى مائية الدم **ودسمه** وكذلك السمين وانما لم يذكره لان حكمه حكمه **ويعقده البرد ولذلك يحله الحر** ويكثر ايضا على الاعضاء الباردة ويقل على الحارة واما كثرته على القلب فقد سبق الجواب عنه في امزجة الاعضاء المبحث التاسع في حكم الاعضاء المنوية والدموية في الانجبار والعود قال رحمه الله **وما كان من الاعضاء متخلقا من المنيين فانه اذا انفصل لم ينجبر بالاتصال الا بعضه في قليل من الاحوال** وهو حال خلوه عن الامور الموجبة لعسر الالتحام من كونه متحركا او حساسا او مجرى اما الحركة فظاهر لانها تمنع ان يبقى احد الجزئين مماسا للآخر زمانا في مثله يمكن الالتحام واما الحس فلما يلزم ذلك من الوجع المضعف للقوة الفاعلة لذلك واما كون العضو مجرى لسيل الرطوبات او الثفل فظاهر لان ذلك يوجب بحرمته تبديد جرم ذلك العضو فيفرق بعض اجزائه عن بعض وهذا الثالث شبيه لعسر الالتحام اقل لان ما يجري به اذا لم يكن كثيرا كان تبديده قليلا وعلى هذا فما لم يقترن به احد هذه العلل يكون التحامه اسهل فلذلك كان العظم يلتحم لانه اسلم عنه كل واحد من الاشياء المعسرة للالتحام دون

العظم في سهولة الالتحام الغضروف لانه وان كان عدم الحس غير مجوف الا انه يتحرك بحركة المنفصل والظاهر ان الرباط حكمه كذلك واما الاعصاب والشرايين فقد قيل ان ذلك فيهما غير ممكن اما الاعصاب فلانها حساسة واما الشراين فلانها متحركة وقيل ان ذلك لا يمكن في الشراين فقط نقلا وعقلا فلانا ما شاهدنا احدا ولا سمعنا ان شريانا التحم ولان الشريان صلب غضروفي وما كان كذلك فلا يلتحم واما الاعصاب فيمكن فيها وقد انكر جالينوس على الطاعنين جميعا وزعم ان الشراين تلتحم بالحقيقة واستدل على ذلك بالتجربة والقياس اما التجربة فقال انا شاهدنا التحام الشريان الذي تحت الباسليق والشريان الذي في الصدغ واما القياس فقال لان العظم طرف في الصلابة وهو لا يلتحم الا قليلا واللحم طرف في اللين وهو يلتحم كثيرا فما هو متوسط الحال بينهما يكون حاله بين بين وقد قدح الشيخ في هذا القياس وقال انه خطابي والمعتمد عليه هو التجربة وكأنه لا يصدق جالينوس في اخباره بالتحام الشراين لجواز ان يكون ما ظنه التحاما حقيقيا ليس حقيقي ولذلك جعل الشيخ الشريان مما لا يلتحم التحاما حقيقيا او لان قياس جالينوس لو صح لكان التحام الشريان اكثر واسهل من التحام العظام وليس كذلك واما الاوردة فلما كانت ساكنة وغير حساسة كان ذلك مسهلا لالتحامها لكنها مجرى تحوي رطوبات كثيرة مبددة وذلك يعسر التحامها الا ان ايجاب ذلك لعسر الالتحام ضعيف فلذلك الاوردة الصغيرة تلتحم لقلة تبديد ما تحويه ولان ذلك الفصل يكون قليلا لصغر جرمها بل بسبب رقة ثخنها وغلظ ثخن الاوردة الكثيرة والآجاز ان يقع في الاوردة الصغيرة انفصال اكثر واعظم مما يقع في الكبيرة وحينئذ لا يلزم ان يكون التحام الصغيرة اسهل بل يجوز ان يكون بالعكس الا انها في الندرة اما اذا تساويا في القدر كان التحام الصغيرة اسهل لما قلنا فيكون اسهل على الوقوع وعلى هذا فالعضو الذي يجتمع فيه من الاشياء الثلثة التي ذكرناها شيآن كالامعاء يكون التحامها اعسر مما يكون فيه شيء واحد فكيف لو اجتمعت الثلثة في عضو وظهر مما ذكرنا ان قول المسيحي في قليل من الاحوال اى في سن الصبيان خطأ لفظا ومعنى اما لفظا فللزوم التكرار واما معنى فلما قلنا **وفي سن الصبا** لوجود مادته المتكون عنها وهي المني فان الاطفال لما كانوا قريبي العهد بالكون كانوا بحيث يوجد في ابدانهم بقايا من المادة القريبة الشبيه بالمني وايضا فان عظامهم لينة لدنة قابلة للالتحام وقواهم متوفرة **مثل العظام** لخلوها عن الاحوال الموجبة لعسر الالتحام **وشعب صغيرة من الاوردة** لضعف التبدد لقلة ما تحويه

ولسهولة التحامها على الطبيعة لقلة انفصالها **دون الكبيرة** لقوة التبدد لكثرة ما تحويه ولصعوبة التحامها على الطبيعة لعظم انفصالها بل لغلظ ثخنها **ودون الشرايين** اى مطلقا لوجوه اربعة احدها دوام حركتها والثاني صلابة جوهرها لانه غضروفي القوام والثالث رقة دمها والرابع تبديد ما فيه وهو الارواح هذا حكم المتخلق من المنيين في الانجبار واما حكمه في العود فاليه اشار بقوله **واذا انتقص منه** اى مما كان متخلقا من المنيين **جزء لم ينبت عوضه شيء وذلك كالعظم والعصب** وذلك لصلابتهما وبعد عهدهما من المني وضعف طبيعة العضو عن ان تحيل ما عندها من الدم الى المني ثم من المني الى طبيعة العضو بسبب ما لها من الم التفرق والنقصان والدم لا يستحيل في ابدان هؤلاء منيا الا اذا وصل الى الانثيين وحينئذ يصير فضلة بالنسبة الى هذا العضو فلذلك لم يمكن عوده بل يتولد على العضو شيء شبيه بالعصب صلب القوام وهو المسمى عند الاطباء بالدشبذ **وما كان متخلقا من الدم فانه ينبت بعد انخلاعه ويتصل بمثله كاللحم** وذلك لانه رطب ومادته وهي الدم موجودة دايما كثيرة فيمكن ان يتولد في فضاء التفرق من جرمه ما يلصق الجزئين **وما كان متولدا عن دم فيه قوة المني بعد فما دام العهد قريبا فكذلك اذا فات امكن ان ينبت مرة اخرى مثل السن في سن الصبي واما اذا استولى على الدم مزاج آخر فانه لا ينبت مرة اخرى** هذا ما في الكتاب واعلم ان المذكور في هذا البحث مسئلتان احديهما فيما ينجبر من الاعضاء وما لا ينجبر منها وثانيتهما فيما يمكن ان يعود بعد ابتلائه وما لا يمكن وفي كل واحدة منها تفصيل لا بد من الاشارة اليها ليكون الكلام اتم فائدة واعم عائدة اما المسئلة الاولى فنقول التفرق تارة يكون بين اجزاء العضو بمعنى انها تتباعد بعضها عن بعض وتارة يكون في نفس العضو فان كان الاول فهذا يمكن التحامه والتصاقه بان ترد الاجزاء الى مواضعها وتربط غير ان هذا في الحقيقة لا يسمى تفرقا بل تباعدا وزوالا فان كان الثاني وهو ان يقع في نفس العضو فهذا هو المسمى بالتفرق حقيقة لانه فرق اتصال العضو ثم هذا التفرق اما ان يقع في الاعضاء المتكونة من الدم الذي لا يشترط فيه مشابهة جوهر المني او يقع في غيرها اما الواقع فيها فمنه

ما يلتحم بسرعة ومنه ما يتعذر التحامه اما الاول فمثل اللحم والشحم فانه متى حصل فيهما
تفرق التحم بسرعة وذلك لوجوه اربعة احدها لين قوامهما فان ذلك مما يعين
على التصاق شفتي الجراحة بعضها ببعض والثاني وجود مادتهما في البدن
وهو الدم والثالث سكونهما فان الالتحام محتاج الى السكون لما عرفت ان
الحركة تمنع الالتحام والرابع انهما ليسا بمجريين فان العضو متى كان مجرى تعذر التحامه
بسبب نفوذ ما ينفذ فيه فيمنع التقاء شفتي الجراحة وايضا بسبب حركة
النافذ والحركة مانعة لكن يجب ان تعلم ان التحام اللحم اسهل من التحام الشحم والسمين
وذلك لكثرة ما فيهما المانعة من الالتحام واما الثاني فمثل الرئة فانها عضو دموي
لان جوهرها جوهر غددي وقد اختلفوا في التحام تفرقها فقال قوم لا يلتحم
لان الالتحام مفتقر الى السكون لينضم شفتا الجراحة والرئة دائمة الحركة قال جالينوس
هذا الدليل بمجرده لا يكفي فانه ينتقض عليهم بجراحة الحجاب فان الحجاب دائم الحركة
ومع ذلك فجراحته تلتحم والحق في هذا ان يقال انها لا تلتحم لوجوه تسعة احدها دوام
حركتها الثاني بعد موضعها فلا يصل اليها الدواء الا وقد لاقاه اعضاء كثيرة تنفعل
فيه وتضعف قوته فلا يؤثر التاثير الكافي في الالتحام الثالث سخافة جرمها
فيكون سريعة التاكل الرابع رقة دمها فان ذلك مما يعين على تعذر الالتحام لبطوء
انعقاده الخامس سعة عروقها السادس غضروفية عروقها على ما دل عليه التشريح
السابع انها مع ذلك مجرى وقد عرفت انه مما يمنع من الالتحام الثامن ان تفرقها
لا يلتحم الا بعد تنقية ما حصل في القرحة من الرطوبات المانعة من الالتحام وتنقية
هذه الرطوبات لا تتاتى الا بالسعال وحركة السعال موجبة لسعة التفرق
وذلك موجب للالم وجذب المواد وكثرة المواد موجبة لتعذر الالتحام فلذلك
لا يلتحم التاسع الدواء المستعمل في علاجها اما ان يكون معتدلا او خارجا الى احد
الكيفيات فان كان الاول فهو لا يصل اليها الا وقد ضعفت قوته على ما ذكرنا
وان كان حارا زاد في الحمى وان كان باردا كان بطيء النفوذ ومع ذلك فيجمد المادة
الحاصلة في القرحة التي لا يمكن التحامها الا بعد تنقيتها وان كان يابسا زاد في تجفيف
الحمى ومنع المادة من الخروج وان كان رطبا زاد بل القرحة ورطبها ومنع التحامها

واما التفرق الواقع في باقي الاعضاء وهو ما عدا الاعضاء المذكورة فاما ان يكون
خارقا من الجانبين او لا يكون والثاني يجري في كل الاعضاء الا القلب فان الموت يسبق
ذلك لفرط شرفه وقلة صبره على المؤذيات وتحلل الروح بسبب الوجع ودوام حركته
المانعة من الالتحام وبعد القلب الرئة وبعدها الحجاب والشرايين والامعاء الدقاق
والاول وهو ما يكون خارقا من الجانبين فيوجد في بعض الاعضاء وينجبر دائما كالعظام وفي
بعضها لا ينجبر البتة كالدماغ والمثانة والكلى والامعاء الدقاق وما ينجبر منها فمنها ما
يكون انجباره بالاتصال الحقيقي ومنه ما لا يكون كذلك بل يخلق على موضع التفرق
شيء صلب يجمع الجزئين ويحفظهما عن التفرق والاول لا يمكن في غير سن الصبي لان الاعضاء
حينئذ تكون جافة لا يلتصق فاما في سن الصبي فذلك العضو اما ان يكون ساكنا
او متحركا وعلى التقديرين اما ان يكون حساسا او لا يكون وعلى التقديرين اما
ان يكون مجرى لمثل الرطوبات والثفل او لا يكون ولا اشكال ان كون العضو متحركا
او حساسا او مجرى مما يوجب عسر الالتحام كما بينا الا ان الاسهل في الالتحام ما كان
ساكنا وليس بحساس ولا مجرى كالعظم ثم الذي هو ساكن وليس بحساس وهو مجرى
كالوريد ولذلك جعل في مرتبة الالتحام بعد العظم ثم الذي هو حساس وساكن
وليس بمجرى كالاغشية التي على العظام والكبد والطحال اذ لقوة المها تتحلل القوى
وينجذب الى العضو مادة كثيرة فلا يلتحم او كان مجرى كعصبة العين فانها لا تلتحم كذلك
او كان عصبا مجوفا او مجرى كالمثانة والمعاء لا سيما الدقاق فانها ايضا لا تلتحم
اما المثانة فلان مائية البول بحدتها وتمديدها وجريانها دائما اليها وعنها
لا يمكن شفتي الجراحة من الانضمام واما المعاء فلخشونة ما تحويه ولتمديده وورود
ما يرد بها دائما ودوام لذع الصفراء لها لا يلتحم ولظهورها لم يذكر الشيخ واما المسئلة
الثانية فاعلم ان كل عضو فانما يمكن تكونه من مادة مصادفة لقوة فاعلة واذا
كان كذلك فالاعضاء التي تكونها في الاصل من المنيين لا يمكن اذا عدمت ان تعود
لفقدان المادة التي هي شرط في الوجود واما الاعضاء التي تكونها في الاصل من
الدم فما كان من الدم الذي لا يشترط فيه ان يكون شبيها بجوهر المني كاللحم والشحم
والسمين فانها تعود في جميع الاسنان لان مادتها وهي الدم موجود دائما وفاعلها

وهو القوة المصورة باذن خالقها تعالى على ما هو الحق الذي اقتضاه الرأي
الصحيح موجود ما دام البدن حيا لان القوة المصورة مفيضها هو النفس الحادثة
وهي نفس الشخص فيكون تلك القوة موجودة دائما لكنها اذا تم فعلها سكنت واذا
فقد عضو وكانت مادته حاضرة لم يكن ليمنعها عن فعلها مانع فامكنها تصوير
ذلك العضو ولو كان الحق ما قالوه لم يمكن ذلك على ما بيناه في القوى ان شاء الله تعالى
وكذلك القوة المنمية موجودة دائما على المذهب الحق لكنها اذا كمل فعلها
سكنت فلا امتناع في ان ترجع الى الفعل اذا دعت اليه حاجة واما الاعضاء
الدموية التي يكونها من دم مشابه لطبيعة المني كالاسنان فان كان العهد
بالمني قريبا امكن ان ينبت مرة اخرى لسهولة احالة الدم الى مزاج المني
لمشابهة سن الصبي لذلك فيصادف القوة الفاعلة مادة متيسرة الوجود فاما
اذا بعد العهد بالمني كما في سن المشايخ فان المزاج يستحيل الى كيفية مضادة للمني
ولا شك ان احالة القوة للدم الى ضد مزاج البدن عسر جدا فلذلك في الاكثر لا
لا تنبت الاسنان بعد سن النمو ومع ذلك فليس بمستحيل اذ قد يتولد المزاج ضده
بطريق العرض ولذلك يتولد في الشيخوخة البلغم وهو رطب ومزاج الشيخوخة اصلي
يابس وكذلك اذا ضعفت المعدة بسبب سوء مزاج يابس تولدت فيها الرطوبات
فلذلك قد ينبت لبعض المشايخ اسنان ولكنها يكون غير تامة الخلقة لضعف
القوة المصورة حينئذ مع عصيان الدم عن الاحالة الى مشابهة جوهر المني فنقول
واما اذا استولى على الدم مزاج آخر فانه لا ينبت مرة اخرى حكم الكرى لا واجب
فان قيل اذا جاز ان يحيل الطبيعة الدم في سن المشايخ الى مشابهة جوهر المني فقد
وان ينهض القوة المصورة لفعلها حينئذ جاز ان يقوى على احالته في سن الصبي
الى جوهر المني نفسه ويتخلق منه عضو كبير كاليد وغيرها وايضا فان جالينوس شاهد
صبيا تأكل له وريد في قرحة ثم عاد عند برئها وايضا فان الجلد من الاعضاء
المنوية وهو يعود في جميع الاسنان قلنا الجواب عن الاول انه غير لازم وذلك لان المني
انما يمكن تكونه في الانثيين وحينئذ يصير فضلة بالنسبة لما ذلك البدن فيه فيعد لا يجزيه واما
احالة الدم الى مشابهة مزاج المني فيمكن في غير الانثيين وخصوصا لمثل السن الذي يكفيه

مادة قليلة على انه يجوز ان لا يكون ذلك سنا حادثا بل يكون قد كان بقي من السن
القديم بقية فنمت حتى طالت وشابهت السن والنمو ليس بمتعذر لان ما بقي في الاصل
يكون له قوة على احالة الوارد اليه ولهذا ينمو الاسنان دائما وتطول السن التي
لم تحاذها سن اخرى ويجوز ان لا يكون سنا حقيقيا بل من جنس ما يكون في الانسان
من الحصا والثآليل الصلبة ولان من الجائز ان من الاعصاب التي كانت متصلة
بالاسنان لما انكشفت عند تآكل ما حول الاسنان صلبت وقامت مقام الاسنان
قال القرشي وقد حكى بعض من قرب من زماننا انه شاهد شيخا تآكل على اسنانه
السادسة ثم قال وقد شاهدنا من انقلعت ثناياه العليا وبقيت معلقة
بشيء يسير من اللحم فاعادهما الى مكانيهما بسرعة واستعمل عليهما الادوية المقوية
فنبتت وقويت وعن الثاني ان ذلك الوريد لم تأكل منه الا قطعة صغيرة
فعودها يكون على سبيل النمو وعن الثالث ان العائد من الجلد ليس بجلد حقيقي
بل هو لحم صلب يتولد عوضه ويقوم مقامه في ستر الاعضاء وهو مشابه له في لونه
وقوامه هذا هو الجواب لكن القرشي قال هذا ليس بصحيح فان رجلي اليمنى قد كان
بها ما نعرا ابا في زمن الترعرع وسقط جلدها الى الركبة ثم عاد كما ترون الى عادة
جلد اليسرى وبعد ذلك عرض لي في سن الشيبة في تلك الرجل بعينها خراج افتقرت
في علاجه الى قطع جلد اسفل القدم جميعه فلما حصل البرء كنا نشاهد الجلد الحادث
يزداد انتساجا في كل يوم من ليف عصبي لا ينبت باللحم ثم قال والجواب الصحيح
ان يقال ان ما كان من الجلد ملتصقا بالغشاء الذي على اللحم فان تكونه يكون على سبيل
النمو وذلك بان ينمي ليف العصب والعروق حتى ينتسج منه الجلد ولذلك ما لا يلتصق
بذلك كالقلفة والموضع الرقيق من اللحي فانه لا يعود لان ذلك يحوج الى ان يتولد
ذلك الجلد وسمكه وذلك يحوج الى مادة كثيرة وقوة قوية البحث العاشر في
تقسيم الاعضاء الحساسة المتحركة باعتبار كون ذلك لها بعصبة واحدة او بعصبتين
قال رحمه الله ونقول ايضا ان الاعضاء الحساسة المتحركة قد وفي بعض
النسخ فقد والاولى يكون تارة وفي بعض النسخ مرة ربما قربان مبدأ الحس
والحركة عصبة واحدة وقد يفترق تارة ذلك فيكون مبدأ كل قوة عصبة ان الاعضاء
لها عصبتان

القابلة من الدماغ قواه فمنها ما يأتيها حس فقط ومنها ما يأتيها حركة فقط ومنها ما يأتيها
حس وحركة معا اما ما يأتيها حس فهي على نوعين باطنة وظاهرة والباطنة هي الحواس
الباطنة وهذه لا تحتاج في قبولها ذلك الى عصب بل الروح المصبوبة في تجويف الدماغ
كاف في ذلك لان آلته ومحل قواه تلك الروح والظاهرة هي الحواس الخمس الظاهرة وهذه
منها ما يكون وصول ما يصل اليها لا في عصب مثل الشم فان آلته تحتاج ان تكون الين من
العصب لما سنتكلم عليه وهي الزائدتان الشبيهتان بحلمتي الثدي فان قواهما متوسط
بين لين الدماغ وصلابة العصب ومنها ما يكون وصول ما يصل اليها في عصب وهذه على
قسمين منها ما لا يمكن ان تكون عصبته ذلك حاملة لقوة محركة مثل عصب البصر والسمع
والذوق ومنها ما يحمل مع ذلك قوة محركة مثل اللمس وانما خلت اعصاب البصر والسمع
والذوق عن القوة المحركة لان هذه الحواس يحتاج ان تكون بالقرب من الدماغ على ما
بينه في القوى فلا بد ان تكون في اعضاء الرأس فيحتاج بالضرورة ان تكون الاتها
صغيرة وقليلة العدد والا اثقلت الدماغ ويجب ان تكون لينة جدا ليكون انفعالها
عن الشيء المدرك سهلا فلو جعلت اعصابها مع لينها وصغرها متحركة لتعرضت بسبب
ذلك للانقطاع واما اللمس فاحتيج ان يكون ساريا في جميع ظاهر البدن وباطنه
فلم يمكن ان يكون له اعصاب على حدة من غير اعصاب الحركة والا احتيج ان تكون
الاعصاب كثيرة فكانت تزاحم باقي الاعضاء بتضييق المكان عليها وان يكون
الدماغ اكبر مما هو عليه فيثقل حمله على البدن وايضا لما كان شاملا لجميع الظاهر
والباطن لم يكن يخشى فواته من فساد عصبة واحدة او عصبتين لكثرة عصبه
لعمومه على ان اعصابه لا تفتقر الى لين شديد فلا يكون الخوف عليها كالخوف
على اعصاب باقي القوى فلذلك امكن ان يكون عصبه متحركا مثل هذه الاعصاب
حاملة للحس والحركة معا واعصاب الحواس الاخر حاملة للحس لا غير وكذا عصب الاغشية وان
كان من اعصاب حس اللمس واما الحامل للحركة لا غير فعصب الوتر فانه حامل للقوة المحركة للعضو وفرق
بين قولنا عصب حساس وبين قولنا انه آلة للحس كالعصب الذي يكون منه الوتر فظهر ان الاعضاء
الحساسة المتحركة تارة يأتيها القوتان في عصبة واخرى يأتيها كل قوة في عصبة على حدة فان قيل
عصب الحس يجب ان يكون لينا ليسهل قبوله لما يرد عليه وعصب الحركة يجب ان يكون صلبا ليقوى

على جذب الاعضاء وتحريكها لا سيما الثقيلة منها والعصب الواحد يستحيل ان يجتمع فيه الوصفان
قلنا العصب المعتدل القوام وهو المتوسط بين الصلابة واللين يكون صالحا للامرين فان قلت
اذا كان مبدأ الاعصاب واحدا وهو الدماغ لانه مبدأ النخاع والاعصاب جميعا كما هو
مذهب الاطباء فكيف يتصور في الاعصاب التقسيم المذكور قلت ان الاعصاب المحركة
قوة الحركة فيها اكثر من قوة الحس والاعصاب الحساسة بالعكس والعلة في هذا اختلاف
القابل لا المؤدي الذي هو الاعصاب فانها لما كانت مختلفة في القوام والمزاج اختلفت
في قبول الاثر من المبدأ فان عصب مقدم الدماغ الين من عصب مؤخره وهو الين من عصب
النخاع على ما دل عليه التشريح وقوة الحركة الين من قوة الحس على ما دل عليه الاستقراء
فكان قبول عصب مقدم الدماغ للحس انسب من قبول الحركة وعصب النخاع للقوة المحركة
انسب من قبول قوة الحس وعصب مؤخر الدماغ انسب للقوتين معا لتوسط عصبه
بين العصبين فلاجل هذا قسم الاطباء الاعصاب الى ثلثة اقسام عصب الحس وعصب
الحركة وعصب الحس والحركة معا واعتبروا في القسمة الاكثر والغالب على ما هو الظاهر
والله يتولى السرائر

المبحث الحادي عشر في منابت اغشية الاعضاء

قال رحمه الله ونقول ايضا ان جميع الاحشاء الملفوفة في الغشاء فمنبت غشائها من احد
غشائي الصدر والبطن المستبطن اما ما في الصدر وفي بعض النسخ اما ما هو
في الصدر كالحجاب والاوردة والرئة والشريانات فمنبت اغشيتها من الغشاء
المستبطن وفي بعض النسخ من الصفاق وهو خطأ لانه اسم الغشاء المستبطن لعضل البطن
للاضلاع واما ما في الجوف وفي بعض النسخ واما ما هو في الجوف من الاعضاء والعروق
فمنبت اغشيتها من الصفاق المستبطن لعضل البطن المفهوم في العرف العامي
من لفظ الاحشاء هو الاعضاء التي هي حشو تنور البدن اي داخله لكن المراد به ههنا
ما في داخل الاضلاع من آلات النفس وآلات الغذاء ولهذا قال ان جميع الاحشاء الملفوفة
في الغشاء ولم يقل جميع الاعضاء الملفوفة فيه لئلا ينتقض الحكم عليه بالدماغ فانه
من جملة الاعضاء الملفوفة في الغشاء وليس منبت غشائه احد غشائي الصدر والبطن
وهذا اعني داخل الاضلاع هو المسمى عند الاطباء بالاحشاء ويطلق في عرفهم على شيئين احدهما
تجويف الصدر ويسمى الجوف الاعلى والبطن الاعلى والثاني التجويف الحاوي لآلات الغذاء

ويسمى الجوف الاسفل وهو ما حوته اضلاع الخلف وقد فصل بينهما بالحجاب صيانة لاعضاء
النفس وخصوصا القلب عن الغذاءات والابخرة والادخنة التي لا تخلو عنها مطبخ الغذاء
فان الاحشاء عبارة عن الاعضاء التي في الصدر والبطن والمعى ومنبت جميع اغشيتها
احد الغشائين المذكورين اما التي في الصدر فمنبت غشائها الغشاء المستبطن للاضلاع
والصدر وهو غشاء رقيق شبيه بنسج العنكبوت يبتدئ من عند الترقوة وينتهي الى
عند العظم الخنجري المشرف على فم المعدة ويتحدر على اعضاء الصدر من داخل ويحتوي
على جميع ما فيه وينشأ من هذا الغشاء من عند العظم الخنجري غشاء رقيق صفيق
متصل بفقرات الصدر من خلف ويسمى هذا بالحجاب لانه يحجب آلات النفس عن آلات
الغذاء ثم ينشأ من الغشاء المستبطن للاضلاع غشاء آخر من الترقوة الى العظم الخنجري
يقسم الصدر بنصفين ويلتحم من قدام بهذين العضوين وبعظام القص يتفرق من عند
عظام القص بنصفين ثم يتحدران قليلا ويزداد افتراقهما في انحدارهما الى ان يأتيا القلب
فيحتويان عليه ويصير القلب وغشاؤه داخل هذا الغشاء ثم يتصلان عند فقار الصدر
وهذا الغشاء يسمى افرغما واما التي في البطن فمنبت غشائها هو الغشاء المسمى الصفاق ق
يبتدئ نشوؤه من العظم الخنجري وينتهي الى العانة وهو متصل من فوق بالحجاب ومن
اسفل بعظم العانة ومن الجانبين بالعضلتين اللتين على الجوف من الجنبين وعند ابتدائه
غليظ ثم يرق الى ان ينتهي الى العظم فهذه هي الاغشية العامة الشاملة لآلات النفس والغذاء
ومنبت جميع الاغشية للاعضاء التي في داخل هذين الغشائين منهما وانما خلق الغشاء
المستبطن للاضلاع ليحفظ آلات النفس ويقيها من الآفات ويمنع الحرارة الغريزية من
التحلل ولينبت منه اغشية لكل واحد من الاعضاء التي في داخله وجعل نبات اغشية
هذه من الغشاء المذكور لتكون تعلقها باقرب المواضع ولا يسقط بثقلها ويبقى وضع بعضها
عند بعض محفوظا واما افرغما فالفائدة فيه ان يقي القلب من الآفات ويمنع الحرارة الغريزية
من التحلل واما الحجاب ففائدته ما ذكرنا وهو ان يحيل بين آلات الغذاء وآلات النفس
ويمنع الابخرة الغليظة الكدرة عن طبخ الغذاء من الصعود الى القلب واما الصفاق
فخلق لان يكون غطاء لآلات الغذاء ويحصر الحرارة الغريزية فيها ويمنعها من التحلل وليكون
معينا على دفع الفضلات ولذلك متى تضرر هذا الغشاء تعذر خروج البراز والبول والجنين

بين

بين ملاقات الصلب الذي هو عضل البطن والليف الذي هو آلات الغذاء وجعل ابتداؤه غليظا
ليقي فم المعدة وقاية شديدة وليصبر على دفع الابخرة المتولدة فيها فانه لو كان رقيقا لا
انخرق هذا هو من مذهب الاطباء واما الحق على ما عرفت من قبل فهو انه ليس شيء من الاغشية نابتا
من عضو وانما هي متصلة بهذه المبادي المذكورة كاتصال بعض الاعضاء ببعض ولو كان ذلك
على سبيل النبات كما يقولون لزم ان يكون مبتدئه من هناك ومنتقله الى الاحشاء بالنمو وليس كذلك
وكان المغشي يبتدئ من قرب ثم يزداد قليلا قليلا حتى يتم تغشية العضو وليس كذلك باتفاق
المشرحين المبحث الثاني عشر في ان الحركات كلها تتم بالليف في تقسيم الاعضاء
قال رحمه الله وايضا فان جميع الاعضاء اللحمية اما ليفية وذلك بان يكون الليف
ظاهرا فيها او غالبا على لحمها كاللحم في العضل فان الليف فيه ظاهر فيه وغالب على اللحم في
بعضها واما فيها ليف وذلك بان لا يكون فيها الليف ظاهرا فيها او غالبا على لحمها كالكبد
لا يقال لو كان فيها ليف لكانت حساسة كسائر اللحوم الحساسة لانا نقول لا نسلم وانما يكون
كذلك لو كان ذلك الليف ليف عصب الحس وليس كذلك بل هو ليف عصب الحركة وقد عرفت انهما
متغايران وفي بعض النسخ وكذا نسخة المسيحي واما ليس فيها كالكبد قال ومعناه ان الاعضاء
اللحمية اما ليفية بان يكون الليف في جوهرها كاللحم في العضل فان الليف ظاهر في جوهرها
واما ليس فيها اي في جواهرها ليف بل في بعض اجزائها كالكبد فان جوهرها خال عن الليف
وهو حاصل في عروقها ثم قال ويفهم هذا من قوله ولا شيء من الحركات الا بالليف ولا يخفى
ان هذا لا يفهم منه ولان هذا الكلام ليس على اطلاقه اذ لا يريد بذلك انه لا يكون حركة
الا بالليف والا انتقض بالحركات التي في الاعضاء العديمة الليف كالرطوبة الجليدية
وجوهر الكبد والليف نفسه ولا ما ذكره السامري من ان الشيخ يريد بذلك حصر انواع
الحركات الظاهرة دون اشخاصها الخفية والحركات الظاهرة ثلث طبيعية وارادية
ومركبة منهما فهذه الحركات بالليف وان كان بعض حركاتها الجزئية الخفية تتم بلا ليف وهذا
لا يقدح في الحصر المذكور او يريد بذلك انه لا شيء من الحركات المذكورة بالتفصيل فيما بعد
الا بالليف وهي الحركات الثلث المخصصة بالذكر اي حركة العضل والرحم والادرار والدفع
هذيان محض اما الاول فلانه كيف يتصور ان يحكم على العام الحكم ثم لا يوجد ذلك فيما يوجد
فيه ذلك العام فانما هو ثابت للعام ثابت للخاص من غير عكس واما الثاني فلانه عهد معكوس

مطلب

فان لام العهد يرجع الى المتقدم لا الى المتأخر ثم ارسال الكلام ناقص المعنى فاسد الوضع بناء
على ان كلاما آخر منفصلا يعرف به تم نقصه وسببه يرتفع خلله خارج عن المعتاد بعيد
عن السداد اذ الفاسد لا يسعفه صحة غيره فاستفع الجزئيات فرب صحيحة اليها ولكن الصحيح
بجرب سلمناه لكن نقول لخصمنا اذا تقول في حركة غير هذه الاعضاء مثل حركة المعدة وحركة
المعا وحركة القلب للجذب والدفع والامساك هل يتم بدون الليف او بالليف فان قال يتم
بدون الليف فقد خالف العقل والنقل وان قال انه يتم بالليف فنقول لم خصصت كلام الشيخ
بالحركات الثلث المخصصة بالذكر دون هذه بل يريد بذلك انه لا شيء من حركات اعضاء
ذوات الالياف الا بالليف قال القرشي وذلك لان عندهم ان حركة جذب الاوردة والشرايين
والامعاء والرحم وغيرها للغذاء وامساكه ودفع فضله كل ذلك بالليف التي في تلك الاعضاء
وتلك الحركات عندهم طبيعية وكذلك حركة اشتمال المعدة على الغذاء ودفعها له هي عندهم
طبيعية وبالليف كذلك حركة جذب الرحم للمني وامساكه ودفع الجنين كل ذلك عندهم
طبيعي وبالليف واما الحركات الارادية فهي عندهم بالعضل فقط ثم قال واما نحن فنريد
ان نقول الحق ولا نلتفت الى تشنيع الجهال فنقول حركة جذب المعدة للغذاء العام وامساكه
ودفعه وحركة جذب الرحم للمني وامساكه ودفع الجنين كل ذلك عندنا بالارادة واما
حركات الاوردة والشرايين والرحم اعني لجذب الغذاء وامساكه ودفع فضوله فهي عندنا
ايضا غير ارادية بل طبيعية ولكنها ليست عندنا بالليف بل هي كحركات جذب النبات
للغذاء وامساكه له وكجذب السقمونيا للصفراء وشحم الحنظل للبلغم وكجذب المغناطيس
للحديد وكل حركة بالليف فهي عندنا ارادية وذلك لان الحركة الطبيعية انما يكون الى
جهة واحدة وحركات الليف الى جميع الجهات وذلك لان العضو اذا اجتمع وانضم بحركة
الليف الموترب فقد تحركت اجزاؤه الى داخله من كل جانب فيكون بعضها تحرك الى فوق
وبعضها الى اسفل وبعضها يمينا وبعضها شمالا وكذلك اذا انفتح المعدة ليخرج الغذاء فقد
تحركت تلك الاجزاء السفلية من الاجتماع الى الانفراج وذلك الى جميع الجهات وكذلك الرحم
اذا انضم مشتملا على المني عند الحبل واذا انفتح متسعا عند الولادة فيلزم من ذلك ان لا تكون
هذه الحركة طبيعية بل ارادية على انا ايضا لسنا متشددين في منع ان يكون جذب الامعاء
وامساكها ودفعها ارادية ايضا وحينئذ يمكن ان يكون تلك الحركات بالليف ولكنا نظن ان

من

ودفع فضلاته

الامر بخلاف ذلك ولا نجزم به فاني قبل لو كانت هذه الحركات ارادية لكنا نشعر بها
قلنا لا يلزم ذلك وذلك لان الحركات الارادية عندنا على اقسام فمنها ما يكون المتحرك بها
شاعرا بها ويكون مريدا لذلك كتحريك الحيوان مثل يده ورجله ولنسمي هذه ارادية ظاهرة
ومنها ما الارادة فيها اخفى من هذه فلا يدرك المتحرك بها الا بالتامل ولذلك لا يشعر
بها الا بالتامل كحركة اعضاء الصدر للتنفس ولنسمي هذه ارادة خفية ومنها ما الارادة
فيها اخفى من هذه فلا تظهر للمتحرك بها ولا يشعر بحركتها ولا بالتامل كتحريك الحيوان عضلة
فانه لا يشعر بذلك ولا يدرك حركتها مع انها ارادية ولنسمي هذه ارادية طبيعية وقد يكون
من هذه وقد يكون ما الارادة فيها اخفى من الحركة امساك المعدة للغذاء ودفعها له وكما
جاز ان لا يشعر الانسان بحركة عضلة مع كونها ارادية فيجوز ان يكون حركة جذب المعدة
للغذاء وامساكها ودفعها اياه وجذب الرحم للمني وامساكه ودفع الجنين ارادية ولكن
لا يشعر بها وفرق بين الارادة وبين الشعور بالارادة فهذه الحركات يجوز ان يكون
مما نريدها ولا نشعر باننا نريدها وقد احتج الشيخ على ان جميع الحركات بالليف بالقياس
المقسم وتقريره ان نقول كل الحركات التي في الاعضاء ذوات الليف فهي اما ارادية او
طبيعية او مركبة منهما ولا شيء من هذه الحركات التي في الاعضاء ذوات الليف الا
بالليف اما بيان انحصار حركات هذه الاعضاء في ذلك فلان الحركات البسيطة محصورة
في اربعة اقسام احدها الحركة بالعرض كحركة الساكن في السفينة بحركة السفينة وثانيها
الحركة بالقسر كحركة الحجر المرمي الى فوق وثالثها الحركة بالارادة كحركة الحيوان يمينا وشمالا ورابعها
الحركة بالطبع كحركة الحجر الهاوي الى اسفل لكن حركة هذه الاعضاء ليست بالعرض ولا بالقسر
فهي اما بالطبع او بالارادة او مركبة واما ان كل واحدة من هذه فهي بالليف فلان حركة
العضل ظاهر انها بالليف واما حركة العروق وغيرها فلو لم يكن بالليف لكان وجود
الليف فيها عبثا فهذه تقرير هذه الحجة وهي عندنا باطلة فانه لا يلزم من كون حركات
العروق وغيرها لا بالليف ان يكون وجود الليف فيها عبثا فانه يجوز ان يكون وجوده
ليكون جرم العضو قويا وقد علمت ان الحركات التي بالليف فهي عندنا ارادية هذا كلامه
بالفاظه وقد اورده المسيحي في كتابه واورد عليه ما اورد فلنقدم قبل الخوض فيما اورد ايرادا يرد
على ما اورد مقدمة لا بد من الاشارة اليها لابتناء تحقيق هذه المباحث عليها فنقول

٢

الحركة اما ذاتية او عارضية والذاتية اما بسيطة او مركبة والبسيطة وهي ما يكون
على نهج واحد اما تابعة للارادة او لغير ارادة ولنسم ذلك الغير بالطبيعة فالحركة
البسيطة اما ارادية وهي الفلكية او طبيعية وهي العنصرية والمركبة وهي ما لا يكون
على نهج واحد اما حيوانية او غير حيوانية والحيوانية اما ارادية او غير ارادية وغير الارادية تسمى
بالتسخيرية وغير الحيوانية هي النباتية واما العارضة فاما ان يكون المتحرك الجزء من
المحرك او كان المحرك مكانا له بالطبع وتسمى عرضية او لا يكون كذلك وهي القسرية فالحركة
التسخيرية وهي التي تكون مركبة وحيوانية وغير تابعة للارادة كحركة النبض وعلى هذا
فالحركات الموجودة في اعضاء البدن لا تنحصر في ثلث الارادية والطبيعية والمركبة
منها على ما هو المشهور بل هناك رابعة هي التسخيرية ولغفلة جمهور من الاوايل والاواخر
عن هذه الرابعة واعتقادهم الانحصار في الثلث ووجوب دخول هذه تحت احدها
مع عدم دخولها تحت شيء منها وقع الناس فيما وقعوا فتعبوا وما اغنوا ونصبوا
وما اجدوا وحاموا وما وردوا وغنوا وما طربوا ونسجوا فما هلهلوا ومشطوا فما غلغلوا
اذ احد منا زعمين يقول هذه الحركة ليست طبيعية لتركبها فيكون ارادية والآخر
يقول ليست ارادية لانها ليست باختيارنا فيكون طبيعية ومما ذكرنا يظهر فساد
الزبد المذكور في بيان انحصار الحركات في اربع وسوا المتحرك اما ان يكون الحركة حاصلة
فيه او فيما يقارنه والثاني هو الحركة العرضية والاول اما ان يكون مستفادة من سبب
خارجي او لا والاول هو الحركة القسرية والثاني اما ان يصدر مع شعور او لا والاول
هو الارادية والثاني هو الطبيعية لانا لا نسلم ان الثاني هو الطبيعية وانما يكون كذلك
لو كانت على نهج واحد والا كانت تسخيرية لا طبيعية فاعرفه فانه نفيس من بين واذا
عرفت ذلك فاعلم ان المسيحي لما نقل كلام القرشي قال هذا كلامه بلفظه ولنتكلم الآن
معه فنقول ما نعني بالحركة الارادية والطبيعية هل نوافق القوم في اصطلاحهم فيهما
وهو ان القوة الارادية قوة حاصلة في الجسم شاعرة بما يصدر عنها ام لا فان لم نوافقهم
فليس لنا معك كلام وان وافقتهم في الاصطلاح فنقول حركة القلب والمعدة والرحم الحاصلة
بواسطة الليف ارادية على زعمك لانها تتم بالليف فهل لنا تصرف في الارادة ام لا فان قال
ليس لنا فيها تصرف فيكون هذا القول من هذا الفاضل مخالفا لمقتضى العقل فانه لا معنى

للفاعل

للفاعل بالارادة الا الفاعل بالاختيار والفاعل بالاختيار وهو الذي اذا شاء فعل واذا لم يشأ
لم يفعل فكيف يتصور ان لا يكون مع الارادة تصرف وان اعترف بالتصرف فنقول فهل
للانسان من القدرة ان يمسك حركة قلبه على ما اختار ويمسك الغذاء في معدته
على ما اختار او يطلقه على ما يختار وكذلك الرحم مع الجنين هل دفع الجنين منه باختيارنا او مسكه باختيارنا
فان قال بذلك فقد خالف عقله وحسه وان لم يقل بذلك فقد اعترف بان هذه ليس لنا
فيه تصرف فليس بارادي وما لا يكون ارادياً فهو اما طبيعي او مركب منه ومن الارادي
لكنا بينا ان الارادة منتفية في حركة الاعضاء المذكورة ومتى انتفى الجزء استحال وجود
ما يتركب منه ومن غيره فبقي ان يكون حركة هذه الاعضاء طبيعية محضة لانا بينا انحصار
حركات اعضاء البدن في الثلث المشهورة واذا انتفت اثنان منها ثبتت الثالثة
بالضرورة قوله وكل حركة بالليف فهي عندنا ارادية الى قوله اذا انفتح عند الولادة قلنا
اما ان الحركة الطبيعية انما يكون الى جهة واحدة فمسلم وصحيح لكن حركة الالياف كذلك
ايضا فان الليف المطاول يستحيل ان يتحرك دورانا او مستعرضا قوله ان العضو اذا اجتمع
الى قوله فان قيل انما تحركت هذه من اجزاء الى جهة الليف المحرك تبعا له لانها متصلة
بعضها ببعض وقابلة للتمدد فحركتها على هذه الصورة لا تدل على انها ارادية بل انما
كانت تدل على اذا كان الليف المطاول وحده ان يتحرك دورانا وعراضا على ما ذكرنا
وكذلك الليف المورب والمستعرض اما اذا لم يكن لها ذلك فكيف يتصور ان يجعل حركتها
ارادية فانه لا معنى للارادة الا ذلك قوله فان قيل لو كانت هذه ارادية الى قوله وفرق
قلنا قد طول الكلام في هذه التقاسيم من غير فائدة تحصل له لانا نقول لم تسمى ما كان
من هذه معه شعور طبيعية قوله وفرق بين الارادة وبين الشعور بالارادة فهذه
الحركات يجوز ان نريدها ولا نشعر بانا نريدها قلنا الارادية لا تخلو عن شعور
البتة ومتى خلت عنه لا تسمى ارادية بل شيئا آخر واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقال
انا نريدها ولا نشعر بانا نريدها فانه اذا لم يكن هناك شعور لم تكن هذه الحركات
ارادية فهذا حاصل مباحث الاوايل والاواخر في هذه المسئلة وفي الكل نظر اما في حجة
الشيخ فلبطلانها لما ذكره القرشي من جواز كون وجود الليف في العروق لتقويتها
فانه فاسد اذ لو كان للتقوية لما كان بعضه مطاولا وبعضه مستعرضا وبعضه موربا

شعور ارادية وما لا يكون معه

ويمكن ان يمنع هذه الملازمة ويسند بان وضع الالياف اذا كان على هذا الوضع كانت
التقوية اكثر كما هو مشاهد في القوس وايضا لما بل لانه لا يلزم من كون حركات هذه
الاعضاء ليست بالعرض ولا بالقسر ان تكون اما بالطبع او بالارادة او مركبة منهما
لجواز ان تكون بالتسخير كما هو الواقع على ما بينا فان قيل بطلان حجة الشيخ لا يمنع
الامنع كون وجود الليف عبثا وايضا الحركة التسخيرية قسم من الحركة الطبيعية
عند الشيخ لان الحركة لا مع الشعور طبيعية عنده سواء كانت على نهج واحد او لم تكن
على ما قال في الشفاء وربما قيل اسم الطبيعة على كل قوة يصدر عنها فعلها بلا ارادة
وعلى هذا لا يلزم من كون الحركة غير ارادية ان تكون طبيعية وعلى نهج واحد لجواز ان
تكون طبيعية لا على نهج واحد قلنا اما الاول فقد منعنا واسندنا لجواز كون
الليف للتقوية لا للحركة واجبنا عما اورد على هذا المستند وهو ان الالياف لو كانت
للتقوية لما اختلف وضعها بان اختلاف الوضع يوجب زيادة التقوية واما الثاني
فلان تسليم كلام المنازع في ان الحركة لا تكون طبيعية تدل على انها سيما ان الطبيعية
هي ما تكون على نهج واحد وقول الشيخ وربما قيل الى آخره مشعر بها ايضا لاشعاره
بان الاكثر اطلاق اسم الطبيعة على كل واحد ولا قل اطلاق اسمها على كل قوة يصدر عنها
فعلها سواء كانت على نهج واحد او لا واما في كلام القرشي فلانه لا يلزم من كون هذه
الحركات غير طبيعية ان تكون ارادية لجواز ان تكون تسخيرية واما في كلام فلانه لا يلزم
من كون هذه الحركات غير ارادية ان تكون طبيعية لجواز ان تكون تسخيرية وايضا لا نسلم
ان حركتها على هذه الصورة وهي كونها الى جهة الليف المحرك تبعا لا تدل على انها
ارادية والا لما كانت حركة اليد ارادية ايضا لانها تتحرك الى جهة الليف المحرك لها
تبعا له وايضا لو كان ما لا يكون معه شعور طبيعية لكانت التسخيرية طبيعية اذ
لا شعور معها لكنها غير طبيعية لكونها مركبة وايضا لا نسلم ان الحركة متى خلت عن
الشعور لا تسمى ارادية والا لما كانت حركة العضل ارادية لخلوها عن الشعور لكنها
ارادية بالاجماع فظهر مما ذكرنا بطلان جميع ما قالوا وصحة ما ذهبنا اليه وهذا
ايضا من المختصات بنا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
اما الارادية فبسبب ليف العضل لا انها لا تتم الا به لان حركة العضل انما تتم بالليف بدليل انه

قوة تصدر عنها فعلها بلا ارادة وعلى نهج واحد

متى وقع آفة في الليف بطلت حركة العضل واما الطبيعية كحركة الرحم والعروق والحركة
كحركة الازدراد فبليف مخصوص بهيئة من وضع الطول والعرض والتوريب هذه
الهيئة انما تشترط عندهم في الحركات التي هي طبيعية عندهم لا في حركات العضل فان
وضع الليف في العضل يجب ان يكون على الهيئة التي هي اوفق لحركة المفصل المتحرك بذلك العضل
ولذلك يختلف الياف العضل بحسب حاجته اليها في الحركة فان من العضل ما هو موضوع وربا
ومنها ما هو موضوع عرضا ومنها ما هو موضوع طولا فللجذب المطاول وفي بعض النسخ
الليف المطاول وهذا انسب بسياق ما بعده وانما اختص الجذب بالمطاول لانه يمكنه
الامتداد الى الوصول الى المجذوب ثم التقلص لنقل المجذوب الى الموضع الذي يحاول الجذب
اليه وليس المراد بالجذب كل جذب حتى يكون تقدير الكلام ولكل جذب ولا جذب
هذه الاعضاء حتى يكون تقدير الكلام وللجذب هذه الاعضاء لاستغناء الاول بالجذب
بالاستطاول فيه وكون الثاني تخصيصا بلا مخصص فبقي ان يكون المراد به مطلق
الجذب بمعنى المفهوم منه من غير تخصص ولا تعميم فكانه قال الليف المطاول صالح
لنفس الجذب بحيث وجدا كان على الجذب والامام اراد ان يعبر عن هذا المعنى لكنه
عبر بعبارة غير مفصحة عنه ولا ظاهرة الدلالة عليه ولذلك اعني ولعسر فهم
هذا المعنى منها لم يعثر المسيحي والنخجواني عليه ولم يتنبها له واوردا عليه ما اوردا
اما الاول فلان الامام قال ان الشيخ جعل هاهنا حركة الجذب لليف المطاول ولم يجعل
الجذب مطلقا بهذا الليف لسر وهو ان لحم الكبد فيه قوة جاذبة وماسكة ودافعة
على ما قال ان لكل عضو قوة غريزية في نفسه وليس فيه ليف اصلا فان قيل الالياف في
الاوردة التي في جرم الكبد فاذا جذب الوريد الغذاء بليفه المطاول يرشح منه دم
على جوهر الكبد قال فنقول الدم الراشح يرشح من الوريد مع كون لحم الكبد جاذبا له او
غير جاذب فان كان جاذبا فقد حصل الجذب بدون الليف المطاول وان كان غير جاذب
لم يكن في جوهر الكبد قوة جاذبة وايضا فان الرطوبة الجليدية مع القطع بانه ليس فيها
شيء من الليف يجذب الغذاء ويمسكه ويهضمه ويدفعه وايضا كل واحد من الالياف
الثلثة فيه هذه القوى الاربع وليس لها الياف والا تسلسلت الالياف الى غير النهاية
ولذلك قال حركة الجذب لليف المطاول ولم يقل حركة الجذب مطلقا وايضا الليف المستعرض

ليس فيه ليف مطاول مع انه يجذب وللليف المطاول ليس فيه ليف مستعرض مع انه يدفع وايضا
فلانهم ما قاسوا بوها نافى الكتب الحكمية ولا الطبية على توقف صدور هذه الافعال عن
هذه القوى على هذه الليفات بل لا شك ان الليف المطاول صالح للجذب بحيث وجد
اعان عليه ولا يلزم منه توقف الفعل عليه واما الثاني فلان المسيحي نقل كلام الامام الى قوله
ولم نقل حركة الجذب مطلقا ثم قال وهذا التاويل من الامام تاويل حسن غير انه لا يطابق كلام
الشيخ فانه لم يقيد الجذب ولا جعله مطلقا بل قال وللجذب الليف المطاول ومن غير ان يقول
ولجذب هذه الاعضاء او وللجذب مطلقا واما النخجواني فقال لا نسلم انه ان كان جاذبا
فقد حصل الجذب بدون الليف مطلقا بل يكون قد حصل الجذب بدون ليف موجود في نفس
الكبد اما بدون ليف مطلقا فلا لجواز ان يكون جذبها الغذاء في ليف موجود في عضو متصل
بها وكذا الكلام في الرطوبة الجليدية وحينئذ يكون الافعال الصادرة عنها واقعة
كلها بالليف وان لم يكن فيها ليف ولا لزوم التسلسل ايضا فان الشيخ لم يشترط ان يكون
العضو يجذب الغذاء بليف هو غير ذلك العضو بل شرط ان يكون الحركة بالليف وهو اعم
من ان يكون بليف هو غيره او بليف هو عينه فاذا جذب الليف غذاء نفسه بنفسه صدق
ان هذه الحركات واقعة بالليف ولا يلزم منه التسلسل اصلا ولا ان المطاول لا يتعوض
لجواز ان يكون المطاول يجذب الغذاء بنفسه ويمسكه بليف مورب متصل به ويدفع
الفضل بليف مستعرض متصل به وكذلك الكلام في الليف المستعرض وعند ذلك يصدق
انه لا شيء من الحركات الا بالليف ولا يخفى عدم ورود ما اورد على كلام اما كلام
المسيحي فلانا لا نسلم ان هذا التاويل لا يطابق كلام الشيخ بل يطابقه على ما سنا سلمنا
انه لا يطابق لكن لا نسلم انه حسن لان التاويل الحسن لكلام الشيخ بل الكلام كل احد
ان يطابق كلامه لا ان يخالفه والا كان قبيحا لا حسنا واما اجوبة النخجواني فلكونها ضعيفة
على ما عرفت فهو به لانه قال بعد ذكر الاجوبة وعندي ان هذه الاجوبة فيها نظر وان هذه
الاشكالات واردة لا شك فيها ويمكن ان يقال ان قول الشيخ ولا شيء من الحركات الا بالليف
على الاطلاق ولا ينتقض بشيء من الكبد والرطوبة الجليدية والليف نقضا لما ذكره النخجواني
واعترافه بورود الاشكالات وبكون الاجوبة فيها نظر لا يوجب كونها كذلك فليتامل
فيه واعلم ان النخجواني من هاهنا اشتغل الى التعليم السادس في القوى فاشرحنا من الكلام معه

الى ان نصل الى القوى ان شاء الله تعالى **وللدفع الليف الذاهب عرضا** لانه يعين على
العصر لذلك اشار الى علة اختصاص الدفع بالمستعرض بقوله **العاصر** لانه اذا انقبض
عصر الجسم المحوي فابرزه واخرجه من موضعه **وللامساك الليف المورب** لان
الامساك يحتاج فيه الى الاشتمال من جميع الجهات وذلك يحصل بالليف المورب وكان
الامساك واسطة بين الجذب والدفع كذلك التوريب واسطة بين الطول والعرض
قال القرشي واعلم ان هذه الالياف عندنا انما يكون بها الحركة اذا كانت تلك الحركة ارادية
واما اذا لم يكن كذلك فانها لا يكون بها حركة اصلا وفيه نظر **المبحث الثالث**
في كيفية تاليف الليف في الاعضاء وذوات الليف وتقسيم الاعضاء بحسب ذلك قال رحمه الله
وما كان من الاعضاء ذا طبقة واحدة مثل الاوردة وفي بعض النسخ والمثانة
وهو غلط فان الذي صح من امر المثانة انها ذات طبقتين **فان اصناف ليفها الثلثة**
منتسج وفي بعض النسخ **منتسجة** وفي بعضها **نسج** والاولى **بعضها في بعض**
ليعاضد كل واحد الاخر فيكون مجموع العضو مع رقته قويا كالاوردة **وما كان**
منها ذات طبقتين فالليف الذاهب عرضا يكون في طبقته الخارجة والاخران
في طبقته الداخلة ليس مراد الشيخ من هذا الكلام ان تركيب الالياف في ذي الطبقتين
دايما يكون كذلك بل المراد انه يكون كذلك بشروط ثلثة احدها ان يكون الجذب والدفع
والامساك على الوجه الذي قالوه وهو ان يكون الجذب والدفع والامساك على الوجه
الذي قالوه وهو ان يكون الجذب بالمطاول والدفع بالمستعرض والامساك بالمورب
وثانيها ان يكون العضو بحيث يجب ان يكون هذه القوى الثلث فيه قوية على السواء
لا متفاضلة وثالثها ان يكون كل واحدة من الطبقتين ملتحمة بالاخرى فهذه الاحوال اذا
اجتمعت في عضو وجب ان يكون وضع اليافه على الوجه الذي ذكره وذلك كالعروق
فان جذبها للغذاء ودفعها اياه وامساكها له على الوجه الذي قالوه وهو ان الجذب
بالمطاول بامتداده الى المجذوب والدفع بالمستعرض بانقباضه وعصره لما في داخل
التجويف والامساك بالمورب باجتماعه على المحسوس قال القرشي ونحن نصدقهم على ذلك
في المعدة والرحم ونخالفهم في ان ذلك عندنا بارادة وعندهم بالطبع الصرف وانت
قد عرفت مما اسلفنا ان كل واحد من الفريقين اعور باي عينيه شاء الا ان احدهما يرى انه

انه ليس بالطبع لتركب الحركه ولا يرى انه ليس بالارادة لعدم الاختيار والآخر يرى انه ليس
بالارادة لعدم الاختيار ولا يرى انه ليس بالطبع لتركب الحركه ولا يرى انه ليس بالارادة
لعدم الاختيار والآخر يرى انه ليس بالطبع لتركب الحركه وقد علمت ايضا ان الحق الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه ان امثال هذه الحركات تسخيرية اي مركبة فلا ارادة
فلا يكون طبيعية ولا ارادية وكيف كان فلو اتفق هذا في عضو ذي طبقتين اعني الا يكون جذبه
ودفعه وامساكه بالليف كما هو الحق عند القرشي في الشرايين لم يكن وضع ليفه كذلك
وايضا فان الحاجة في المعدة ان تكون جميع هذه الافعال قوية لان الغذاء الذي
تتصرف فيه يجب ان يكون كثيرا فلو اتفق هذا في عضو ذي طبقتين وكان يجب ايضا ان تكون
هذه الافعال كلها قوية على السواء كما في الامعاء لو فرضنا ان هذه فيها بالليف لم يجب
ان يكون وضع ليفه كذلك وايضا فان طبقتي المعدة احتيج ان يكونا كالملتحمة احديهما بالاخرى
فلو اتفق هذا في عضو ذي طبقتين كالرحم لم يجب فيه ذلك فلنبين الآن وجه وجوب
كون الياف ما اجتمع فيه تلك الامور الثلثه كذلك ثم نبين انه كيف يجب ان يكون
الياف كل واحد من الاعضاء الاخر فنقول انه يجب ان يكون الليف المستعرض في الطبقة
الخارجة وذلك لان فعله وهو الدفع انما يتم اذا كان على الوجه الذي بيناه بعصر ما
في داخله حتى يتزرق ولا شك انه اذا كان وضعه خارجا كانت الطبقة الداخلة
معينة على ذلك بتضييقها ومزاحمتها للمدفوع فيكون اتم اسعادا ثم فلو جعل الليف المستعرض
داخلا لكان يعرض مع فوات الاسعاد بالطبقة الاخرى في الدفع ان يكون فعله وهو
العصر مؤهنا لالتصاقه بالطبقة الاخرى وذلك مؤدي الى ضعف جرم العضو
واما المطاول فيجب ان يجعل في الباطن ليلاقي المجذوب فيكون انجذابه اسهل وامكن
واما المورب فيجب ان يجعل مع المطاول لان الامساك لا ينافي الجذب بل الجذب
يفتقر الى استعانته بقليل امساك للشيء من اجزاء المجذوب حتى يلحقه جذب الجزء الآخر
واما الدفع فينافي الامساك فلذلك يجب ان يكون الليف المستعرض في الطبقة الخارجة
والآخران في الطبقة الداخلة واليه اشار بقوله الا ان الذاهب طولا اميل الى السطح
الباطن وانما خلق كذلك لئلا يكون ليف الجذب والدفع معا بل ليف الجذب
والامساك معا اولى بان يكونا معا وانت تعلم من هذا ان وجوب ذلك انما كان لاجل

كون

انه

كون هذه الافعال على هذا الوجه وكون هذه الافعال يجب ان يكون كلها قوية وكون
الطبقتين كالملتحمتين حتى يكون بعض اصناف ذلك الليف مع كونه في طبقة على حدة
كالملتصق بالباقي فيتعاضد كلها على تقوية العضو واما اذا كانت احدى الطبقتين
كالمجاورة التي ليست كالملتحمة بالاخرى كما في الرحم فان احدى الطبقتين وهي الداخلة
يجب ان يجتمع فيها اصناف الليف لئلا تفوتها بعض تلك الاصناف والطبقة الاخرى
لا تعاضدها بليفها لتبرئها عنها لكان قواها واهية لا سيما ومعظم تلك الافعال
يكون بالطبقة الداخلة فلذلك اجتمع في الطبقة الداخلة من الرحم جميع اصناف
الليف فان قيل ان الشيخ لم يتعرض لهذا التخصيص الذي قلتموه بل اطلق الحكم وقال
وما كان ذا طبقتين فالليف الذاهب عرضا يكون في طبقة الخارجة والآخران
في الطبقة الداخلة قلنا انه وان اطلق الحكم الا انه انما حكم بذلك تفريعا على ما هو
مذهبهم من ان هذه الالياف بها يكون هذه الافعال ومعلوم ان حكمه بان الامر
كذلك انما هو اذا لم يوجد عنه مانع وكون العضو بحيث يجب ان يكون احدى قواه
اقوى او كون احدى طبقتيه لا يلتحم بالاخرى مانع من ذلك ولذلك استثنى الامعاء
لان حاجتها الى الامساك قليلة ولذلك كان الغالب على جوهرها الليف المستعرض
والمستطيل وانما كانت كذلك لان ما ينصب اليه من الفضلات ليس محتاجا
اليه حتى يمسك بل هو مستغنى عنه ومع كونه كذلك فهو مؤذ لها بالتمديد والثقل
فلذلك كان معظم ليفها المستعرض الذي هو المعين على الدفع واذا عرفت ذلك فلنبين
كيفية وضع الاعضاء الاخرى ولم كان كذلك فنقول اما الشرايين فطبقتها الداخلة
ليفها يذهب عرضا واما الخارجة فليفها الاكثر ذاهب بالطول وفيه شيء يسير
مورب وانما كان خلق كذلك لان الشرايين كما نبينه عند الكلام في النبض
ان شاء الله تعالى كالخزانة للقلب يدفع اليها الروح عند انقباضه ويأخذه
منها عند انبساطه ولا شك ان ذلك الروح اذا كان كثيرا جدا يلزمه تمديد
شديد لجرمها عرضا وطولا الا ان التمديد العرضي يكون اشد لان الاعضاء
التي قدام الشرايين تمنعها من التمدد الشديد نحو الطول واما في العرض فان
الاعضاء المحتفة بالشرايين وان منعت زيادة تمددها الا ان التمدد في العرض

معين

٢

وان كان اقل كثيرا من التمدد في الطول الا انه في الطول يكون قليلا جدا بالنسبة
الى طول الشريان فلا يكون في كل جزء منه الا قليلا جدا ولا كذلك في العرض
فان الشريان اذا اتسع عقدارا وان كان قل جدا من المقدار الذي طال به الا
انه لكن التمدد يكون في كل جزء منه في العرض كثيرا جدا لقلة غلظ الشريان
واذا كان كذلك وجب ان يكون الطبقة الداخلة لهذا التمديد ليفها عرضيا
ليلا يتفرق بعضه عن بعض عند التمدد العرضي لو كان وضعه بل يكون الليف
اذا تمدد اتسع الشريان ويكون يتفرق اتصاله بالتمديد العرضي عسيرا جدا واما
الطبقة الخارجة فيجب ان يجعل ليفها مطا ولا ليطاوع في التمديد الطولي
ويمنع افتراق ليف الطبقة الداخلة بعضه عن بعض بسبب التمديد الطولي
ولان الطبقة الداخلة لكونها ملاقية للتمديد الشديد وجب ان يكون قوية
جدا فلذلك جعلت صلبة غضروفية وغلظت جدا حتى كادت يكون خمسة
امثال الطبقة الخارجة ولم يمكن ان يكون الطبقة الخارجة غليظة ايضا جدا ليلا يغلظ
الشريان جدا فلا يطاوع في التمديد الذي يدعو اليه زيادة الروح وليلا يستحصف جدا
فيمنع من نفوذ الروح من خلله الى الاعضاء ومن تحلل فضلاته ونفوذ الهواء الى الروح
الروح فلذلك جعلت الطبقة الخارجة دقيقة فلو جعل ليفها كله مطا ولا لكان واهيا
واهيا فلذلك جعل معه ليف يسير مورب يشد بعضه الى بعض ولم يحتج الى ذلك في
الطبقة الداخلة لكثرة ليفها بسبب غلظها وايضا ليلا يمنعها من زيادة الانبساط فهذا
حكم الشرايين والامام لما لم يتنبه لمقاصد الشيخ قال هذا القول يخالف الكلام سائر المشرحين
قال جالينوس في خامسة منافع الاعضاء اما العروق الضوارب فله صفاقان الباطن منهما
كثير الثخن واللبانة والصلابة وفيه الليف معترض وحكى الرازي في الحاوي في باب تشريح
العروق ان جالينوس قال في المقالة الثانية من الاخلاق في التشريح الشريان مركب من اربع طبقات
اثنان منها غشائيان واثنان مما ليفية احدهما وهو الخارج ممتد طولا والداخل ممتد عرضا
كانه خلق مدورا وهذان الليفان يضمهما ذانك الغشاءان احدهما من داخل والآخر من خارج
وقال في المقالة السابعة من علاج التشريح الشريان له طبقتان الداخلة في ثخنها خمسة
اضعاف الطبقة الخارجة وهي ايضا اصلب منها وفيها ليف مستدير واما الخارجة

فالى

فالى ليف يذهب طولا ولا شيء من ليف مورب قال صاحب الكامل الشرايين مولفة من طبقتين
الداخلة منها ليفها ذاهب بالعرض ليفها ذاهب بالطول وفيها ليف يسير ذاهب على
الوراب ثم قال وكل ذلك يخالف كلام الشيخ وانت تعلم ان هذا انما كان يخالف قول الشيخ
لو كان على اطلاقه لكنه خاص على ما دلت القرينة عليه وعلى هذا فلا مخالفة بين
كلام الشيخ وبين كلامهم لان الشيخ يقول ان في العضو الذي اجتمع فيه الامور الثلثة
يكون هكذا والامام يقول ان في العضو الذي اجتمعت فيه امور فيه ليست هكذا اذ
يتوارد النفي والاثبات على محل فلا تنافي واما التشنيع عليه بانه جعل الشرايين
ذات طبقتين وبعض الاطباء جعلها ثلث طبقات وبعضهم اربع طبقات فليس بحق
لان الطبقات الذاتية للشرايين طبقتان فقط ومن خارجها طبقة اخرى غشائية
ومن داخلها طبقة رقيقة جدا عنكبوتية لا تظهر الا في الشرايين الكبار فمن عد هذه
الطبقة من الطبقات يكون الشرايين عنده اربع طبقات ومن لم يعد الا الطبقات الذاتية
كما فعل الشيخ ولم يجعل الشيخ اغشية الاعضاء داخلة في حقيقتها يكون الشرايين
عنده طبقتين فقط واما حكم الامعاء والمري فانا ربما قوله الا في الامعاء فان حاجتها
لم تكن الى الامساك شديدة بل الى الجذب والدفع فاعلم ان ظاهر كلام الشيخ
ههنا يشير الى ان فيها ليفا مطاولا لقوله بل الى الجذب والجذب عنده بالليف
المطاول وفي الكتاب الثالث قال ان الغالب على طبقتي المعاء الليف الذاهب في العرض
ولكن المعاء المستقيم قد يظهر فيه ليف كثير في الطول فنقول انما جعلت طبقتا الامعاء
كذلك لان ما تحويه من الثفل يمددها كثيرا في العرض واما تمديده لها في الطول
فقليل جدا فلذلك يقل حاجتها الى الليف المطاول والمورب وانما احتاج المستقيم
الى كثرة الليف المطاول لان ما ينزل اليه من الثفل يكون كثيرا وغليظا بسبب انجذاب
لطيفه من الماساريقا فيكون تمديده له الى الجهات كلها كثيرا وقد علل الشيخ ذلك
في الكتاب الثالث بانه منتن لما فوقه وهذا بناء على مذهبهم ان الجذب بالليف المطاول
قال الامام هذا الكلام يشعر بان في الامعاء فيها ليف مطاول وليس كذلك فان الشيخ نفسه
اورد في تشريح الامعاء انها مخلوقة من طبقتين وخلو الليف في نسج كليهما مستعرضا وقال
صاحب الكامل انها مولفة من طبقتين ليف كل طبقة منها مستدير بالعرض وقال جالينوس

والخارجة

واذا

وجعل ... نية ... ولم يعد ... فقط الطبقة الخارجة يكون طبقاتها عنده ثلثا

ل

قد الملا

في المقالة الرابعة من المنافع انه قد تبين ان هذه الافعال الدافعة كلها يكون بالليف المعترض والجاذبة بالليف المطاول ولما كان للمعدة هذان الفعلان احتاجت الى صفاقين مختلفي الليف ولما كان لكل واحد من الامعاء نوع واحد من هاتين الحركتين وهي الدافعة جعل له نوع واحد من الصفاقات وهو الذي يحمل الليف معترض ثم جعلت الامعاء ذات صفاقين لتزيد قوتها الدافعة ولتبعد عن قبول الآفات وقد دخل في بعض الامعاء ليف ممدود بالطول على الاستقامة وهذا الليف اكثر ما يوجد في المعاء المستقيم الذي هو اسفل الامعاء لانه لما كان قد يجتمع فيه فضول كثيرة متعقدة صلبة فوجب ان يكون صفاقاه ينقبضان على هذه الفضول انقباضا شديدا ومن اجل ذلك جعل هذا الليف من خارجه ليكون رباطا له ثم قال الامام هذا كله لفظ جالينوس وهو الذي يجب ان يعول عليه دون ما نقلنا عن غيره المبحث الرابع عشر في تقسيم الاعضاء بحسب الطبقات ومنفعة الطبقات قال رحمه الله ونقول ايضا ان الاعضاء العصبانية المحيطة باجسام هذه الاعضاء باعتبار هذه الاجسام المحاطة تنقسم الى ما لا يكون غريبا عن جوهرها كالاغشية المحيطة بالعضو لانه ليس غريبا عن جوهرها لكن جوهرها جوهر العضو والى ما يكون غريبا عن جوهرها كالروح عن الشرايين والدم عن الاوردة والغذاء عن المعدة لان المحاط وهو ليس بعضو ليس من جوهر المحيط وهو عضو فلذلك قال غريبة عن جوهرها ليخرج الاغشية ويصح قوله منها ما هي ذات طبقة واحدة ومنها ما هي ذات طبقتين لان الاغشية لا ينقسم اليها فان قلت الاغشية وان خرجت بقيد عدم غرابة المحاط عن جوهر المحيط فالاعصاب لا تخرج به لاحاطتها بالروح النفساني الغريب عن جوهرها كالروح الحيواني عن جوهر الشرايين ومع ذلك لا تنقسم اليهما قلت لا نسلم احاطة العصب بالروح النفساني لما علمت ان نفوذ هذا الروح فيه كنفوذ شعاع الشمس في الماء او بخار الدم في مسام الاعصاب لا في تجويفها اذ لا تجويف لها الا للعصبتين المجوفتين ولهذا خصصنا بهذا الاسم لمنا ان الاحاطة كالاحاطة لكن الاعصاب خرجت بقيد العصبانية لان العصبانية هي التي تشبه جرم العصب وهذا لا يصدق على العصب فهذه عبارة صحيحة فصيحة دالة على المراد وما ذكرنا يعرف ان قول المسيحي هذه العبارة توهم بان الاعضاء المذكورة ههنا الا اجسام

غير الاعضاء العصبانية المحيطة فان قوله العضو العصباني المحيط بجسم غريب تارة يكون ذلك العضو العصباني مركبا من طبقة واحدة وتارة يكون من الطبقتين فالضمير في قوله ذات طبقة وذات طبقتين عائد فيه الى العضو العصباني المحيط بهذا الجسم الغريب ثم لما تكلم في المنفعة في خلقته من طبقة واحدة او من طبقتين ضرب المثال بالشرايين وعنده هذا نقول الشرايين لها جسم غريب عن الاعضاء العصبانية المحيطة بها التي هي ذات طبقتين وكذا الاوردة التي هي ذات طبقة واحدة لها جسم غريب عن هذه الطبقة العصبية فهذا الكلام خارج عن الغرض الا ان يعني بالجسم الغريب ما هو المحوي في المجاري المذكورة فالواجب ان يقال الاعضاء منها ما هي ذات طبقة واحدة ومنها ما هي ذات طبقتين والسبب في هذا كذا وكذا وهم لا يستحق ان يلتفت اليه لظهور فساده وذلك لان هذه العبارة لا تدل الا على المراد وهو ما استثني عنه بقوله اللهم الا ان يعني بالجسم الغريب هو المحوي في المجاري وعلى هذا فلا ايهام للعبارة بما هو خارج عن الغرض على ما توهم والاجواز للاستثناء بقوله الا ان العرب انما تستثني بها شذوذ وقوعه وندرة وجوده بقولهم اللهم الا ويكون قصدهم بذلك الاستثناء ارتباطها بمشية الله تعالى في وقوع ذلك المستثنى ووجوده فكما لا يجوز ان يقال اللهم الا ان تطلع الشمس غدا كذلك لا يجوز ان يقال اللهم الا ان يعني بالجسم ما ذكروا اذا عرفت ذلك فاعلم ان هذه الاعضاء تنقسم الى اعضاء بسيطة واعضاء آلية والبسيطة منها اوردة ومنها شرايين والاوردة مركبة من طبقة واحدة وهو الوريد الشرياني وانما خلق كذلك لئلا يرشح منه الا الرقيق اللطيف الصالح لتغذية القلب لان الاوردة تحوي الدم الكبدي وهو اغلظ قواما من دم الشرايين والشرايين من طبقتين الا واحد منها وهو الشريان الوريدي انما فذلك الرية فانه مركب من طبقة واحدة وانما خلق هذا كذلك لامرين احدهما لئلا يؤذي الرية بصلابة جوهره فان جوهر الرية سخيف متخلخل وهذا العرق دائم الحركة فلو كان من طبقتين لكان صلبا ومؤذيا لها دائما عند حركته بصلابته وثانيهما ليسهل رشح ما يرشح منه فان فيه ما يأتي غذاء من القلب فلو كان مركبا من طبقتين لتعذر ذلك منه والآلية منها ما هي ذات طبقة واحدة كالمرارة ومنها ذات طبقتين كالمعدة والمثانة وانما خلق ما خلق منها ذات طبقتين لمنافع وهي اربع على ما ذكره الشيخ اولاها معتبرة بالنسبة الى نفس جسمها ليكون

ح
الا واحد منها

قويا معاضدة كل واحدة من الطبقتين للاخرى خصوصا اذا كان يخشى عليه من انشقاق
اما الصلابة ما يحويه كحال المعا مع الانفعال او لدوام حركته كالشرايين ولذلك جعل طبقتها
الداخلة ذاهبة عرضا ولم يجعل ذاهبة طولا ليكون صبورة على التمديد ويخلط بعض
المستعرضة ليف يسير ورابا ليكون كالرابط لها ولذلك جعلت ايضا غليظة ليكون قوية
على مقاومة التمديد والخارجة لما استغنت عن المقاومة خلقت رقيقة لئلا يثقل جرم
الشريان فيصعب عليه حركته وايضا ستحصف جلده فيمتنع نفوذ الهواء البارد فيه وخروج
الروح منه واليه اشار بقوله احديها من الحاجة الى شدة الاحتياط في وثاقة جسميتها
لئلا ينشق بسبب قوة حركة ما فيها وفي بعض النسخ حركتها بما فيها والاولى اولى كالعروق بين
لان ما عدا الشريان الوريدي ان كان مركبا من طبقات الداخلة منها ذاهبة عرضا وهي
صلبة والخارجة طولانية وفيما بينهما وفي الوسط شيء خفي ذاهب ورابا ومن داخل
طبقة اخرى رقيقة تشبه نسج العنكبوت لكن لما كان المعتبر عند الاطباء الطبقتين
الذاهبتين ومنها الذاهبتان عرضا وطولا دون غيرهما جعله الشيخ من ذات الطبقتين فقط
وثانيتها معتبرة بالنسبة الى ما يحويه ليكون مصونا واليه بقوله والثانية وفي بعض

الاشارة

النسخ والثاني والاولى هي الصحيحة من الحاجة الى شدة الاحتياط في امر الجسم المخزون
فيها لئلا يتحلل او يخرج اما استعداد التحلل فلسبب سخافتها ان كانت ذات طبقة
واحدة واما استعداد الخروج فلسبب احتياجها الى الانشقاق ولذلك ايضا اي
لسبب سخافتها ومنها الجسم المخزون هو مثل الروح والدم المخزونين في الشرايين وفي
بعض النسخ في الشريان اللذين يجب ان يحتاط في صونهما وبخاف ضياعهما اما الروح
فبالتحلل للطافته وحركته واما الدم فبالشق لانه يخرج ولا يتحلل لكثافته وعدم حركته
وفي ذلك خطر عظيم وثالثتها معتبرة الى صدور الفعلين قويين متضادين عن عضو لئلا

بالنسبة

يضعف الفعلان باختلاط آلتيهما وذلك كالمعدة لاحتياجها الى جذب ودفع قويين اما الاول
فلانها مكلفة بجذب الغذاء لجميع اعضاء البدن واما الثاني فلان الغذاء يرد اليها وهي بعد
لم تتخلص عن فضلاته فربما كان يثقل الجرم فيعسر احتماله او كان لزجا فيشتد تشبثه بها
ويعسر انقلاعه وعلى التقديرين يحتاج المعدة الى دفع قوي كما احتاجت الى جذب
قوي واذا احتاجت اليهما وجب ان لا يكون آلة الجذب مختلطة بآلة الدفع لان اختلاط

كل منهما بصاحبه يمنع عن كمال فعل صاحبه بل يجب ان يكون لكل واحد من الفعلين آلة على
حدة فلذلك خلقت طبقتين الداخلة طويلة الليف للجذب والخارجة مستعرضة
الليف للدفع ولو اجتمع الليفان في طبقة واحدة لعاق احدهما الآخر عن فعله وهو
ظاهر واليه اشار بقوله والثالثة وفي بعض النسخ والثالث وحكمها ما تقدم انه
اذا كان عضو يحتاج ان يكون كل واحد من الدفع والجذب فيه بحركة قوية افرد
له آلة بلا اختلاط وذلك كالمعدة والامعاء ورابعتها معتبرة بالنسبة الى صدور فعلين
يتمان بمزاجين متنافيين لا يمكن حصولهما في طبقة واحدة كالمعدة ايضا فانه اريد منها قوة
الهضم لتنضج بهضم غذاء البدن وهو انما يتم بمزاج حار رطب واريد منها ان يكون قويا الشدة
شعورها بالجوع فيحوج الى طلب الغذاء وقوة الحس انما تكون بالعصب وهو بارد يابس
على ما عرفت في امزجة الاعضاء ولا شك ان هذين الامرين لا يمكن اجتماعهما في طبقة
واحدة لئلا يضعف احدهما الاخر فلذلك افرد لكل واحد من الفعلين طبقة احدهما
عصبية للحس وثانيتها لحمية للهضم واليه اشار بقوله والرابعة وفي بعض النسخ والرابع
وحكمها مثل ما تقدم انه اذا اريد ان يكون كل طبقة من طبقات العضو تفعل بخصته
وكان الفعلان يحدث احدهما عن مزاج مخالف للآخر كان الغرضين منها اصوب
مثل المعدة فانه اريد فيها ان يكون لها الحس وذلك انما يكون بعضو عصباني وان
يكون لها الهضم وذلك انما يكون بعضو لحماني فافرد لكل واحد من الامرين طبقة
عصبية للحس وطبقة لحمية للهضم وجعلت الطبقة الباطنة عصبية والخارجة
لحمانية لان الهاضم يجوز ان يصل الى المهضوم بالقوة دون الملاقاة كالنار الطابخة لما
في القدر فانها ينضجه بدون الملاقاة واما الحاس فلا يجوز ان لا يلاقي المحسوس اعني
في حس اللمس فانه لا يدرك الملموسات الا بالملاقاة فان قيل يجوز ادراك الملموس بدون
الملاقاة كادراكنا حرارة النار وبرودة الثلج والجمد بدون ملاقاة شيء منها لا بد انا
قلنا ذلك ايضا للملاقاة لان الهواء المتوسط بين النار وبين الحاس يتكيف بكيفية النار وهو ملاق
للحس اللمسي فما حصل ادراك الحس اللمسي الا بالملاقاة وكذلك في جانب الثلج والجمد فلذلك
جعلت الطبقة الداخلة عصبية وايضا فانا في بعض الاوقات نتناول اغذية صلبة
محددة فاذا كان ما يلاقيه عصبي الجوهر تمدد واتسع بخلاف ما اذا كان لحميا فانه ربما

بتخرق قال السامري وانما خصص كلامه بالحس اللمسي لان الاحساس البصري انما تعتبر ملاقاة المحسوس فيه من يقول بالشعاع واما من لا يقول به بل بالانطباع فلا تعتبر فيه الملاقاة وقال المسيحي ان الاحساس البصري انما تعتبر فيه الملاقاة من يقول بالانطباع دون الشعاع وفيهما نظر لان الاول انما يصح لو كان الشعاع هو الحاس والثاني انما يصح لو كان المحسوس شبح المبصر لا المبصر واما السمع فقال المسيحي ليس فيه ملاقاة البتة وقال السامري والحق انه لا تعتبر فيه الملاقاة وفيه نظر لان المحسوس هاهنا هو الهواء المتكيف بالصوت والحروف وهو يصل الى السامعة واما الشم فمنهم من يقول بتكيف الهواء بالكيفية ذي الرايحة ووصوله الى حاسة الشم ومنهم من يقول بانفصال جزء لطيف منه لحمله الهواء ويؤديه الى آلة الشم قال السامري وقد جوز بعضهم ادراك الرايحة المعينة من غير ان يتحلل من ذي الرايحة شيء ولم يتم الدلالة على امتناعه بل هو داخل تحت الامكان وفيه نظر لانه ان اراد من غير ان يتحلل منه شيء ومن غير ان يتكيف الهواء به فدخوله تحت الامكان ممنوع وان اراد مع التكيف صح واما الذوق فلما لم يتم الا باللمس كان حكمه حكم اللمس ولما لم يكن في السمع ملاقاة او كان فيه خلاف كما في الشم والبصر خص كلامه باللمس ٤٠

البحث الخامس عشر في تقسيم الاعضاء بحسب قرب مزاجها من الدم وبعده

عنه قال رحمه الله واقول ايضا ان الاعضاء منها ما هي قريبة المزاج من الدم فلا يحتاج الدم في تغذيتها الى ان يتصرف في استحالات كثيرة مثل اللحم فلذلك لم يجعل فيه تجاويف وبطون يقيم فيها الغذاء الواصل مدة ثم يغتذى به اللحم ولكن الغذاء كما يلاقيه يستحيل اليه اي ان الملاقاة على ما يشعر به فحوى قوله كما يلاقيه يستحيل اليه بل في زمان قصير واستحالة يسيرة والعلة في هذا مشابهته له في لونه وقوامه ومزاجه ومنها ما يحتاج الى استحالة اكثر من ذلك مثل الاعصاب والاغشية وهي من الاعضاء تغتذى بما يلاقيها من الرطوبات ويتعذر لها بواطنها في منافذ خفية ومنها ما يحتاج الى اكثر من ذلك مثل الرباط والغضروف ومنها ما هو ابعد من ذلك مثل العظام وانما ابعد الكل لانها صلبة الجرم بعيدة المشابهة عن الدم واليه اشار بقوله ومنها ما هي بعيدة المزاج عنه اي عن الدم فيحتاج الدم في ان يستحيل اليها الى ان يستحيل اولا استحالات كثيرة متدرجا الى مشاكلة جوهره كالعظم فلذلك جعل له في الخلقة

ای مثل ...

اما تجويف واحد يحوي غذاءه مدة يستحيل في مثلها الى مجانسته اي مجانسة العظم مثل الساق والساعد اعلم ان تجويف العظم الذي احتيج اليه ليقف فيه غذاؤه مدة يتمكن فيها من احالته وتشبيهه بجوهره قد يكون واحدا وقد يكون كثيرا وانما يكون واحدا اذا كانت الحاجة الى العظم تحريك غيره وخيف عليه ضعف جرمه فانه اذا كان الحاجة اليه هذه الحاجة كان الموافق دخفة الجرم على وجه لا يوجب ضعفه وهو انما يحصل بالتجويف الواحد لان المجوف اخف من المصمت وذو التجويف الواحد اقوى من ذي التجاويف ثم هذا التجويف قد يكون في الوسط تارة وهو عندما يكون الحاجة الى جملة العظم حاجة واحدة مثل عظم الساق فانه مكشوف من جميع جوانبه فلو جعل التجويف فيه مايلا الى بعض الجوانب لكان ذلك الجانب في صدد قبول الافات وتارة يكون اميل الى جانب لا يكون معرضا لقبول الافات كالاضلاع فان فايدتها موقوفة تحتها فالجانب الوحشي منها المحتاج اليه في التوقية جعل سديدا والتجويف مايلا عنه الى الانسي ليكون اقوى في التوقية لبعدها عن قبول الافات بسبب استداره الوحشي وبعد التجويف عنه واما التجويف الكبير فانما يكون اذا كان المطلوب من العظم ان يتحرك بنفسه لا ان يحرك غيره كالفك الاسفل ولذلك جعل تجويفه اكثر من واحد لتخف الحركة وما خيف عليه ضعف جرمه لانه لا يحمل غيره ولا يحركه من العظام ما هي عديمة التجويف كسلاميات الاصابع فان الحاجة اليها للحركة وجرمها صغير فلو جعل فيها تجويف محسوس ضعف جرمها بل جعل فيها تجاويف غير محسوسة وهي المسماة بالمسام يحدث منها غذاؤها مما يجاورها من رطوبات الاعضاء الاخر والى هذا اشار بقوله او تجاويف متفرقة فيه مثل عظم الفك الاسفل وما كان من الاعضاء كذلك اي بعيد المزاج عن الدم وذا تجويف وتجاويف فانه يحتاج ان يتخذ اي يأخذ ويحصل من الغذاء فوق الحاجة في وقت لتحيله الى مجانسته شيئا بعد شيء اي لما كان محتاجا الى ان يبقى عنده زمانا طويلا ليستحيل الى مشابهة جوهره احتاج ان يجذب اكثر مما يحتاج اليه لتجتمع ويتحصل في ذلك الزمان الطويل قال جالينوس وهذا الغذاء هو المخ فان باطن العظم يغتذي منه واما ظاهره فيغتذي بالرطوبة الثانية المبثوثة حوله وقال ارسطوا

المخ فضله غذا العظم والحق في هذا مع جالينوس لوجهين الاول انه لو كان فضلة لكان يسعى ان يدفع عنه وينقص لا ان يخزن ويصان الثاني انه لو كان غذا لاشتمل هذا العضو من خارج ومادة داخله فضلة يستغني عنها كان يجب ان يكون ظاهرة اشد تخلخلا من باطنه لتتمكن من جذب غذاه من خارج ويسلم من مكانه تعفين الفضلة من داخل لكن حال العظم بخلاف هذا قال الشيخ في الفصل السابع من المقالة الثانية عشر لا ينبغي للطبيب ان تشنع على المعلم الاول كل الشناعة فانه يحتمل ان يكون الشيء فضلة من جهة الكم محتاجا اليه في وقت الحاجة ويمكن ان يجمع بين الكلامين بوجه اخر ويقال انه فضلة غذا ظاهره لا باطنه واعلم ان من اليونان من ذهب الى ان الدماغ غذا القحف وليس المقصود من غير هذا وهذا الكلام سخيف فانه لو كان غذاه لوجب ان يلاصقه ولا يكون بينهما حايل والحق ان غذا القحف ياتيه من جهة الاورده وانه ما خلق الا لتوقية الدماغ قال القرشي في هذا المبحث الفاظ الكتاب ظاهرة لكن قوله فانه يحتاج ان يمتاز من الغذا فوق الحاجة في الوقت ليحيله الى مجانسته شيئا بعد شيء فيه اشكال وذلك لانه لو كان يمتار في كل وقت اكثر من الكفاية لوجب ان يتزايد عنده من الغذا دايما والاولى ان يقال فانه يحتاج ان يكون عنده من الغذا اكثر مما يحتاج اليه في الوقت وفيه نظر لان المراد من من الوقت وقت الحاجة لا كل وقت وليس وقت الحاجة فيه من الغذا اكثر من الكفاية بل اقل منها وحينئذ لا يجب تزايده دايما وما قاله يوجب ان يكون العظم محتاجا في كل وقت ان يكون عنده اكثر مما يحتاج اليه لان الوقت عنده محمول على كل وقت وهذا ليس بشيء لان في الوقت الذي يكون عنده من الغذا اكثر مما يحتاج اليه ليس هو محتاج الى اكثر منه ولو حمل الوقت في قول القرشي على وقت الاحتياج ايضا لكان عبارة الشيخ احسن من عبارته اما لفظا فظاهر واما معنى فلان في كلام الشيخ اشارة الى ان في العظام قوة جاذبة يمتاز الغذا وليس في عبارته هذه الفايدة ثم قال متصلا بهذا الكلام ومن ههنا فليتكلم في القوي اذ قد راينا جمع علم التشريح في كتاب واحد موخر عن هذا الكتاب ليكون ضبط الكلام فيه اسهل على المتعلم وما وقع الي هذا الكتاب وطلبته من مصر من تلامذته فاجابوا بانه

بانه شرع فيه وما تم فبقينا في التشريح مع المسيحي والسامري لانهم استوفوا التشريح غيرهما والاعضاء القوية تدفع فضولها الى جارتها الضعيفة كدفع القلب الى الابطين والدماغ الى ما خلف الاذنين والكبد الى الاربيتين قد عرفت ان الرئيس على نوعين رئيس بحسب الشخص ورئيس بحسب النوع وكل واحد منهما يولد دايما ما هو محتاج اليه في بقاء مرؤوسه وليس يقدر على احالة ما يولده بكليته بل لا بد ان يفضل منها فضلة ثم هذه الفضلة لو بقيت محتبسة فيه لتضرر به وفي تضرره ضرر البدن كله لحاجته الى الرئيس فلذلك تلطف الخالق تعالى ذكره وخلق لكل واحد مغيضا يدفع اليه فضلاته وجعله غددا ليقبلها بكليته ولم يخلق للكل مغيضا واحدا لئلا يتعذر الدفع على العضو البعيد منه لان دفع الشيء الى المكان البعيد متعذر او متعسر وفيه كيف كان ضرر بالرئيس فلذلك جعل لكل منهما مغيضا يقرب به على حده كالابط تحت الابطين والدماغ خلف الاذنين والكبد الاربيتان والدليل على ان هذه المواضع مغايض لهذه الاعضاء هو انا نرى انه متى تضرر العضو من انصباب مادة اليه فورم هذا المكان ومتى ورم هذا الموضع ووقع خطا في معالجته انعكست المادة الى الرئيس واضرت به وتضرر واما الانثيان فانه لم يخلق لها مغيضا لانهما قريبان من مخرج الاثفال والفضلات فكلما اجتمع فيه شيء اندفع الى خارج ∴

تم المجلد الاول يوم السبت السادس والعشرين من ذي الحجة حجة سبع وتسعين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الافضلان على سيد الانبياء والمرسلين محمد خاتم النبيين وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين على يد اضعف عباد الله جرما واعظمهم جرما عبد الله القيصري رزقه الله علما نافعا وغفر له ولجميع المسلمين والمسلمات سند [illegible] وغيرها [illegible]

قال محرر هذه السطور ان الفاضل العلامة ترك شرح تشريح القانون وبدا شرح التعليم السادس من القول في القانون لان حقيقة التشريح عسر ولم يكن



